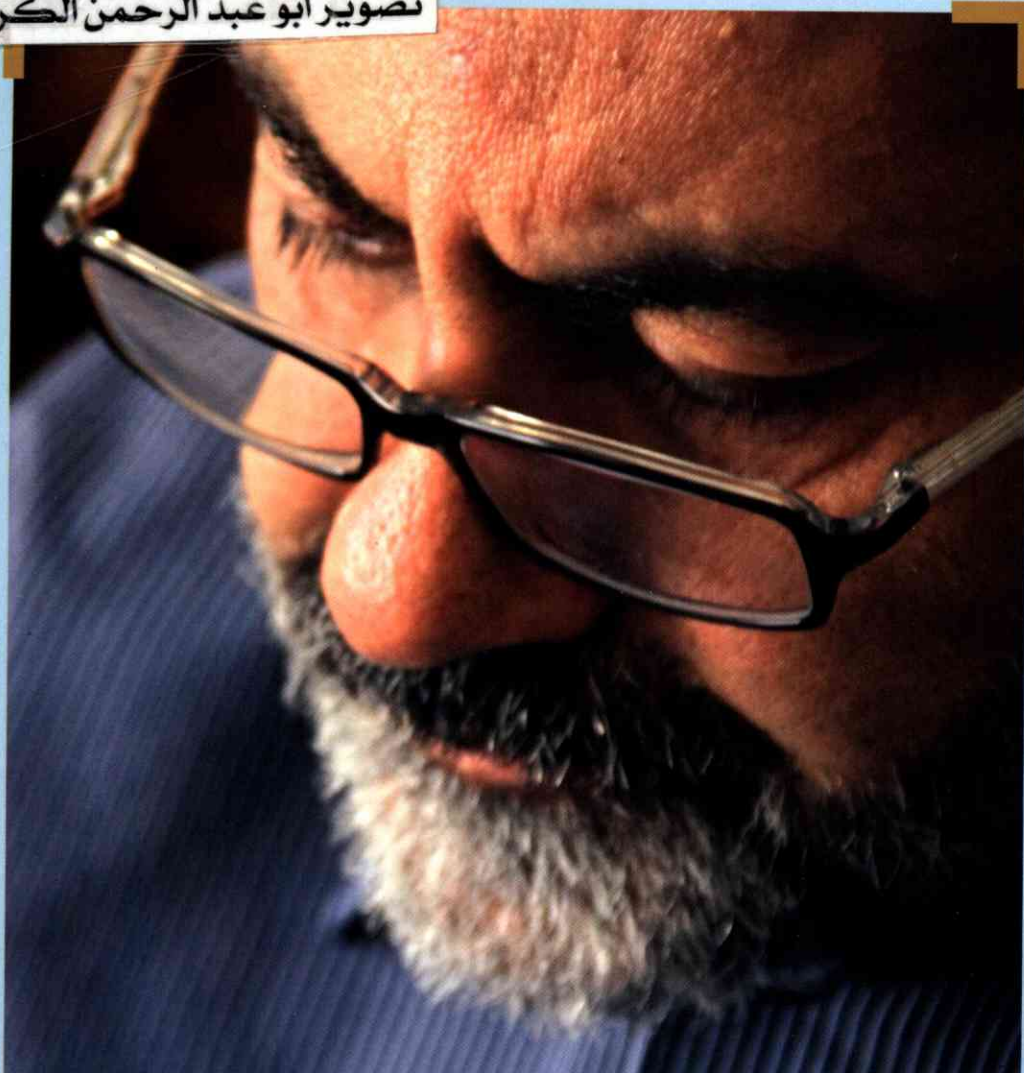


ماقال ومَن قال

عماد افروغ

دفتر دوم: بعد از نمایندگی (خرداد ۱۳۸۷–تیر ۱۳۹۰)

ماقال ومَن قال

عماد افروغ

دفتر دوم: بعد از نمایندگی (خرداد ۱۳۸۷-تیر ۱۳۹۰)

انتشارات همشهری

ما قال و من قال؛ دفتر دوم: بَعد از نمایندگی (خرداد ۱۳۸۷ـتیر ۱۳۹۰)
عماد افروغ
ویراستار: حسین شمسایی
طراح جلد: مهدی شیخ‌الاسلامی
چاپ اول: ۱۳۹۲
شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه
قیمت: ۱۷۰۰۰ تومان
چاپ و صحافی: همشهری
نشـانی: تهران، بلوار آفریقـا، بلـوار گلشـهر، پلاک ۱۳ (برج آی‌تک)، طبقه هفتـم، واحد ۶۴
تلفن: ۲۲۰۴۵۳۴۰، دورنگار: ۲۳۰۲۳۵۷۵

سرشناسه: افروغ، عماد، ۱۳۳۶ -
عنوان و نام پدیدآور: ما قال و من قال/ عماد افروغ.
مشخصات نشر: تهران: همشهری، ۱۳۹۲ -
مشخصات ظاهری: ۳ج.
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
مندرجات: ج. ۱. قبل و حین نمایندگی (۱۳۸۷ - ۱۳۷۸)ج. ۲. بعد از نمایندگی (خرداد ۱۳۸۷ - تیر ۱۳۹۰)
موضوع: ایران -- سیاست و حکومت -- ۱۳۷۸
موضوع: انتخابات -- ایران
شناسه افزوده: انتشارات همشهری
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۲ ۲م۷الف/DSR۱۵۷۰
رده‌بندی دیویی: ۹۵۵/۰۸۴
شماره کتابشناسی ملی: ۳۱۴۶۸۶۹

درویش را نباشـــد برگ سَرای سلطان

ماییم و کهنه دلقی، کاتش در آن توان زد

مقدمه

با مشاهدهٔ تغییر ناگهانی موضع برخی از صاحب منصبان و متصدیان قدرت رسمی نسبت به سیاستها و رفتارهای دولت مستقر[1]، که البته از قبل قابل پیش بینی بود، بر آن شدم تا با زمان بندی و تنظیم و تدوین مجموعهٔ مصاحبه‌ها، میزگردها، سخنرانی‌ها، یادداشت‌ها و مقالات کوتاهی که به صورت پراکنده از سال ۱۳۷۸ـ یعنی از سالی که امکان دسترسی اینترنتی به مطالب وجود دارد ـ از بنده بازتاب یافته و تاکنون به صورت مجموعه چاپ نشده را در قالب سه مجلد تقریباً دو هزار صفحه‌ای و با تقسیم‌بندی قبل، حین و بعد نمایندگی[2] و با عنوان «ما قال و من قال» به زیور طبع بیارایم و در اختیار علاقه‌مندان خاص قرار دهم. هرچه فکر کردم چیزی بهتر از این دوره‌بندی نیافتم. این دوره‌بندی به هیچ وجه نباید یادآور یک وجه سیاسی صرف باشد؛ چون همان گونه که ملاحظه خواهد شد حجم مطالب بیش از آنکه سیاسی باشد، فرهنگی و معرفتی است؛ هرچند در سیاست نیز می‌تواند بیانگر ثبات یا عدم ثبات مواضع نگارنده در مقاطع مختلف باشد. عنوان کتاب نیز بر گرفته از این سخن پُر مغز، اخلاقی، رمز گفت‌وگو و سرشار از حکمت امام علی(ع) است که «اُنظُر الی ما قال و لا تنظُر الی مَن قال: بنگر به آنچه گفته می‌شود و نه آن که می‌گوید». ممکن است این گونه داوری شود که ایشان در جایی دیگر و حسب عبارتِ «کَلمةُ حقّ یُرادُ بها الباطِل»، کلمه [در جایی و مقامی] حق است، اما مراد گویندهٔ خاص از آن باطل است، ما را بیشتر متوجه «آن که می‌گوید» کرده‌اند تا «آنچه گفته می‌شود»، اما نیک که بنگریم سخن حکیمانهٔ اول (اُنظُر الی ما قال و لا تنظُر الی مَن قال)، ضمن آنکه مانع و رادعی برای فهم انگیزه‌ها و منافع قائلان یک مطلب ایجاد نمی‌کند، وجهی عام دارد که تحت هر شرایطی درست و عبرت‌آموز است. کلمهٔ حق، قطع نظر از نیت گویندهٔ آن قابلیت واکاوی و ارزیابی عقلی دارد، اما برخی اوقات و حسب حال و شرایط زمانی ـ مکانی لازم است برای پی بردن به نیت یا ثبات مواضع یک فرد به مواضع و رفتارهای گذشته او نیز توجه شود؛ لذا عنوان کتاب به گونه‌ای

۱. منظور، دولت نهم و دهم جمهوری اسلامی، به ریاست جمهوری آقای محمود احمدی‌نژاد است.
۲. مقصود، نمایندگی نگارنده در مجلس شورای اسلامی ایران است که جزئیات آن در متن کتب آمده است.

انتخاب شده است که با ارج نهادن به بخش اول هر دو عبارت؛ (ما قال) و (کلمهٔ حق) از توجه به بخش دوم این دو عبارت (مَن قال) و (یُرادُ بها الباطَل) نیز غافل نباشد.

تحریف تاریخی و انتساب برخی مواضع به افراد، موج بی‌اخلاقی‌ها و افتراهای کم نظیر و بی‌حساب و کتاب و سوء استفاده از فقدان حافظهٔ تاریخی مردم و کاشت جهل و برداشت حماقت از سوی رندان سیاسی و عملهٔ رسانه‌ای و مطبوعاتی آنان، مقابله با منش سوفسطایی مسلکان و حقیقت سوزان و حافظان منافع و مصالح شخصی و گروهی و البته زیر لوای دفاع از دین و ارزشهای انقلابی و نظام جمهوری اسلامی، روشنگری نسبت به حامیان ایدئولوژیک و مفسران تعبیری خاص از دین ـ تعبیری که جز بندگی و تکلیف انسانها برای تحکیم منافع و جایگاه خود و البته به نام بندگی خدا و رواج اخلاق بردگی و رمه‌گی چیز دیگری را به رسمیت نمی‌شناسد ـ از انگیزه‌های اصلی چاپ و انعکاس این مجموعه است.

به نظر می‌رسد این مجموعه که به گونه‌ای می‌توان از آن به مثابهٔ نبض زمان در موقعیت تاریخی یاد کرد، بتواند از برخی مواضع، هشدارها و نقدهای همراه با راه‌حل‌ها و البته بی‌توجهی‌ها، نقش بر دیوار و آب زدن‌ها و عنادها و مخالفت‌ها با مواضع انتقادی، حمایتها و لابی‌ها و تغییر مواضع ناگهانی و ۱۸۰ درجه‌ای افرادی که در زمان مورد لزوم، خون به دل اصحاب نقد کردند، پرده بر دارد. به‌راستی اشکال کار کجاست؟ اگر بگویید نمی‌دانستیم، می‌گوییم عده‌ای گفتند و هشدار دادند؛ اگر بگویید می‌دانستیم اما مصلحت چیز دیگری بود، می‌گوییم کدام مصلحت و مصلحت چه کسی!؟ اصولاً جایگاه مصلحت کجاست و جایگاه شما کجا؟ حداقل، مرد و مردانه آنچه عمل و زبان شما غیر مستقیم فریاد می‌زند، شفاهاً هم مطرح کنید و بگویید که اشتباه کردیم و یا حداقل بگویید کدام موضع صحیح‌تر بوده است؟ اگر به واقع مدعی حقیقت هستید، شجاعانه و حقیقت‌گرایانه به اشتباه خود اعتراف کنید، تا حداقل مردم قضاوت صادق بودن دربارهٔ شما داشته باشند.

اما بعید می‌دانم احساس اشتباهی به شما دست داده باشد یا بدهد. شما بهتر از بنده می‌دانید که همهٔ اینها یک بازی بوده است، یک بازی دو طرفه و متقابل. زمانی در مصاحبه‌ای گفته بودم: آدمی، می‌ماند که چه کسی از چه کسی استفاده ابزاری کرده است؟ خوب می‌نگرم می‌بینم که هر دو از یکدیگر استفاده ابزاری کرده‌اند و بهره برده‌اند. به‌راستی، هم اکنون نیز این استفاده ابزاری ادامه ندارد!؟

هرکسی با هر منش و تفسیری که به گونه‌ای در مواضع خود، اشتباهی داشته، خوب است که با نگاه به گذشته و اشتباه خود و گاهی اعتراف به این اشتباه، موضع فعلی خود را عیان کند. نگارنده بارها اشتباه خود را برپایهٔ سیاستها و رفتارهای بعدی رئیس دولت، در رأی دادن به او در سال ۸۴، قطع نظر از مواضع انتقادی‌ام از همان بدو تشکیل کابینه، اعلام کرده‌ام. بار دیگر هم

فریاد می‌زنم، به رغم آنکه علم غیب نداشته‌ام، اما می‌توانستم تحقیق بیشتری کنم و حداقل رأی سفید بدهم. باید از گذشته درس عبرت گرفت و این عبرت را به دیگری انتقال داد. قرار نیست از یک سوراخ دو بار گزیده شویم. به هر حال زیبندهٔ این انقلاب، نظام، اصول انسانی و اخلاقی، کرامت و عزت انسانی نیست که در این تغییر مواضع به آرامی از کنار قضایا عبور کنیم و بر پایهٔ مثل معروف «شتر دیدی، ندیدی» عمل کنیم و با این کار به گونه‌ای ناظران و مخاطبان و مردم را جاهل و احمق بپنداریم.

آیا بر این پندارید که مردم شعور کافی برای فهم این واقعیات و این شکافها و اشتباهات و تغییر مواضع ناگهانی ندارند؟ آیا به لحاظ شرعی و عقلی و اخلاقی توجیه کافی برای فریب مردم دارید؟ آیا بر این پندارید که مردم فاقد تشخیص کافی برای منافع و مصالح خود هستند و شما مجازید برای هدایت آنان هر اقدامی را مرتکب شوید و هر پندار و خیالی برای آنان روا دارید؟ نکند متوجه صورت مسئله نیستید و کماکان در جهل مرکب گرفتارید؟ در این صورت، اگر در جهل خود صادق باشید و قصد فریب نداشته باشید، حتی اگر مردم را جاهل بپندارید، می‌توان شما را به شواهد و مدارک اطراف ارجاع داد. آیا ندیدید با منتقدان چه کردند و حامیان و موافقان و متملقان به چه مواهب و نعماتی و مقاماتی رسیدند؟

موافقان و مخالفان را می‌توان در کل به چند دسته تقسیم کرد:

۱. منفعت جویانی که آگاهانه و در لوای دین و دینداری در این سالها به منافع خود سامان بخشیدند و طبیعی است که انتظار اتخاذ موضع انتقادی در زمان مقتضی از آنها انتظاری بیهوده و ناروا بوده است. در مورد این افراد باید منتظر شد و دید که چگونه با تغییر فضای غالب سیاسی، تغییر موضع می‌دهند و نان به نرخ روز می‌خورند.

۲. طرفداران پر و پا قرصی که کماکان بر مواضع خود استوار می‌مانند و به اصطلاح تغییر موضع نمی‌دهند؛ اما به‌راستی موضع حاکم دولت مستقر چیست؟ دینی، ایرانی، لیبرال، سوسیال، توده وار، پراگماتیسم و یا...؟ بنابراین با فرض وجود این دسته از حامیان باز هم باید منتظر تغییر مواضع باشیم. این دسته نیز با دستهٔ اول تفاوتی ندارد.

۳. ساده لوحانی که محروم از ژرف نگری‌اند و فراتر از نوک بینی خود را نمی‌بینند و با تحول شرایط، متغیر و متحول می‌شوند. این دسته بر خلاف دستهٔ اول به دنبال منافع شخصی و گروهی نیستند، اشکال آنها در عدم فهم کافی و عمق دید است. این دسته متناسب با جایگاهشان می‌توانند تأثیر گذار باشند. حسب ساده لوحی خود موج ایجاد می‌کنند و البته مواضع انتقادی آنها، هرچند بی‌موقع، نیز می‌تواند موج آفرین باشد.

۴. کسانی که ساده نیستند و می‌دانند چه می‌کنند و از فرصتها برای پیشبرد اهداف ایدئولوژیک خود به احسن وجه استفاده می‌کنند. اینها را اهل منافع صرف نمی‌دانیم؛ جزء حامیان ذاتاً متلوّن

هم قلمداد نمی‌کنیم. اینها را به طور عمده کسانی می‌دانیم که درک صحیحی از انقلاب اسلامی ندارند. درک تکلیف‌گرا و بی‌توجه به حقوق و عاملیت انسانی دارند و تفسیر مردم سالاری دینی از مشروعیت و فلسفهٔ سیاسی نظام را بر نمی‌تابند. تفسیری بسته و بی‌توجه به تغییر و تحولات اجتماعی، تفسیری سلفی و اخباری از دین دارند و تنها خود را در مقام هادی و راهبر قرار می‌دهند و الباقی مردم از نظر آنها حکم صغاری دارند که فاقد صلاحیت و توان تشخیص خیر و شر و منافع و مصالح خود هستند و باید به طرق مختلف، دست آنها را گرفت و هدایت کرد. یک نوع تصویر و تفسیر چوپان و گوسفندی. خود در مقام چوپان و مابقی در حکم گوسفند.

به طور قطع، با توجه به پیشینهٔ تاریخی این دسته و اتفاقات پنجاه سال گذشته نمی‌توان از آن در قالب تعبیر سوم یاد کرد. این جریان در کنار درک سطحی‌اش از دین، رندانه وارد قضایای سیاسی شده و بهره برداری می‌کند. این جریان، متوهمانه خود را حق مطلق و نماینده واقعی خدا روی زمین و دیگران را خارج از مسیر و مملو از القائات شیطانی و غربی می‌داند. این جریان همواره مترصد بوده تا با حربه رعب و اغوا افکار خود را جامهٔ عمل بپوشاند و به گونه‌ای به دلیل برخی بی‌مهری‌ها و از طریق اختلاف افکنی‌ها و توهم آفرینی‌ها، جبران مافات کند و تفکر عوام فریبانه و منجی‌گرایانه خود را رواج دهد. بی‌توجهی به عقل و تفکر و جایگاه کرامت و عزت و اختیار و مسئولیت انسانی، غالی‌گرایی و درک غلط از فلسفهٔ مهدویت و انتظارگرایی‌های نامعقول و بی‌توجهی به صبغه و پشتوانهٔ عقلی ولایت فقیه از مشخصات این جریان است.

همان گونه که تجربه تاریخی، آنها را به این مواضع نسبتاً دو گانه سوق داده است، عملکرد تاریخی، به ویژه در سالهای گذشتهٔ آنان، به ما این اجازه را می‌دهد تا قضاوت تاریخی خوبی از آنان نداشته باشیم. بر خلاف تصور اولیه و مربوط به نمونه آرمانی، این طایفه ظاهراً به نام دین، نان می‌خورند و در پس لوای دفاع از ولایت فقیه به منافع خود سامان می‌دهند. به نظر نمی‌رسد دفاع آنان از ولایت فقیه، با توجه به درک آنان از امام زمان (عج) که فاقد پشتوانه عقلی و مدیریتی صحیح است، دفاعی حقیقی و مبتنی بر اندیشه‌های امام راحل (ره) باشد. فراموش نخواهیم کرد که بیشترین دفاع‌ها از سیاستها و رفتارهای غلط از این طایفه است و بر خلاف جنگ زرگری، کماکان شاهدیم که این دفاع‌ها و حمایت‌ها ادامه دارد. دفاع‌ها و حمایت‌هایی که با منافعی نیز همراه بوده است.

تعبیر آنان، تعبیری دم دستی است که برای خلاقیت و عاملیت انسان و جایگاه در خور او به عنوان خلیفه عام خدا وقعی قائل نیستند. تعبیری عوام فریبانه و ظاهر بینانه که در پس باور توده وار دینی و با استفادهٔ ابزاری از طینت پاک و عواطف روشن و خالص دینی مردم می‌کوشند تا دو روزهٔ زندگی و دنیای خود را سامان بخشند و آخرت دیگران را با آباد کردن دنیای پر زرق و برق و قدرت‌طلبانه خود تباه کنند. دین در دست آنان ابزار تلاش برای ارتقای

منزلت، قدرت و ثروت است. در نگاه دینی و معرفتی آنان، توجه به عقل و فکر و قابلیت‌های الهی، سؤال داشتن و سؤال کردن و زیر سؤال بردن ثروت و فساد ناشی از موقعیت صنفی و رسمی، مساوی است با نامسلمانی و خروج از دایرهٔ دین و نظام سیاسی دینی. محاورهٔ آنان با دیگران بیانگر حق بودن خود و باطل بودن دیگران است. آخر مگر نه این است که ما [دستهٔ چهارم] یا همان صاحبان قدرت، وارثان وعده داده شدهٔ خدا روی زمین هستیم و مگر نه این است که خدا بر شما منت نهاده و ما را بر شما حاکم نموده است؟ چرا قدر این وراثت و این نعمت الهی را نمی‌دانید؟ بدانید که مخالفت با ما و جایگاه ما باعث سلب و زوال نعمات الهی از شما خواهد شد و خداوند نعمت ما را از شما خواهد ستاند. به اوامر و نواهی ما توجه کنید. در برابر ما خاضعانه و تکلیف‌گرایانه سر تعظیم فرود آورید. به ما اعتماد و اطمینان کنید، ما به شما می‌گوییم دنیا چگونه است. به نگاه و تفسیر معرفتی، فرهنگی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی خود اعتماد نکنید. اینها وساوس و خطوات شیطانی‌اند.

ما به شما می‌گوییم دنیا چگونه است. تفسیر شما از مشکلات اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی واژگونه است. شما اسیر پندارهای واهی و غلط هستید. حجاب‌ها را کنار بزنید، مؤمن باشید تا متوجه باشید که ما چه نعمات و مواهبی برای شما هستیم.

نزد آنان، و البته در ظاهر، مایهٔ سیاست، یک رگ کلفت گردن است و یک شعار مرگ بر ضد ولایت فقیه، و خدا می‌داند در پس این شعار چه منافعی برای عده‌ای و چه ساده لوحی و عشقی برای عده‌ای دیگر که نهفته نیست!

۵. نقادان مصلحی که به دور از منفعت طلبی‌ها و یا مصلحت سنجی‌های رایج و در چارچوب اندیشه سیاسی امام (ره) و گفتمان انقلاب اسلامی و مبانی و صبغهٔ فلسفی، عرفانی، کلامی- فقهی و آرمانها و ارزشهای آن می‌کوشند تا در وهلهٔ اول حافظ هستهٔ مرکزی فلسفهٔ سیاسی جمهوری اسلامی، یعنی مردم سالاری دینی و دو مؤلفهٔ حقانیت و مقبولیت آن از طریق اجتهاد پویا و متوجه تعامل دین و جامعه باشند. توجه به تغییر و تحول اجتماعی، فلسفهٔ تغییر و تلاش در جهت مدیریت این تحولات، بر اساس اصول و بُن مایه‌های اسلامی در کلیت عقاید، اخلاقیات و احکام و اصول مبرهن فقهی از ویژگی‌های این نقادان است.

آسیب‌شناسی عمدهٔ آنان در چند سال گذشته، معطوف به ابزارگرایی و سیاستها و رفتارهای ماکیاولیستی و بی‌توجهی به اخلاق به مثابه عنصر ممیّزهٔ انقلاب اسلامی، بی‌توجهی به جامعیت حقوق شهروندی و تقلیل آن به وجه اقتصادی- توزیعی بی‌برنامه و فراموشی وجه تولیدی اقتصاد و مؤلفه‌های سیاسی و فرهنگی آن، نادیده انگاشتن حقوق فردی و آزادی‌های اساسی، تفاسیر قشری، عوام فریبانه و سطحی و کلاهبردارانه از دین ـ آن هم از سوی کسانی که بهره‌ای از ابعاد حِکمی و عقلی اسلام نبرده‌اند سیاست‌زدگی و فراموشی نقش ابزاری قدرت و حتی اقتصاد، مانور فردی

صاحبان قدرت، به ویژه در قوهٔ مجریه، در رأس نبودن قوهٔ مقننه و توجیه و سکوت نهادهای نقاد دینی و بی‌توجهی نظری و عملی به مبانی جمهوری اسلامی و استلزامات آن است.

شاید گزاف نباشد اگر بگوییم مهم‌ترین نقد این دسته از افراد متوجه قداست بخشی به حکومت و فراموشی نقش ابزاری آن و عدم توجه به مشارکت مردمی در ابعاد و سطوح مختلف باشد. به‌راستی حکومتی وجود دارد که بتواند بین قداست بخشی به حکومت و توجه به حقوق و مشارکت ذو ابعاد مردم جمع کند؟ از سوی دیگر آیا می‌توان بین قداست بخشی به حکومت و فی نفسه هدف دانستن آن و اشعری‌گری و توهم و به کارگیری اهرم‌های استیلایی و هژمونیک حاکمان، قائل به جدایی شد؟ آیا بی‌توجهی به ابعاد حِکمی، فقهی و عرفانی و معنوی انقلاب و ایجاد معبر برای نفوذ سطحی اندیشان و متوهمان جز با تقدیس قدرت رسمی و فراموشی نقش ابزاری آن امکان پذیر است؟ قائلان به فضیلت قدرت رسمی به قیمت نادیده انگاشتن قدرت نقد و قدرت غیر رسمی و مشارکت و حقوق همه جانبهٔ مردم از چه بینش، منش و روشی برخوردارند؟ در تاریخ اسلام چه نسبتی بین اخباری‌گری و سیاستهای امنیتی و استبدادی وجود دارد؛ در چه عصری شاهد منسک‌گرایی، ظاهرگرایی، نمادگرایی و تفکر توده وار و احساسی و هیجانی دینی، از یک طرف و سیاستهای استبدادی و تقلیل قواعد عقلی و شرعی و عرفی به اختیارات حاکم، از طرف دیگر بوده‌ایم؟ و امروز جهان اسلام با چه تفکری، گرفتار برادر کشی و حماقت‌ها و جهالت‌های نا موجه است؟ چه کسانی امروز بر طبل عوام‌زدگی و اخباری‌گری در عمل و اقتدارگرایی و گسترهٔ نا منضبط و بی‌حد و حصر اختیارات حکمران و با توجیهات نا مستدل و نا موجه دینی، می‌کوبند؟

به‌راستی چه تحلیلی می‌توان برای اقتدارگرایی و منش استبدادی و یکه سالارانهٔ قوهٔ مجریه و عمل نامنضبط و غیر قانونی رئیس دولت مستقر به دست داد و چه کسانی در این زمینه مسئولند؟

آیا اگر نبود تفوق جریان اخباری‌گری به عنوان حامی اصلی دولت از یک طرف و سیاستهای مرتبط عوام فریبانه و منسک‌گرایانه از طرف دیگر، ما امروز شاهد بی‌توجهی به قانون و سیاستهای فرصت طلبانه و پر نوسان بودیم؟ به نظر سؤالی اساسی می‌آید، چه نسبتی است بین یک تفکر سلفی‌گرا و پان ایرانیسم؟ هر دو رجعتی متوهمانه به یک امر موهوم و ناپختهٔ تاریخی و بی‌توجه به تغییر و تحولات دارند؛ و اما تفاوت این دو در ظاهر به وجه دینی و البته اشعری مسلکانهٔ سلفی‌گری و تفکر ناسیونالیستی و اصالت بخشی به فضای جغرافیایی و روابط و پیوندهای خاکی و خونی و تا حدودی فرهنگی پان ایرانیسم بر می‌گردد. بماند که ذهن آشنا با هویت ایرانی، متوجه وجه محتوایی و مضمونی دینی و یکتا پرستانهٔ آن خواهد بود؛ هویتی که مضمونی خداگرایانه در ذات خود دارد. حتی در این صورت نیز اگر این خداگرایی به قیمت

نادیده انگاشتن انسان و حقوق او و تحولات اجتماعی باشد، چیزی از سلفی‌گری کم نخواهد داشت و برگردانی از همان تفکر سلفی است. تنها تفاوت این دو، همان گونه که اشاره شد در ادعای عام‌گرایی سلفی‌گری و ادعای خاص‌گرایی ایرانی‌گری است.

سلفی‌گری بر ظاهرگرایی در قالب شریعت‌گرایی اصرار می‌ورزد و ایرانی‌گری نیز بر گذشته‌ای موهوم و نامعلوم پای می‌فشرد. این گذشتهٔ موهوم اگر صراحتی هم داشته باشد در همان وجه دینداری با خصائل نگاه سلسله مراتبی، تلفیق دین و سیاست و آشتی نا پذیری حق و باطل است. قطع نظر از زمینه و بستر تاریخی مدعیان تفکر سلفی، علی القاعده آنها نیز باید بر این عناصر اصرار ورزند. خصائلی که به احسن وجه و بدون ذبح عاملیت انسانی و تحولات اجتماعی در گفتمان انقلاب اسلامی نمود یافته است. به هر حال، آنچه از مقایسه این دو قابل استنباط است، بی‌توجهی به تحول و تطور تاریخی، بی‌توجهی به عقل و ضرورت‌های زمانی و مکانی است؛ و البته این در شرایطی است که طایفهٔ هم- کانون و هم- منشأ تفکر سلفی- ایرانی‌گری را در قول و عمل صادق بدانیم. اما واقعیت این است که نگرش ماکیاولیستی و پراگماتیستی این طایفه، ما را از انتساب صداقت در نظر و عمل به آنها محروم می‌سازد. بعید می‌دانم که حامیان ایدئولوژیک آنها اولاً متفطّن به این ارتباط باشند و ثانیاً با وجه تفکر ایرانی‌گری افراطی و نا موجه این جماعت، هم عقیده باشند. ظاهراً آنها فریب آگاهانهٔ وجه اول، یعنی سلفی‌گری آنها را خورده‌اند. می‌گویم فریب، چون با دلالت ایرانی‌گری آنها هم عقیده نیستند، می‌گویم آگاهانه، چون بعید می‌دانم این استفادهٔ ابزاری یک طرفه بوده باشد. به طور قطع، این بده بستان، طرفینی بوده است. به هر حال حامیان ایدئولوژیک کماکان آماده‌اند تا حمایت علی الاطلاق خود را از جماعت سلفی در هر لباس و پوششی ابراز نمایند. روکش دفاع از ولایت فقیه یا تصنعی و فریبنده است و یا بر پایه درکی غلط از ولایت فقیه و بی‌توجه به مبانی عقلی و حضور مردم به مثابه شرط اثباتی مشروعیتی است که حقانیت، مؤلفه دیگر آن است. استقرار نظام سیاسی و مشروعیت حقوقی آن در گرو توجه به هر دو عنصر است. فهم این دو عنصر نیز در تعریف مشروعیت، به فهم و درک انسان و جایگاه شرعی او در مفهوم نظارت و مقبولیت او در استقرار نظام سیاسی است.

واقعیت این است که در شرایط کنونی، تحلیلی جامع از وضع موجود و ریشه یابی آن امری ضروری است. به طور قطع، تصویر برداری از شرایط موجود، بدون داشتن یک چارچوب نظری و دوربین نمایانگر و واقع نما، اگر نگوییم نامحتمل، به‌شدت ناقص، تار و منحرف خواهد بود.

شاید بتوان در مجموع شرایط موجود را مشتمل بر فاصله گیری از مردم سالاری دینی به ویژه وجه مردم سالاری آن، شکاف فزاینده بین قدرت رسمی و قدرت غیر رسمی، فقدان مشارکت مدنی در ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و در عرصه‌های تصمیم‌گیری، مشارکت و

نظارت، بی‌توجهی به تفکیک قوا و انضباط در تصمیم‌گیری و رفتار، خرافه‌گرایی و انتظارگرایی نا معقول (چه واقعی و چه پنداری)، بی‌توجهی نهادهای مدنی دینی و عرفی به نقد و نظارت، اقتصاد درهم ریخته و معلول تصمیمات شتابان و بی‌برنامه، رانت جویی و رانت خواری گسترده در قالب تفکرات دینی و وانمودگرایی‌های انقلابی، سیاستهای منقبض سیاسی و بی‌توجه به اصول و مندرجات فصل سوم قانون اساسی، ادامه ظرف تاریخی و ساختاری متمرکز و به جای مانده از رژیم گذشته، آشفتگی در ادارهٔ کلان جامعه و بی‌توجهی به ملزومات ادارهٔ فقهی و عدم توجه به ضعف‌ها و خلأها و فقدان بستر سازی برای تحول لازم در این خصوص و موارد مرتبط دیگر دانست.

به هر حال، حسب دلایل و انگیزه‌هایی که در صدر این مقدمه به آن اشاره شد، مترصد شدم تا با تنظیم زمانی و ویرایش بسیار جزیی و با وفاداری به محتوا و شکل مصاحبه‌ها، گفت‌وگوها، سخنرانی‌ها، یادداشت‌ها و برخی مقالات کوتاه و با استفاده از همان عناوین مندرج در جراید و خبرگزاری‌ها، شِمایی از مواضع، هشدارها، نقدها، مخالفت با نقدها و بی‌توجهی به این هشدارها را باز گو نمایم. باشد که سهمی هر چند ناچیز در روشنگری تاریخی و آگاهی بخشی و یادآوری تاریخی ادا کرده باشم. حُسن این مطالب روان بودن و متعلق بودن آنها به فضای جاری و داغ عمومی است که در واقع می‌توان از آن به مثابهٔ نبض اصلی واقعیت‌ها، در بستر زمانی- مکانی خود، نام برد. این دفتر مفصل و البته ویژگی اجتناب‌ناپذیر تکراری برخی مضامین، بیش از آنکه داعیه و دغدغهٔ دفاعیهٔ شخصی در برابر قلم فرسایان بی‌اخلاق و نان به نرخ روز خوران میدان دیده و کاسبان و تجارت پیشه گان نقاب دار را داشته باشد، دغدغهٔ باز خوانی و یادآوری تاریخی برای جلوگیری از بازگشت معلّق زنان حرفه‌ای و چهره تغییر دهندگان ماهری را دارد که جز به منافع و مصالح شخصی و سود بردن از سفرهٔ پهن و رنگین جمهوری اسلامی به چیز دیگر نمی‌اندیشند.

تاریخ این مطالب نشان می‌دهد به موازات افزایش کمّی و کیفی نقدها، موج فشارهای درونی و بیرونی نیز فزونی یافته است. تاریخ این مطالب نشان می‌دهد شعار نقد و نقد پذیری تنها برای عوام فریبی بوده و در عمل شاهد انواع و اقسام روشها و ترفندهای غیر انسانی در مواجهه با منتقدان بوده‌ایم. هرچند امروزه به دلیل رُخ نمایی قواعد و سنن اجتناب ناپذیر و حتمی الوقوع الهی و اصل باز گشت عمل و مواجههٔ افترا زنان و هتاکان با عمل زشت خود، چندان شاهد مانور غیر اخلاقی سابق آنان نیستیم، اما مردم باید بدانند که با چه کسانی و در چه برههٔ زمانی سر و کار داشته‌اند، باشد که بیش از یک بار از سوراخ و ماری گزیده نشوند. از سوی دیگر، سنن الهی همیشه در حال عمل است و این ماییم که با اعمال خود زمینه تحقق آنها را چه با اعمال نیک، چه با اعمال شر خود فراهم می‌کنیم. حاشا که اعمال ما بد باشد! به علاوه، هیچ

ضمانتی نیست کسانی که تاکنون بهره‌مند از روشهای غیرانسانی بوده و به اصطلاح، مزهٔ آسان قدرت زیر دندانشان رفته است، مجدداً متمسک به این روشها نشوند.

به نظر می‌رسد و یا به عبارت بهتر امیدوارم چاپ این مطالب بتواند به مثابه سدّی در برابر مواضع و تحلیل‌های غلط عمل کند. امیدمان باید در وهلهٔ اول به مردم و آگاهی‌های آنها باشد، و الا سرمایه‌گذاری آنها بر جهالت مردم آن قدر زیاد است و خوشبین از این سرمایه‌گذاری‌ها هستند که بعید می‌دانم این جماعت، به راحتی گوش شنوایی برای فهم و درک واقعیات پیش‌روی داشته باشند.

به هر حال برای بنده که بحمدالله همواره مورد لطف اصحاب جراید و محل رجوع خبرنگاران شریف و اطلاع رسانان و آگاهی بخشان بی‌مزد و منت جامعه بوده است، احصا و جمع آوری تمام مطالب مندرج در جراید و رسانه‌های مختلف، آن هم به تنهایی، و با توجه به حجم گستردهٔ آن، کاری به غایت دشوار و وقت گیر می‌نمود. به یاد دارم که سالها پیش خبرنگاری از من پرسید اگر نیم ساعت از عمرت باقی باشد، چه می‌کنی؟ گفتم مصاحبه می‌کنم. با وقت اندک و مشغلهٔ تدریس و تحقیق، تصمیم گرفتم تا در گام نخست به چند پایگاه اطلاع‌رسانی اصلی که معمولاً مطالب بنده را یا از طریق فعالیت‌های خبری و اطلاع‌رسانی خود و یا از طریق انعکاس دادن به مطالب مندرج در جراید و پایگاههای دیگر پوشش داده و می‌دهند، رجوع کنم. به یاد دارم که تا قبل و حین نمایندگی، ایسنا یا خبرگزاری دانشجویان وابسته به جهاد دانشگاهی، عمده‌ترین پایگاهی بود که بیشترین مصاحبه‌ها را با بنده انجام می‌داد. پایگاهی که همواره نیز از آن به عنوان پیشرو و نمونه یک کانون اطلاع‌رسانی فراگیر و متعادل یاد کرده‌ام. این مصاحبه‌ها از قبل از نمایندگی شروع شده است و کماکان ادامه دارد. بدون تردید در این دورهٔ چهارده ساله انجام این مصاحبه‌ها و انعکاس خبرها فراز و فرود داشته است؛ لذا برای اطلاع از مصاحبه‌ها و سخنرانی‌های قبل از نمایندگی خود به خبرگزاری ایسنا رجوع کردم. به طور قطع، در دورهٔ سالهای ۱۳۷۲–۱۳۸۳ش[۱]، یعنی قبل از نمایندگی، مصاحبه‌های زیادی از سوی جراید و پایگاههای اطلاع‌رسانی مختلف ـ که البته آن زمان تعدادشان محدود بود ـ با بنده انجام شده است، لکن چون در گام نخست، قصدم تنها تمرکز بر مطالب قابل دسترس در ذخیرهٔ اینترنتی خبرگزاری‌ها و پایگاههای مورد نظر بود و با توجه به اینکه مضامین بسیاری از مطالب مندرج در این دورهٔ زمانی در قالب تحقیقات علمی قبلاً به چاپ رسیده است و نظر به اینکه در این سه مجلد قصدم تنها بازتاب دادن به مطالبی است که تاکنون در قالب کتاب به زیور طبع آراسته نشده است، برای اطلاع از مطالب قبل از نمایندگی، رجوع به مطالب مندرج و قابل دسترس در کانونهای اطلاع‌رسانی، به نظر کفایت کند.

---

۱. کلیه تاریخ‌های مذکور در این کتاب، تاریخ هجری شمسی است و در صورت استناد به مادهٔ تاریخی دیگر، حتماً قید خواهد شد.

بعد از نمایندگی نیز علاوه بر ایسنا سایر جراید و پایگاهها نیز در این خصوص فعال بوده‌اند و همواره بنده را مشمول لطف و محبت خود قرار می‌دادند. راه اندازی وبلاگ شخصی با عنوان در راه مدرس، از اواسط ۱۳۸۴ ش، توسط دانشجویان عدالتخواه و به طور خاص برادر ارجمند آقای تفرشی و ادامهٔ محبت و فعالیت ایشان تا چند ماه پس از انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۸۸ و متعاقباً برادر عزیز دیگری و تلاش در جهت گردآوری مطالب بازتاب یافته در جراید و رسانه‌های مختلف و انعکاس دادن آنها در این وبلاگ، بار بزرگی برای کار در دست انجام از دوش بنده برداشت. از بعد از نمایندگی و بازنشستگی در سال ۸۹ با فراغ بال و حوصلهٔ کافی، شخصاً مصاحبه‌ها را بازبینی، اصلاح و ویرایش و اصل و یا لینک آن را برای وبلاگ فوق ارسال می‌کنم. تقریباً قطع نظر از وقفه‌ای که در بازتاب مطالب بنده در این وبلاگ رخ داد، می‌توان این گونه داوری کرد که این وبلاگ مجرا و معرف تمام نما و بیانگری از آرای بنده در جراید و پایگاههای مختلف است. برای پوشش دادن به مطالب دوران وقفه به پایگاه اطلاع‌رسانی بازتاب یا تابناک فعلی رجوع کردم و کلیه مطالب مندرج در این پایگاه را که تصادفاً از دوران پس از نمایندگی‌ام بود احصا و با نظم و نسقی به مطالب مندرج در وبلاگ شخصی اضافه کردم. با رجوع به مطالب ذخیره شده در رایانهٔ خود در اقامتگاه مطالعاتی خود نیز متوجه برخی دیگر از مطالب شدم، که آنها را هم بررسی و بعضاً اضافه کردم. در گام آخر نیز به مطالب اصلاح شدهٔ خود در ایمیل‌هایی که ارسال کرده بودم و موجود بود، مراجعه و چند مصاحبه و یادداشت هم از اینجا اضافه شد. آدرس برخی از این مطالب از طریق مجلاتِ در اختیار ذکر گردید و آدرس برخی نیز که به طور عمده مربوط به زمستان ۱۳۸۷ است، با تمام تلاشم مغفول ماند. به این موارد معدود نیز بدون ذکر آدرس اشاره شده است. نمی‌توانم مدعی شوم که تمام مطالب مورد نظر احصا شده است، اما می‌توانم مدعی شوم که با این اثر، اکثر مطالب و عمدهٔ مضامین منتقل شده است. مطالب مکمل و ذکر برخی اصلاحات، به طور عمده اشاره به منابع برخی مطالب مندرج، به حول و قوه الهی بماند برای تلاشهای بعدی. به نظر می‌رسد با توجه به ضرورت زمانی، صرف دو ماه و تقریباً تمام وقت، از نیمه تا پاسی از شب و حتی اختصاص تعطیلات عید به آن در این مقطع کفایت کند.

در چاپ مجموعه‌ای این مطالب، تلاش شده است تا قطع نظر از برخی ویرایش‌های جزئی، هیچ گونه دخل و تصرفی، حتی در انتخاب عناوین مندرج در جراید و پایگاههای مزبور داده نشود. این عناوین خود می‌توانند بیانگر سلایق و ذائقه‌های مختلف و متنوع این رسانه‌ها، حسب حال و شرایط و مقتضیات زمانی باشند. سلایق و ذائقه‌هایی که خود می‌تواند موضوع تحقیقی مستقل باشد.

هرچند این سخن اضافی می‌نماید، اما احتمالاً بیانش خالی از فایده نباشد؛ عزیزانی که بنده

را مفتخر به مرور بر مطالب این مجموعه یا سه دفتر می‌کنند، استحضار دارند که بر خلاف روال معمولِ مطالعهٔ اکثر کتابها، در اینجا باید ابتدا به فهرست مطالب و تاریخ آنها و پس از انتخاب، به اصل آن رجوع کرد.

در پایان بر خود واجب می‌دانم که از تمام جراید و پایگاههای اطلاع‌رسانی و خبرنگارانی که در این سالها زحمت پوشش دادن به مطالب بنده و مصاحبه با حقیر را بر خود هموار نمودند، صمیمانه سپاسگزاری کنم. خدا را گواه می‌گیرم که از این جماعت زحمتکش و روشنفکران واقعی و بی‌ادعا جز خاطره‌ای خوش ندارم. چون اشاره به نام همه این عزیزان عملاً امکان‌ناپذیر و از توان حافظه من خارج است، از این گمنامان خوش نام و زحمتکشان عرصهٔ آگاهی بخشی، عذرخواهی می‌کنم و برای یکایک آنان آرزوی توفیق روز افزون در انجام رسالت الهی و مردمی و به دور از شائبه‌های زودگذر دنیوی را دارم و با تقدیم شعری از حافظ، بار دیگر انجام خطیر این رسالت را گوشزد می‌کنم.

درویش را نباشد برگ سرای سلطان/ ماییم و کهنه دلقی، کاتش در آن توان زد

دفتر دوم را که حاوی مطالب بعد از نمایندگی از خرداد ۸۷ تا تیر ۹۰ است، همانند دفتر اول به تمام علاقه‌مندان و دلسوزان کشور و خواهان سربلندی و اعتلای اخلاق و معنویت در این زادبوم تقدیم می‌کنم.

و ما توفیقی الا بالله
عماد افروغ
۱۳۹۲/۱/۱۲

هدف غایی امام: بسط معرفت‌الله و معنویت

۱۴ خرداد ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایسنا

دکتر «عماد افروغ» برای انتخابات دوره هشتم مجلس شورای اسلامی کاندیدا نشد و در حال حاضر نیز بر اساس آنچه خود می‌گوید، فعلاً معلوم نیست وارد فعالیت‌های سیاسی شود؛ چراکه دل‌مشغول فعالیت‌های فکری و اندیشه‌ای خود است و قصد دارد پروژه‌ای تحت عنوان «اخلاق و سیاست» را تعریف کند و با بررسی دقیق آن، نتیجه را در درازمدت در قالب چند جلد کتاب به چاپ برساند. خبرنگار ایسنا به بهانهٔ اینکه وی گفته است: «این روزها سخت مشغول مرور اندیشه‌های فلسفی و عرفانی حضرت امام (ره) هستم»، گفتگویی را در همین راستا و در آستانهٔ سالگرد رحلت ملکوتی حضرت امام با او انجام داده که مطالب عمدهٔ ایشان در پی می‌آید:

حضرت امام (ره) هیچ‌گاه به مقامی اجازه نمی‌دادند برخوردی انحصارطلبانه و جناحی داشته باشد، یا اینکه یک جناح خاص ایشان را مصادره کند و گاهی در مقابل یک عقیدهٔ غالب و جاافتاده موضعی می‌گرفتند که نشانگر نگاه فراجناحی ایشان بود.

اصولاً مبانی انسان‌شناسی و هستی‌شناسی حضرت امام (ره) به گونه‌ای است که به جرئت می‌توانم بگویم نگاه ایشان نگاهی فراملی و حتی به یک معنا بشری است.

چگونه می‌شود نگاه حضرت امام به انسان، محدود و محصور در گرایشهای گروهی، سیاسی و جناحی‌ای شود که یک سر آن در همین دنیا جای دارد. امامی که دنیا را مقدمهٔ آخرت می‌پندارد و برای آن سه نشئهٔ طبیعت، برزخ، روحانیت و عقل را قائل است، چگونه می‌تواند در نشئهٔ مادی که به گونه‌ای با منافع جناحی پیوند خورده است، غرق شود؟

مبانی فکری و انسان‌شناسی حضرت امام (ره) به ما این اجازه را نمی‌دهد که بپنداریم ایشان نگاه جناحی داشته باشند. کسانی به امام نزدیک هستند که مبانی ایشان را به درستی درک کرده باشند. ایشان در این راستا بارها فرمودند: نشود که خدای ناکرده منافع جناحی بر مصالح کلان

نظام فائق آید؛ چرا که در این صورت به اسلام و کل جامعه آسیب خواهد رسید.

تجلی این نگاه حضرت امام را می‌توان در مدیریت ایشان ملاحظه کرد؛ برای مثال برخی به دنبال این بودند که انتخابات را انحصاری کنند و حضور در سیاست را منحصر به مجتهدان بدانند، این در حالی است که امام (ره) در عباراتی به شدت با این قضیه برخورد کردند و گفتند: انتخابات در انحصار هیچ حزب و گروهی نیست. انتخابات برای مردم است و هیچ کس حق ندارد رایی را به مردم تحمیل کند مگر آنکه مصلحت اسلام اقتضا کند و آن روز را هم خدا نیاورد.

امام (ره) را نمی‌توان با چنین بینش، مبنا و هستی‌شناسی‌ای در قالب منافع دنیوی این گروه و آن گروه خلاصه و منحصر کرد. پیروان واقعی ایشان کسانی هستند که مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، راه و روش ایشان را در برخورد با مسائل و اهداف بلند امام (ره) درک کرده باشند.

بلندترین هدف امام که همان هدف انبیاست، معرفت‌الله و بسط عرفان، خداوند و معنویت در روی زمین و تربیت انسان بود. در ذیل این هدف غایی، اهداف دیگری چون عدالت اجتماعی و مفاهیم دیگری همچون آزادی، جمهوریت و حضور مردم وجود دارد.

حضرت امام برای حضور مردم و ملت باب ویژه‌ای باز کرده بودند. ایشان علی‌رغم اینکه ولایت فقیه را که به گونه‌ای در طول ولایت خدا مطرح می‌کردند، اما معتقد بودند حتی حرف صواب را هم نمی‌توان به زور بر مردم تحمیل کرد، بلکه باید با ارشاد مردم و آگاهی بخشیدن به آنان فهماند تا بدین گونه مردم خود انتخاب کنند. طرح چنین رویکردی از سوی حضرت امام به این دلیل است که در انسان‌شناسی ایشان راه سعادت و شقاوتی که پیش روی انسان است راهی است که انسانها خود اختیار کنند و نمی‌شود امری را با زور به مردم تحمیل کرد.

حضرت امام (ره) می‌فرمایند: «انسان تا منزل حیوانیت با سایر حیوانات هم قدم بوده است و از این منزل دو راه سعادت که صراط مستقیم رب‌العالمین است و راه شقاوت که طریق معوج شیطان است را در پیش دارد و باید با قدم اختیار، چنین مسیرهایی را طی کند». امام (ره) انسان را واجد و صاحب‌اختیار و اراده می‌دانند و به تحمیل امری به مردم اعتقاد ندارند، اگر چه آن امر صواب و درست باشد.

چنین رویکردی از سوی حضرت امام (ره) به نوع نگاه و اهداف و مبانی ایشان که یک مدیریت سیاسی و منعطف است، برمی‌گردد. اصولاً معتقدم رابطه «ولی» و «مولی‌علیه»، یک رابطهٔ عاشقانهٔ طرفینی است.

متأسفم از اینکه برخی تفسیر خشک، متصلب و غیر قابل انعطاف از ولایت فقیه دارند. همان‌طورکه پیامبر غصهٔ مردم را می‌خورد، امام نیز در راستای مشی پیامبرگونه‌اش غصه مردم

را می‌خورد و فقط معشوق مردم نبود، بلکه عاشق آنان نیز بود. با چنین نگاهی رابطه‌ای عارفانه بین رهبر و مردم شکل خواهد گرفت.

با وجود چنین روندی اگر کسی با استناد به آرای خداوند به مردم ظلم کند و آنان را تحت فشار قرار دهد، مسلم است که در جهت ناسازگاری با اندیشه‌های حضرت امام گام برداشته است؛ البته این امر به این معنی نیست که در اندیشه‌های امام هیچ تبری و تولایی وجود ندارد. امام با هر کسی که راه خدا و راه فطرت را انتخاب کند همنواست و تمام تلاشش بسط توحید است. در این راستا کسانی که در جهت سد کردن راه توحید قدم برمی‌دارند مورد توجه ایشان قرار نخواهند گرفت و می‌توان گفت که این روند نشانگر تأکید امام بر وجه تربیتی و هدایت انسان است.

تحقق جمهوری اسلامی در کشورمان که همواره مورد تأکید حضرت امام نیز بوده، با فراز و فرودهایی همراه بوده است. زمانی بین دو وجه جمهوریت و اسلامیت تعادلی برقرار بود؛ البته وقتی می‌گوییم تعادل به این معنا نیست که ما وزن هر دو را یکسان بپنداریم. این دو، ضمن اینکه یک ارتباط دو سویه با هم دارند، تفاوتهایی هم دارند. وقتی می‌گوییم اسلامیت، بیشتر به محتوا، فضیلت، ویژگی‌های اشخاص و محتوای حکومت تاکید داریم، اما وقتی بحث جمهوریت را مطرح می‌کنیم بحث مقبولیت، رضایت و این مقولات را مد نظر قرار می‌دهیم. امام (ره) نیز ضمن اینکه به لحاظ ذهنی به وجه اسلامیت و فضیلت، اصالت و اعتبار می‌دهند، معتقدند تا مردم این وجه فضیلت و اسلامیت را نخواهند، حکمی نافذ نمی‌شود. مردم باید بخواهند، وقتی خواستند جمهوری اسلامی متعین و مستقر می‌شود و بر همه واجب است تا از ولی فقیه تعیین شده نیز اطاعت کنند و این اطاعت هم مشروط به فرمان خداوند است.

با وجود چنین تعینی قرار نیست ولی فقیه حتی رأی صوابی را بر مردم تحمیل کند؛ چنانچه در عبارات مختلف از امام (ره) این مسئله وجود دارد که ما حق تحمیل اندیشه و فکری را به کسی نداریم.

برخی اوقات گرایش به سمت جمهوریت بوده و در مقطعی، برخی فراموش کرده‌اند که مشروعیت در نظام ما دو مؤلفه‌ای است و نمی‌شود به نام توجه به مقبولیت و رضایت عامه، از حقانیت، اسلامیت و فضیلت غافل شد. یک زمانی هم گرایش به سمت وجه فضیلت و اسلامیت با غفلت از حضور مردم پر رنگ شده است؛ اما با تعریفی که از مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی به معنای قانونی بودن ارائه می‌دهیم می‌توان بین این دو، جمع و تعادل برقرار کرد.

با توجه به رابطهٔ دو سویه‌ای که در تاریخ ما میان جمهوریت و اسلامیت وجود دارد اگر ما به نام اسلامیت، مردم را کنار بزنیم در حق خود اسلامیت جفا کرده‌ایم و اگر به نام جمهوریت،

دین را کنار بزنیم در حق جمهوریت جفا کرده‌ایم و اصولاً وجود چنین روندی با فلسفه سیاسی جمهوری اسلامی منافات دارد؛ بنابراین، همواره باید به سخنان امام نگاهی فرا زمانی و فرا مکانی داشته باشیم، در مواردی نیز اندیشه‌های امام را به صورت تئوریک بسط دهیم و سپس به اشاعهٔ آن در جامعه بپردازیم.

و اما در مورد موضع ایشان در مورد احزاب و گروههای سیاسی، مادامی که احزاب در چارچوب مصالح ملت فعالیت کنند و بازتاب‌دهندهٔ آرمانهای ملت باشند، امام هیچ منعی غیر از منع‌های شناخته شده اسلامی، مصالح ملت و قانون اساسی برای فعالیت احزاب و رقابت گروهها قائل نبودند و آنجایی که امام با برخی به مخالفت پرداختند در مواردی بوده است که خود گروهها به خط قرمزها و چارچوب‌های مشخص‌شده بی‌توجه بوده‌اند. قدر مسلم این است که حضرت امام (ره) در چارچوب مطلوبهای مورد نظر، به کسی اجازهٔ هیچ‌گونه انحصارطلبی را نمی‌دادند.

امام (ره) کشورداری را بدون وجود مقولهٔ "نقد" امکان‌پذیر نمی‌دانند. ایشان می‌گویند کشور داری و مسائل سیاسی همچون مسائل علمی، نیاز به مباحثه، اصطکاک و سخنان متقابل دارد.

ما به یک تفسیر متعادل از اندیشه‌های حضرت امام به ویژه در باب جمهوری اسلامی سخت نیازمندیم. متأسفانه تفسیر ما از اندیشه‌های ایشان یکسویه بوده، یا به سمت جمهوریت و رضایت‌گرایی یا به سمت نوعی فضیلت‌گرایی و بی‌توجه به حضور مردم تمایل پیدا کرده است. به این ترتیب من فکر می‌کنم ما یک بار دیگر باید مبانی نظری اندیشهٔ امام را خوب فهم کنیم و فلسفهٔ سیاسی امام را بفهمیم تا از این راه بتوانیم در جهت فهم مسائل مکانی و زمانی خود، پرتوافشانی کنیم.

اگر گروهها تلاش کنند و مبانی فکری و اندیشه‌ای امام در عرصه‌های مختلف با عنایت به سلسله مراتب ارزشها در اندیشه‌های امام همچون اصالت دادن امام به عرفان و معرفت خداوند و عدالت را مورد توجه قرار دهند، می‌توانند بسیاری از چالشهای پیش روی خود را از این طریق حل کنند.

ما علاوه بر اینکه به مطالعهٔ جدی‌تر در وصیت‌نامهٔ حضرت امام نیاز داریم باید ورای این وصیت‌نامه، مبانی فکری و اندیشه‌های امام را فهم کنیم.

در تبیین رابطهٔ سیاست و اخلاق، نخبگان و نقد بی‌رحمانهٔ رفتارهای غیراخلاقی

۲۷ خرداد ۱۳۸۷/ روزنامهٔ تهران امروز

موضوع اخلاق سیاسی در عصر معاصر و به ویژه در دههٔ اخیر، بیشتر در موسم انتخابات مورد توجه قرار گرفته و برخی بداخلاقی‌های انتخاباتی که یکی از زیرمجموعه‌های اخلاق سیاسی

است، فتح بابی می‌شد برای پرداختن به اهمیت اخلاق سیاسی.

به گزارش تهران امروز، عماد افروغ، طی سخنانی در همایش یادمان سوم خرداد در کانون فرهنگی و هنری دانشگاه فردوسی مشهد گفت: در دو سال ورودش به عالم سیاست، متوجه شده است که «کثیف‌تر از این عالم وجود ندارد» و سؤالات پرسیده شده از وی مبنی بر اینکه «مگر تو نماز می‌خوانی؟» را «دغل‌بازی‌های دنیای سیاست» دانست.

حال این موضوع مطرح است که در حال حاضر، معیارهای اخلاق و بداخلاقی‌های سیاسی چیست و چه جایگاهی در سیاست امروز ایران دارد. برای بررسی این موضوع به سراغ دکتر عماد افروغ رفتیم.

[در پاسخ به این سؤال که معیارهای اخلاق سیاسی و بداخلاقی سیاسی چیست؟]: هیچ سیاستی بی‌قاعده نیست. بحث این است که این قواعد سیاسی چه قواعدی هستند و چگونه شکل گرفته‌اند و با مبانی ارزشی و هستی‌شناختی یک جامعه چه پیوند و ارتباطی دارند؟

سیاست کلی ایران نیز تابع یک‌سری قواعد کلی است، قواعدی که ریشه در جهان‌بینی توحیدی، نظام ارزشی، مبانی انقلاب و ارزشهای اسلامی دارد. به همین دلیل تعریف ما از سیاست با تعریف جهان متفاوت است. دنیا وقتی سیاست را با توجه به قواعد مورد پذیرش خود تعریف می‌کند، سیاست را علم قدرت می‌داند، یعنی مبانی سیاست را به قدرت بازمی‌گرداند، اما تعریف ما از سیاست، هدایت و تربیت انسان است، به این معنی که یک نگاه هدایت‌محورانه به سیاست داریم و عطف به همین نگاه، قدرت را هم ابزاری برای این سیاست تعریف می‌کنیم؛ یعنی قدرت هدف نیست و ابزار هدایت و تربیت انسانهاست که با مؤلفه‌ها و ارکان خودش تعریف می‌شوند.

خواه ناخواه سیاست با اخلاق و دیانت پیوند می‌خورد. سیاست اخلاق است و جز اخلاق چیز دیگری نیست و حتی در آرای فیلسوفان دوران باستان که مورد تأیید فلاسفهٔ اسلامی هم قرار گرفته، سیاست در ذیل حکمت عملی تعریف شده است که این حکمت، رابطه‌ای با حکمت نظری دارد، بنابراین، این مسائل در یک مقوله قرار می‌گیرند؛ پس نگاه اصلاح‌گرایانه، تربیتی، اخلاقی و نگاه معطوف به هدایت در ذات سیاست نهفته است.

آنهایی که به گونه‌ای سیاست را از اخلاق جدا می‌کنند، باید ادلهٔ محکمی داشته باشند که همین جدایی هم مبتنی بر یک سری قواعد است. مهم‌ترین قاعده‌ای را که طرفداران جدایی سیاست از اخلاق مطرح می‌کنند به نوع نگاههایی بر می‌گردد که از ماکیاولی به بعد باب شده است که سیاست را علم قدرت تعریف کرده و معتقد است برای حفظ این شکوه و قدرت مجازیم دست به هر کاری بزنیم.

این مجاز بودن در چهارچوب نوعی کار غیراخلاقی تعریف می‌شود. اگر قرار است اخلاق

از سیاست جدا شود، این سیاست هم یک نوع سیاست غیراخلاقی است و سیاست غیراخلاقی هم اخلاقی است، اما اخلاق ناپسند.

ماکیاولی هم نتوانسته است سیاست را از اخلاق جدا کند. او سیاست را با بی‌اخلاقی پیوند زده است و نگاه وظیفه‌گرایانه به اخلاق ندارد و نگاهی کارکردی و نتیجه‌گرایانه به اخلاق دارد. این نگاه مصیبتی است که ممکن است به سراغ جوامع اسلامی و جوامع دیگر هم بیاید. ما همواره باید مراقبت کنیم که نوع نگاهمان به اخلاق و سیاست، وظیفه‌گرایانه باشد. حالا مشخص می‌شود که وقتی امام (ره) می‌فرمایند ما مامور به وظیفه هستیم و نه نتیجه، یعنی چه؛ یعنی داشتن یک استحکام اخلاقی و عقیدتی.

اصل مطلب مخصوصاً در جمهوری اسلامی این است که با قواعد شناخته شده، سیاست ما به هیچ‌وجه نمی‌تواند غیراخلاقی یا ضداخلاقی باشد، چون هدف، تربیت و هدایت انسان است.

شعارهای انقلاب اسلامی، قانون اساسی، آموزه‌های اسلامی و شیعی ناظر و دال بر وجهۀ اخلاقی است.

موازین اخلاقی باید به عنوان یک خط قرمز در سیاستها در نظر گرفته شود و هیچ‌کس در جمهوری اسلامی حق ندارد کاری بکند که اخلاق پایمال شود و چرایی این موضوع را می‌توان به جمله‌ای از امام خمینی (ره) مرتبط دانست که هدف غایی حکومت بحث اخلاق و معنویت و معرفت‌الله است.

چون توسعۀ الهی و اخلاقی و معنوی، هدف غایی حکومت است، باید از ابزارهایی استفاده شود که این ابزار متناسب با هدف باشد؛ بنابراین، از ابزار بی‌اخلاقی نمی‌توان برای رسیدن به اخلاق استفاده کرد.

بین هدف و وسیله باید تناسب وجود داشته باشد، بعضاً این تناسب حتی در جمهوری اسلامی دیده نمی‌شود. یعنی برخی برای رسیدن به قدرت یا رسیدن به قدرت بیشتر، دست به هر رفتار غیراخلاقی می‌زنند که البته این رفتارهای غیراخلاقی انواع مختلفی دارد.

بعضی وقتها افراد رفتارهای غیراخلاقی را به نام نظام می‌نویسند. بعضی اوقات منافع شخصی را به جای منافع کلان نظام القا می‌کنند، بعضی وقتها هم به نام حفظ نظام بی‌اخلاقی می‌کنند که اینها مستلزم مراقبت‌هایی از سوی علما و روشنفکران ماست که بی‌رحمانه نقد کنند

در نقد چنین سیاستهایی نباید تعارف کرد. این مسائل هم لطمه به نظام سیاسی و هم به اخلاق وارد می‌کند که دومی به مراتب از اولی مخرب‌تر است، چون علاوه بر آسیب‌هایی که به اخلاق وارد می‌کند، اعتماد را از مردم سلب می‌کند که به نوبۀ خود می‌تواند آسیب‌های جدی به مدیریت کشور وارد کند.

نگاهی به موضوع "وحدت" و "اختلاف" در جامعه؛ اخلاق‌مداری، پیش شرط حضور اجتماعی

۱۹ تیر ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایسنا

به هیچ وجه نباید به اسم وحدت، تمایزها و تفاوتها را پاک کرد؛ چرا که جامعهٔ بدون اختلاف، جامعه‌ای همراه با نفاق و در معرض انفجار و فوران خواهد بود.

وجود هرگونه تفاوت، تمایز و حتی افتراق و اختلاف در فضای سیاسی کشور بدون اشکال و لازمهٔ یک زندگی با نشاط است. در این راستا آنچه با اهمیت به نظر می‌رسد واقعی و نه صوری بودن این اختلافات است. بهتر است این اختلافات در بستری از گفتگو و با عنایت به موازین و معیارهای مشترک آشکار شود و افراد و گروههای مختلف اعم از درگیر این اختلافات و یا غیر از آن تا حد امکان به فکر چاره‌اندیشی و راه‌حل‌های مشترک تا حد امکان باشند.

مهم این است که اختلاف از هم گسستن جامعه، تلاشی و فروپاشی یک نظام و عناصر و مؤلفه‌های مشترک را به دنبال نداشته باشد و معتقدم اگر توجه نزدیک و کافی به مؤلفه‌های اختلاف نشود و "وحدت"ها عمدتاً صوری باشد ما شاهد نفاق و ریا خواهیم بود و احتمال زیر سؤال رفتن اصل جامعه و فروپاشی نظام در این حال به مراتب بیشتر از زمانی است که ما بطور طبیعی به این واگرایی و اختلاف‌ها توجه داریم.

افتراق و تمایز یافتگی، یکی از فرآیندهای جامعهٔ سالم است. باید توجه داشت این فرآیند در صورتی می‌تواند موجه و قابل دفاع باشد که در کنار فرآیند دیگری به نام انسجام قرار گیرد؛ چراکه هرکدام از این دو، منهای دیگری نمی تواند معنایی داشته باشد.

در هر جامعه‌ای سه عنصر وحدت‌زا دیده می‌شود. یکی از آنها وحدت نمادین و فرهنگی است که به ارزشها، جهان‌بینی، الگوهای رفتاری و نمادهای مشترک برمی‌گردد. وجه دیگری به ثبات سیاسی که دایرمدار دولتهای ملی است و دیگری به هماهنگی ساختاری بین نهادها و سازمانهای مختلف بازمی گردد.

اختلافات در صورتی قابل پذیرش هستند که در آن شاهد پیوستها و پیوندها باشیم و اخلاقیات در جامعه یکی از این پیوندها است. گروههای مختلف باید ملتزم به اخلاقیات و ارزشهای جامعه باشند. به این معنی که باید در شیوهٔ مخالفت با یکدیگر، اخلاق‌مداری را رعایت کنند و اگر گروهی بخواهد به هر قیمتی به قدرت برسد و یا چنین قدرتی را حفظ کند ولو به قیمت تخریب دیگری، می‌توان گفت که مرتکب فعلی غیراخلاقی شده است.

دوری کردن برخی گروهها از گفتگو و تکیهٔ آنها به ارعاب، زور، اغوا، القا و فریب توده‌ها، در مسیر ماندن بر سریر قدرت و یا دسترسی به آن، نزدیک شدن این گروهها به افعال غیراخلاقی است. تمام سخن من این است که ما نباید فکر کنیم می‌توان در این دنیا بهشت برین ایجاد

کرد؛ چرا که دنیای ما سرشار از اختلافات و تضادهاست و اگرچه برخی از این اختلافات قابل حل هستند اما قرار نیست همهٔ این اختلافها را بتوان حل کرد. حل برخی از آنها اصولاً باعث می‌شود تا جامعه از حرکت باز ایستد و تضاد در برخی موارد منشأ حرکت است و این طور نیست که ما فکر کنیم اگر مطلق تضادها را از بین ببریم، جامعهٔ ما به کمال و مطلوب آرمانی خود خواهد رسید.

حتماً باید بدانیم در جامعهٔ اسلامی، فرهنگی و تاریخی ما در فعالیت‌های سیاسی چه در سطح کلان، چه میانی و چه خرد، لازم است عنصر اخلاق در راستای جهت‌دهی به فعالیتهای سیاسی مورد دقت قرار گیرد.

با توجه به اینکه نظام و دین ما حقیقت‌گراست، لازم است به اصول، ارزشها و حقایق چنین نظامی در فعالیت‌های مختلف سیاسی و اقتصادی توجه داشته باشیم و بیش از آنکه به فعالیت‌های فرهنگی و اخلاقی خود جهت سیاسی و اقتصادی دهیم، فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی‌مان را به سمت فرهنگ و اخلاق روانه سازیم.

به هیچ وجه نباید به اسم وحدت، اختلافات را پاک کرد؛ چراکه جامعهٔ بدون اختلاف، جامعه‌ای همراه با نفاق خواهد بود و هر آن در معرض انفجار و فوران قرار خواهد گرفت.

اگر جامعه یکدست باشد اخلاق معنایی ندارد؛ چرا که اخلاق در شرایطی با معناست که اختلافی موجود باشد. در مقابل کسانی که فکر می‌کنند اگر جامعه‌ای اخلاقی شد، تمام اختلافات از بین خواهد رفت، باید گفت که چنین امری درست نیست؛ چرا که در این حالت ممکن است برخی از اختلافات از بین برود اما برخی از آنها باقی خواهند ماند.

[درباره مضرات پیوند منافع حزبی گروهها و تشکل‌های سیاسی با منافع ملی]: ما ضمن اینکه احزاب را می‌پذیریم و گروه‌بندی‌ها را برمی‌تابیم اما در عین حال معتقد هستیم تفاوتهای موجود در احزاب و تشکل‌ها نباید به قیمت از بین رفتن مرزهای ملی و ثبات سیاسی و اجتماعی تمام شود؛ چراکه هرکدام از این امور جایگاه ویژه خود را دارد.

اگر قرار است میان منافع فردی و گروهی در جامعه‌ای تعارضی پیش بیاید، مسلم است که باید جانب منافع جامعه را گرفت. اگرچه باید حتی‌الامکان سعی کنیم مرزی بین منافع جامعه و گروهی و فردی پیش نیاید؛ چراکه اگر ما جانب هرکدام از این موارد را به صورت افراطی بگیریم، جامعه‌ای ناسالم را تعریف کرده‌ایم.

جامعه‌گرا بودن بیش از حد ما نشان دهندهٔ نگاه سوسیالیستی و فاشیستی ما به قضایاست و فردگرا بودن بیش از حد ما نیز نشان دهندهٔ غافل بودن ما از حقوق جامعه‌ای مردم و روی آوردن ما به آنارشیسم و حکومتهای فردگرایانهٔ افراطی لیبرالیستی است که هیچ یک از این موارد از نظر ما مطلوب نیست و از آنجا که ما یک فلسفهٔ سیاسی بینابین را دنبال می‌کنیم تا آنجا که

امکان‌پذیر است باید سعی کنیم تعارضی پیش نیاید.

وجود تعادل بین حقوق فردی و اجتماعی، آزادی و عدالت و فرد و جامعه، از ضرورتهای حیات انسانی است و نقش نخبگان، زعما و بزرگان جریانها در راه رسیدن به نقطهٔ تعادل پر اهمیت است. اگرچه می‌توان قانون اساسی را به خاطر دارا بودن نگاه جامع به حقوق شهروندی نقطهٔ تعادل دانست، اما رفتار دولتمردان و اصحاب قدرت نشان خواهد داد که ما به نقطهٔ تعادل و بهینه رسیده‌ایم یا خیر؟

نقش نخبگان فکری و روشنفکران در ایجاد فضای متعادل سیاسی، برجسته و با اهمیت است. نخبگان باید هم به ایضاح مفهومی بپردازند و مفاهیم را شفاف کنند و هم براساس رسالت سنگینی که بر دوش دارند ـ که آن آگاهی بخشی به توده‌هاست توده‌ها را نسبت به حقوق و نیازهایشان آگاه کنند؛ چرا که به نظر می‌رسد بخشی از مشکلاتی که گریبانگیر ماست، به خاطر ناآگاهی مردم به وجود آمده است. اگر مردم آگاه باشند به اصحاب قدرت فشار لازم را وارد می‌کنند و اصحاب قدرت نیز متوجه خواهند شد که تحت هر شرایطی نمی توانند منویات خود را حتی به قیمت متلاشی شدن نظام و نادیده انگاشتن یک تمدن و فرهنگ کهن و آموزه‌های وحیانی و عقلانی دنبال کنند.

نقش رسانه‌ها نیز در ایجاد فضای متعادل سیاسی مورد توجه است. با توجه به اینکه رسانه‌ها از جنس فعالیت‌های روشنفکری هستند، همواره باید اصحاب قدرت را رصد کنند و مدافع حقوق جامع شهروندان باشند.

رسانه‌ای که با گروههای قدرت همسو و ابزار هژمونی قدرتهای مختلف اعم از دولتی و غیردولتی می‌شود و به گونه‌ای به اغوایی‌تر شدن فضا کمک می‌کند، در واقع رسانه نیست و رسالت رسانه‌ای خود را به درستی فهم نکرده است.

دین و اخلاق، قربانی مطامع و اغراض سیاسی نشوند

۱۷ مرداد ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایسنا

مهم‌ترین پرسش سیاسی در حال حاضر در کشور ما به ساز و کار قوام و دوام جمهوری اسلامی بر می‌گردد. سؤال من این است که باید چه کنیم تا جمهوری اسلامی پایدار بماند و عواملی باعث سست شدن آن نشود؟

به چنین سؤالی باید یک‌سری پاسخهای سلبی و یک‌سری پاسخهای ایجابی داده شود. پایبندی به مبانی نظری، اهداف و ارزشهای انقلاب تحت هر شرایطی، پاسخ بنده به چنین پرسشی است. نباید با ترفندها و لطایف‌الحیل از این التزام و پایبندی فاصله گرفت و سیاستها و رفتارهایی را بروز داد که با این مبانی و اهداف بیگانه باشد.

به دلیل غفلت‌های صورت گرفته، در حال حاضر تا حدودی شاهد فاصله‌گیری از اهداف متعالی انقلاب اسلامی هستیم. اگرچه ممکن است این فاصله‌گیری برای حفظ نظام یا برای موفق جلوه دادن این تجربهٔ سیاسی نوظهور صورت بگیرد، ولی اینکه عده‌ای فکر کنند برای به رخ کشیدن عظمت جمهوری اسلامی می‌توانند به هر سیاست و رفتاری حتی مغایر با مبانی و ارزشها دست بزنند، اشتباه می‌کنند؛ چراکه من فکر می‌کنم اگر به روح، محتوا و مغز این انقلاب دقت شود، متوجه خواهیم شد که تحت هیچ شرایطی نباید شاهد فاصله گرفتن از مبانی انقلاب اسلامی باشیم.

معتقدم حتی آن زمان که پای مصلحت به میان می‌آید، باید برای چنین مصلحتی چارچوب، روش، قاعده، محدودهٔ زمانی و مکانی قایل بود و نمی‌شود بی‌توجه به این ضرورت و محدوده‌ها هر تشخیص فردی، جناحی و گروهی را به نام مصلحت کلان نظام، به جمهوری اسلامی و مردم تزریق کرد.

مهم‌ترین مسئله سیاسی در حال حاضر را پرهیز از استفادهٔ ابزاری از اخلاق و دین در جهت ارضای اغراض و نیات سیاسی خاص می‌دانم و با توجه به اینکه اهداف مقدس هستند و ابزار نیز باید از جنس اهداف باشند، مسلم است که حکومت اسلامی به رغم همهٔ عظمتی که دارد، ابزاری در جهت تحقق عدالت اجتماعی و به یک معنا در جهت بسط معرفت‌الله، اخلاق و معنویت است.

وجه ممیزهٔ نظام جمهوری اسلامی با دیگر نظامهای سیاسی غالب در دنیا، وجه معطوف به عدالت اجتماعی، اخلاق، معنویت و توحید است. اتخاذ چنین رویکردی به معنای بی‌توجهی به کارآمدی نظام نیست؛ چراکه توجه به این مبانی، اهداف کارآمدی ما را افزایش می‌دهد و در شرایط بحرانی، اقبال و حمایتهای عمومی را جلب خواهد کرد. این در حالی است که اگر ما به این مبانی و اخلاق و ارزشها توجه نکنیم، در روز واقعه، حمایت و پشتیبانی مردم را نیز از دست خواهیم داد.

پاسخگوی چنین سؤالاتی، عالمان دینی، حوزوی و غیر حوزوی و همچنین روشنفکران حقیقت‌گرا هستند. این افراد راحت‌تر و فارغ‌البال‌تر می‌توانند هم به این سؤالات در سطح نظری پاسخ دهند وهم سیاستها، رفتارها و واقعیات موجود را رصد کرده و به آسیب‌شناسی آنان بپردازند.

توقع من این است که افرادی پاسخگوی چنین سؤالاتی باشند که نگاه کلان و ساختاری داشته باشند؛ یعنی کسانی که غرق در مسائل روزمره نیستند، بلکه اعتقاد به داشتن نظریه و تئوری در حرکت‌ها و رفتارهای سیاسی دارند، باید به چنین سؤالهایی جواب دهند.

همواره گفته‌ام برای حفظ جمهوری اسلامی باید تلاش کنیم بطور مستمر انقلاب اسلامی را بازتولید کنیم و البته باید توجه داشت وجود چنین رویکردی در گرو فهم و تبیین دقیق انقلاب

اسلامی و لایه‌های مختلف آن است.

در همین راستا نظریه‌پردازی آرا و تبیین اندیشه‌های حضرت امام از جمله مسئولیت‌های مورد توجه پاسخ‌گویان به پرسشهای مطرح شده است. باید هرچه بیشتر اندیشهٔ حضرت امام را فهمید و لایه‌های فلسفی و عرفانی و فقهی آن را بیشتر درک کرد. با به روز کردن آرای حکمای تاریخی و بزرگ و همچنین فهم انقلاب می‌توان معیارهایی را به دست آورد که براساس آن وضعیت موجود جمهوری اسلامی را آسیب شناسی کرد و راه‌حل‌های مبنایی و تاریخی برای برون رفت از آسیب‌ها به دست آورد.

نامه‌ای به دوست و برادر عزیزم علی مطهری

۲۷ مرداد ۱۳۸۷

با سلام و تحیت و آرزوی کامیابی، سلامت و توفیق ادامهٔ راه روشنگرانه و حقیقت‌گرایانهٔ پدر برای تو فرزند خلف، که به‌حق نشان دادی که خون جوشان، حیات‌بخش، حق‌طلبانه و مصلحت‌ستیزانهٔ پدر در رگهای تو جاری است.

تو نیز همانند پدر شهیدت و همچون گذشته در جلسهٔ رأی اعتماد مجلس هشتم نشان دادی که حاضر نیستی با توجیهات و لطایف‌الحیل از جمله حفظ آبروی مرحوم پدر، خوشنام ماندن و کسب وجاهت بیشتر، مصلحت‌گرایی‌های کاذب درقالب حفظ نظام، کوتاه بودن وزارت اعضای پیشنهادی و یا پیشگیری ازحملات طرفداران و حامیان و چسباندن انگ ضدیت با ولایت فقیه، دست از موضع حق بشویی و عملاً حقیقت را پیش پای مصلحت و خدای ناکرده منفعت ذبح کنی.

هنوز سخنان پرمغز و گهربار پدرت مرحوم شهید مطهری در گوشمان زمزمه می‌کند که «اسلام در ذات خود یک حقیقت است نه یک مصلحت» شاید آن روز که عدهٔ اندکی در مجلس هفتم ندای حق‌طلبانه و مقابله با مصلحت‌اندیشی‌های گروهی و جناحی سر می‌دادند و نسبت به شیوع این بیماری بر بدنهٔ حاکمیت و در جامعه، هشدار می‌دادند باورت نمی‌شد که چگونه ممکن است روزی بیاید که عده‌ای با تمسک و توسل به ارزشهای ناب اسلامی و چهره‌های حق‌طلبانهٔ تاریخ اسلام همچون علی (ع) و تاریخ انقلاب اسلامی همچون شهید بهشتی (رض) با حربهٔ مذهب به جنگ مذهب رفته و مصالح و منافع گروهی و جناحی خود را دنبال کنند.

یقیناً اگر باور و شهود امروز را می‌داشتی دیروز نیز موضع می‌گرفتی و دست به قلم می‌بردی و ای‌کاش دست به قلم برده بودی و در برابر این جریان که به نام دفاع از ارزشها همچون موریانه به جان این انقلاب سترگ افتاده است، موضع می‌گرفتی تا امروز شاهد اوج‌گیری این ترفندها از نزدیک نباشی.

جریانی که با طرد و لعن ظاهری ماکیاولی و عمل به شعارهای او، در قالب وفاداری به ارزشها، هر رفتاری را مباح و موجه می‌داند و هر روز رنگ و چهره‌ای عوض می‌کند.

برادرم مطهری جان، سالها در انتظار روزی بودم که با فراغ بال و بدون هیچ خوف و دغدغه‌ای از حق و حق‌طلبان و به دور از شائبهٔ قدرت‌طلبی و مقام‌پرستی یا حفظ قدرت، دفاع کنم و امروز که از موضع صادقانه و حق‌جویانهٔ تو حمایت می‌کنم خدا را سپاسگزارم که این توفیق را نصیب حقیر نمود.

بر شما و عالمان دین و روشنفکران حقیقت‌گراست که به ریشه‌یابی وجودی و عوامل بسط این جریان خزنده پرداخته و با شدت و حدت و با آگاهی‌بخشی‌های خود، نظام متعالی جمهوری اسلامی را از خطرات روزافزون این جریان مصون و محفوظ بدارند.

با احترام
برادر کوچک تو
عماد افروغ

توصیه به نمایندگان در خصوص رأی اخیر به وزرا: پای رأی خود بایستید و جایگاه رهبری را سست نکنید

۲۷ مرداد ۱۳۸۷

همگان استحضار دارند که بنده تاکنون در بارهٔ مجلس هشتم هیچ‌گونه اظهارنظری نکرده‌ام و همواره در برابر این سؤال که مجلس هشتم را چگونه ارزیابی می‌کنید پاسخ داده‌ام هنوز زود است و حتی در محافل خصوصی نیز به این مطلب اشاره کرده‌ام که به نظر می‌رسد مجلس هشتم لایهٔ زیرین انتقادی و مستقلی دارد که می‌تواند سر بزنگاه و بر خلاف تصور محافظه‌کارانه و منفعلانه غالب بر آن عمل کند.

حتی در مورد این سؤال که نظر شما در مورد وزرای پیشنهادی چیست، سکوت اختیار کرده‌ام تا موضع‌گیری بنده به گونه‌ای سلبی یا ایجابی نظر نمایندگان را تحت تأثیر قرار ندهد و مانع از آشکار شدن مواضع واقعی و شفاف مجلس هشتم نشود.

در این میان یک معادلهٔ روشن و دوطرفه وجود دارد. یک طرف معادله پیشنهادی از سوی دولت است که کاملاً آشکار و شفاف است و بیانگر وزن مورد انتظار و توقع رییس محترم جمهور از این سه وزراتخانه است، اما طرف دیگر معادله ناظر به شیوهٔ برخورد موضع‌گیری مجلس هشتم در رأی اعتماد یا عدم اعتماد به وزرای پیشنهادی است.

بنده تا کنون نطق‌های پیش از دستور، تذکرهای نمایندگان و مذاکرات مجلس را به صورت مستقیم و زنده از رادیو فرهنگ دنبال کرده‌ام و به دیگران نیز توصیه می‌کنم که برای فهم

مشکلات و چالشها و همچنین ارزیابی نمایندگان و سطح توقعات و بینش و موضع‌گیری آنان مباحث را دنبال کنند.

در روز رأی اعتماد نیز بنده به دقت بحث‌های موافقان و مخالفان و همچنین حواشی آن‌را از طریق تذکر نمایندگان محترم و حتی تماس مستقیم با برخی نمایندگان دنبال کردم و حتی یک روز قبل در تماسی که یکی از نمایندگان مجلس با حقیر داشتند به این نکته اشاره کردم که فردا روز امتحان بزرگی برای مجلس هشتم خواهد بود؛ اگر به سلامت از این آوردگاه عبور کرد، می‌تواند در چالشهای بعدی نیز سربلند بیرون بیاید اما اگر به نحوی از انحا تحت تأثیر لابی‌ها و جوسازی و مصلحت‌اندیشی‌های کاذب، تشخیص مستقل و وظیفهٔ نمایندگی خود را فراموش کرد، به سختی می‌تواند جبران مافات کند.

به هر حال هم جناحها و گروههای سیاسی را خوب می‌شناسیم و هم ترفندها و شیوه‌های رفتاری آنها به ویژه در مجلس برای ما معلوم است.

بارها در نطق پیش از دستور خود در مجلس هفتم به سهم خود متذکر این نکته شده بودم که مراقب خلط حقیقت و مصلحت و لابی‌های ناموجه، غیرشرعی و غیرانقلابی برخی گروهها در نظام ولایی باشید. مراقب کهنه کارهای سیاسی و ترفندهای پوسیده و نخ نمای آنها باشید.

چه بسا این افراد از ریسمان تحقق حقیقت یعنی ولایت فقیه با لطایف الحیلی نردبانی برای تحکیم منافع و مصالح شخصی و جناحی خود درست کنند.

مگر بارها مقام معظم رهبری نفرموده‌اند که کسی حق ندارد بدون سند معتبر، مطلب یا اظهار نظری را به ایشان نسبت دهد. چگونه است که آن فرمایشات مستقیم مقام عظمای ولایت، آن جایگاه قانونی نمایندگی و آن مواضع و ادله محکم و اسناد معتبر مخالفان نادیده انگاشته می‌شود و به گونه‌ای فرافکنانه، گناه و خطای این رأی اعتماد ناموجه را متوجه اعتماد به یک نقل قول از جایگاه بلند رهبری می‌کنیم؟!

مگر مردم شریف به شما نمایندگان رأی نداده‌اند که با تکیه بر موازین اصولی و معیارهای مستحکم انقلاب اسلامی و بر حسب تشخیص مستقل خود، در صحت منافع و مصالح آنها تصمیم بگیرید و پاسخگوی تصمیم‌گیری و رأی خود باشید؟ کدام مقام، کدام اصل، و چه ساختاری به شما این اجازه را داده است که تشخیص عقلانی و وظیفهٔ قانونی خود را کنار گذارید و تنها با استناد به یک روایت شفاهی و بدون پرسش از صحت و سقم آن و در برابر واکنش‌های بیرونی رأی اعتماد خود، فرافکنانه برخورد کنید و از رهبری معظم خرج کنید؟

آیا مقام معظم رهبری در این خصوص صراحتاً مطلبی بیان کرده یا کتابت فرموده بودند که حجت بر شما تمام بشود؟! و آیا اصولاً در نظام ولایی و در ساختار نظام جمهوری اسلامی از شما سلب تکلیف و تشخیص عقلایی شده است؟ توصیهٔ حقیر به برخی از شما نمایندگان

محترم این است که با شهامت هر چه تمام پای رأی خود بایستید و با توجیهات ناروا، جایگاه رفیع رهبری و نظام ولایی را سست نکنید. این رأی، رأی مجلس هشتم است و هیچ ربطی به رهبری معظم ندارد.

این رأی را شما داده‌اید و ملت شریف حق دارد شما را با این رأی مورد ارزیابی قرار دهد. خداوند ما و شما را اصلاح و هدایت کند.

رگه‌های لیبرالیسم سیاسی در ایران

شهریور ۱۳۸۷/ مجلهٔ شهروند امروز

● آقای دکتر افروغ آیا از دیدگاه شما بعد از انقلاب اسلامی در ایران جریانها و افرادی که بتوان به آنها لفظ لیبرال اطلاق کرد وجود داشته است؟

اگرچه بنا به گفتهٔ «رایان» ما در غرب هم لیبرالیسم‌ها داریم، اما با توجه به تمامی ابعاد فلسفی، نظری و زمینه‌های تاریخی و اجتماعی لیبرالیسم بنا به تعبیری که از آن در غرب شکل گرفته است، نمی‌توان گروه سیاسی در ایران رابه طورمطلق لیبرال نامید. اما اگر به لیبرالیسم در ایران با توجه به ابعاد فلسفی و نظری آن نگاه کنیم شاید بتوان افراد و گروههایی را با توجه به شاخه‌هایی از لیبرالیسم به این عنوان منتسب کرد. اما توجه کنید که وجه سیاسی و عملی لیبرالیسم بر وجه نظری و فلسفی آن سبقت گرفته است؛ بنابراین ما پیش از آنکه شاهد یک نحلهٔ فکری قدرتمند باشیم، بیشتر توجه به دلالتها و نتایج سیاسی لیبرالیسم را مشاهده می‌کنیم. آن هم نه در عرصهٔ عمومی کشور بلکه در عرصهٔ سیاست و قدرت رسمی، یعنی افرادی با حضور در قدرت تلاش فراوانی کرده‌اند تا به دلالتهای لیبرالیسم در ابعادسیاسی وعملی سامان بخشند.

● مثلاً آیا دولت موقت و مرحوم مهندس بازرگان با توجه به کنش سیاسی و همچنین عقایدشان لیبرال محسوب می‌شوند؟

با تأکید بر نکته‌ای که در ابتدا مطرح کردم، باید گفت رگه‌هایی از لیبرالیسم در دولت موقت و به ویژه در مرحوم بازرگان دیده می‌شود. وقتی نگاه فلسفی‌تری به بازرگان می‌کنیم، می‌بینیم که برخی مؤلفه‌های لیبرالیستی از جمله تأکید بر تجربه‌گرایی در او وجود دارد. ایشان یک فرد علم‌گرا با گرایشات پوزیتیویستی هستند. یکی از مؤلفه‌های لیبرالیسم، همین تجربه‌گرایی و نگرش پوزیتیویستی است. نکتهٔ بعدی تأکید بازرگان برحقوق فردی است؛ البته او این تأکید را خیلی تئوریزه نمی‌کند، بلکه ما این تأکید را در موضع‌گیری‌های سیاسی و رفتار عملی او شاهد هستیم. به نظر می‌رسد بازرگان با توجه به مواضع سیاسی‌اش بیشتر بر حقوق فردی تأکید دارد تا بر حقوق اجتماعی. یا به عبارتی بیش از دلمشغولی عدالت، دلمشغولی آزادی داشته است.

● همان‌گونه که می‌دانید مرحوم مهندس بازرگان فردی مذهبی و با باورهای قوی به نقش دین در جامعه بوده است؛ آیا این تأکید فراوان بازرگان بر نقش دین، نقیضی بر طرح او به عنوان یک لیبرال نیست؟

بله، ایشان به رغم دینامیزم علمی که مطرح می‌کرد، و تا حدودی برداشت‌های دینی مطلوب را تابع علم می‌دانست که نشان از گرایشات لیبرالیستی اوست، اما با توجه به خاستگاه دینی و سوابق مبارزاتی و مواضع سیاسی، به هیچ عنوان نمی‌توان او را فردی لائیک به حساب آورد. او فردی است که می‌خواهد مذهب را با استمداد از علم پوزیتیویستی به روز کند. به نظرم علم پوزیتیویستی چنین اجازه‌ای به او نمی‌دهد. همین تلاش او نشان می‌دهد که از شاخصه‌های لیبرالیسم فاصله‌هایی مشخص هم دارد. بازرگان بر اساس لیبرالیسم باید با تن دادن به چارچوب و قواعد آن محورهایی مانند وحی و متافیزیک وسنت را به کنار می‌نهاد، اما او چنین نمی‌کند. البته بازرگان در آخرین مقاله‌اش در کیان از نگاه ایدئولوژیک به دین فاصله گرفت. حالا با این موضوع آیا می‌توان گفت که او با این نظریه، تمامی گذشتهٔ سیاسی خود را پاک کرده است یا خیر؟ بحث مفصل‌تری می‌طلبد.

● گذشته از مهندس بازرگان که عمدهٔ دوران مبارزه و حرکت فکری‌شان در دوران پیش از انقلاب بوده است، ما می‌بینیم که بعد از انقلاب و بطور مشخص بعد از پایان جنگ، تلاشهایی برای شکل دادن به نحله‌های فکری لیبرالی شکل می‌گیرد؛ مثلاً حلقهٔ کیان و بطور مشخص دکتر سروش؛ آیا از دیدگاه شما دکتر سروش را می‌توان فردی با گرایشات لیبرالی نامید؟

به نظر می‌رسد درحلقهٔ کیان، سروش صبغهٔ نظریه‌پردازی و فلسفی پر رنگ‌تری در قیاس با بقیه دارد. او بیشتر ملتزم به لوازم کلام است؛ در حالی‌که بقیهٔ اعضای حلقهٔ کیان چنین التزامی نداشته‌اند و به وجه فلسفی لیبرالیسم نپرداخته‌اند. سروش به خوبی می‌دانسته است که اگر لیبرالیسم بخواهد در مرتبتی در این کشور ریشه بدواند، باید بر وجه تئوریک آن توجه فراوانی شود. به همین دلیل به سراغ کارل پوپر می‌رود. پوپر فرد شاخصی در برابر جمع‌گرایی در همهٔ شاخه‌های فلسفی آن است. او، هم نگاه غیر افلاطونی و هم نگاهی غیر هگلی و ضد مارکسیستی دارد. سروش با توجه به آرای پوپر ــ که با دولت حداکثری در تقابل است ــ بسیاری از مواضع خود را سامان می‌دهد. ما نوعی فردگرایی روش شناختی را که پوپر از آن صحبت می‌کند در سروش می‌بینیم؛ حتی در روش‌شناسی سروش نوع برخورد ابطال‌گرایانهٔ پوپر را در جایی که سروش بحث می‌کند که دین نیز در آزمون تاریخی امتحان خود را پس داده است، می‌بینیم. روش‌شناسی خاص پوپر به او اجازه نمی‌دهد که برای جامعه اصالت قایل شود، بنابراین، عدالت اجتماعی در اندیشهٔ او رنگ می‌بازد.

• البته خود دکتر سروش در نوشته‌های خود بر عدالت تأکید زیادی دارند و اساساً گروهی همین تأکید سروش بر عدالت در قیاس با آزادی را دلیلی بر عدول او از لیبرالیسم عنوان می‌کنند!

سروش فردی است که آرایش [دیدگاههایش] دستخوش تغییر و تحول بوده است. نمی‌توان آرای او را تنها با معیار لیبرالیسم سنجید. همین سروش که نگاه او عمدتاً تحلیلی و پوپری است، در بحث «قبض و بسط تئوریک شریعت»، نگاهی گادامری و هرمنوتیکی پیدا می‌کند. شما در «بسط تجربهٔ نبوی» یا آن پیش دانسته‌ها و پیش داشته‌ها که هر فردی دارد و خود این پیش داشته‌ها باعث می‌شود که ما به درک واقع یک امر نرسیم، کمی با نگاه پوپری سازگار نیست، اما به هرحال، زمینه‌ای که سروش بحث‌های جدید خود را مطرح می‌کند با پوپر یکسان نیست. مبحث عدالتی که سروش مطرح می‌کند، حکایت از این دارد که نمی‌توان این عدالت را فردی تلقی کرد او نگاه شامل‌تری دارد و از تفوق نگاه عدالت به آزادی سخن می‌گوید. پس نگاه او به عدالت را نه می‌توان مارکسیستی دانست و نه لیبرالیستی.

• بعد از دوم خرداد ۱۳۷٦ مفاهیمی مانند لیبرالیسم و یا سکولاریسم بطور جدی در عرصهٔ عمومی مطرح می‌شود؛ به اعتقاد شما آیا اصلاح‌طلبان و جریان‌هایی که بعد از دوم خرداد در ایران شکل گرفتند، واجد شرایط برای انتساب به لیبرالیسم هستند؟

دوم خرداد ۷۶ یک واقعهٔ چند گفتمانی است. گروههای مختلف با مبانی فکری متفاوتی زیر چتر آن جمع شده بودند. شما در این میان، ملی مذهبی، نهضت آزادی و چپ قدیم را هم می‌بینید؛ البته در این میان، جریاناتی با وجه عملی لیبرالیسم و نه وجه تئوریک آن غالب هستند؛ و همین غلبه بود که موجب واکنش فراوان در درون و بیرون از جبههٔ دوم خرداد شد.در این دوره، نحله‌هایی با کمک امکانات دولتی، لیبرالیسم را دنبال می‌کردند و اتفاقاً نگاه آنها وارونه بود یعنی قبل از آنکه لیبرالیسم را تئوریزه کنند به دلالتهای آن سامان می‌دادند. این مسیر در واقع، عکس است؛ چرا که در انقلاب فرانسه ابتدا یک جنبش روشنفکری شکل گرفت و سپس منجر به ایجاد تغییرات شد. یکی از اشکالات عمدهٔ ما به پروژهٔ توسعهٔ سیاسی همین نارسایی‌های آن بود. با این وجود می‌توان ادعا کرد پس از انقلاب، تنها در دورهٔ دوم خرداد شاهد بیشترین غلبه تعبیرلیبرالیسم از آزادی هستیم.

• خود آقای خاتمی چطور؟ ایشان در سخنرانی‌های متعددی در دوران ریاست جمهوری خود بر مفاهیمی لیبرالیستی تأکید داشته‌اند؛ می‌توان خاتمی را لیبرال نامید؟

آقای خاتمی لیبرال نیست و بارها هم این را تأکید کرده است و از شعارهای او و همین استنباط می‌شود؛ البته وجه توجه به حقوق فردی در شعارهای ایشان پر رنگ است.

• نگاه دیگری که به لیبرالیسم می‌شود از منظر اعتقاد به اقتصاد آزاد است، حرکت

دولتهای بعد از جنگ در ایران به سمت یک اقتصاد آزاد را چگونه می‌بینید؛ آیا بر این اساس می‌توان این دولتها را لیبرالی نامید؟

ما در زمینهٔ اقتصاد در خود لیبرالیسم تفاوت آرای زیادی داریم. "جان راولز" را به عنوان یک متفکر لیبرال می‌شناسیم که بر عدالت به عنوان یک فضیلت اجتماعی تأکید می‌کند، از نظام مالکیت محور حمایت می‌کند. او دولت رفاه را نیز نقد می‌کند. در خصوص نگاه اقتصادی، چه در دولت آقای هاشمی و چه در دولت آقای خاتمی، بحث اقتصاد آزاد با نگاه این دو دولت پیوند خورده است. این نگاه به هیچ وجه جان راولزی نبوده و بخصوص دولت خاتمی نوعی نگاه دولت رفاهی داشته است. کلید رقابت آزاد در عرصهٔ اقتصاد در دولت اول سازندگی زده شد و این وضعیت به تدریج به حوزهٔ فرهنگ و سیاست هم تسری داده شد؛ البته باید توجه داشت که سیاستها تا حدی متاثر از فضای جهانی هم بوده است که در آن سیاستهای نئولیبرالی زنده شده بود.

در تحلیل سخنان رهبری در باب نقد دولت نسبت به نقدهای جامعه بی‌تفاوت نباشد

۲۱ شهریور ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایسنا

اگر هر منتقدی به عنوان یک تخریبگر و هر تخریبگری خائن تلقی شود، جلوی ابزار فهم نقد ـ که آزادی شجاعانهٔ بیان است ـ گرفته می‌شود و جامعه کاملاً از روح اسلامی، انقلابی و آزادمنشی خود فاصله خواهد گرفت.

فرمایشات مقام معظم رهبری در جمع اعضای هیئت دولت یک ظاهر و یک باطن دارد. آنچه از سیاق عبارات و اظهارات ایشان استنباط می‌شود این است که مقام معظم رهبری نگاه ویژه‌ای به این دولت دارند و برهمین مبنا، همواره، دولت نهم را مورد تأیید قرار داده‌اند.

[با اشاره به این فراز از فرمایشات مقام معظم رهبری که نگاه دولت در امر سیاست خارجی به رویکرد فعال و عزتمدارانه این دولت برمی‌گردد]: این ظاهر عبارات است که مقام معظم رهبری به کرات از آنها استفاده کرده‌اند. خود این نوع حمایتها یک‌سری دلالتها و پیامدها در بر دارد. یکی از پیامدهای این نوع حمایتها این است که بار مسئولیت دولت سنگین می‌شود و دولت باید در برابر این همه فرصتها و حمایتها پاسخگو باشد.

نقدهایی هم در این عبارات به وضوح دیده می‌شود و اگر خوب دقت شود و یک نگاه محتوایی و مضمونی به این عبارات داشته باشیم، این نقدها، نقدهایی جدی هستند و شاید بتوان گفت همگام با نقدهایی است که برخی منتقدان ما تاکنون مطرح کرده‌اند؛ منتهی از سوی رهبری در قالبی نرم و لطیف عنوان شده است.

[با اشاره به این فراز از فرمایش مقام معظم رهبری که «دولت باید اهل تدبیر باشد»]: این مسئله خود بار دارد و قابل تفسیر است. باید دید چه سیاستهایی از دولت مشمول این تذکر رهبری می‌شود و اصولاً عنوان اینکه «دولت باید اهل تدبیر باشد»، به این معنی است که دولت در مواردی بی تدبیری کرده است و در مواردی حکمت و تدبیر لازم وجود نداشته است و شاید در برخی موارد هم تصمیمات شخصی حاکم شده است. این فرمایش به این معنی است که تصمیماتی از روی عدم مشورت و عدم حکمت و تصمیماتی نیز شتابانه و عجولانه اتخاذ شده است؛ به همین دلیل است که ایشان می‌فرمایند باید تصمیم از روی تدبیر گرفته شود.

بحث ارتباط با نخبگان در فرمایشات رهبر معظم انقلاب مورد توجه است. همواره تعدادی از منتقدان ما روی این مسئله اصرار می‌ورزیدند و تاکید داشتند که دایرهٔ مشورت دولت با نخبگان باید گسترده‌تر شود و دولت ارتباط بیشتری با نخبگان داشته باشد؛ این هم یک امر قابل ردیابی و پیگیری است که ما قبلاً هم در نقد منتقدان شاهد آن بوده‌ایم.

توجه به قانون یکی دیگر از موارد با اهمیت در این بیانات است. اگرچه ممکن است در جایی ما قانون را با تعابیر و تفسیرهای خودمان مغایر بدانیم، ولی در هر حال لازم است حتماً به قانون عمل کنیم؛ چراکه در کشور ما تفکیک قوا و ساختار قانونی وجود دارد و باید به آن توجه شود. در همین زمینه توجه ایشان به اصل ۴۴ و لوایح مرتبط از لوازم توجه به قانون است و این نشانگر این مطلب است که در برخی موارد به قانون بی توجهی و یا کم توجهی صورت گرفته است.

[در مورد اهمیت اختیارات یک وزیرکه در فرمایشات مقام معظم رهبری عنوان شده بود]: وزیر باید بداند در برابر مجلس مسئول است؛ چراکه رأی اعتماد خود را مستقیماً از مجلس می‌گیرد؛ بنابراین، نباید تنها جوابگوی رئیس دولت و تسلیم خواسته‌های شخصی او باشد و این امر خود به تأکید ایشان بر وجه توجه به قانون از سوی دولت بر می‌گردد.

مقام معظم رهبری دایرهٔ نقد را در این فرمایشات به رغم همهٔ تأییدات، ویژه و خاص مطرح کرده‌اند. فقط نباید به سیاق ظاهری تأییدات توجه کرد و حتماً روی این امر از سوی دولت باید حساب ویژه‌ای باز شود و اصلاحات و ترمیماتی انجام شود. نکتهٔ دیگری که ایشان در فرمایشات خود مطرح کردند این بود که دولت بهانه به دست منتقدان ندهد و این به معنی این است که دولت تصمیمی نگیرد که منتقدان نقدهای خود را تیزتر کنند. در همین راستا، لازم است اگر موضوعی از سوی یکی از مقامات وابسته به دولت مطرح می‌شود، دولت در مقابل آن واکنش صریح نشان دهد؛ مثلاً معرفی فردی به عنوان وزیر کشور دارای آن گذشته و سیاق و سابقه، با یک مدرک مشکوک، بازخورد دارد و یا وقتی نسبت به واکنش‌های فراگیری که به یکی از مقامات دولتی صورت می‌گیرد و حتی مراجع عظام تقلید به آن واکنش نشان می‌دهند،

پاسخی داده نمی شود، همه حکایت از این دارد که دولت باید متوجه باشد فقط نباید به تأییدات توجه کرد.

[در مورد مسئله مرز بین نقد و تخریب در فرمایشات مقام معظم رهبری]: دولت نباید به نام خیانت، تمام نقدها را سرکوب کند که به سلب آزادی بیان و اظهار نظر آزادانه بینجامد و به خاطر این امر، لازم می‌دانم معنای این واژه‌ها شکافته شود؛ چرا که شخصاً در این مورد احساس خطر می کنم.

آن هنگام که پای فروپاشی به میان آید، آنجایی که پای ارتباط با بیگانه و نوعی مواجهۀ مبنایی و ریشه‌ای با نظام به میان بیاید که قابل پیگیری حقوقی و قضایی باشد، این خیانت است. اما اگر واقعاً این موارد وجود نداشته باشند و حتی نقدی بدون وجه روشمندی، معقولیت و استدلال و حتی به نیت کنار زدن یک دولتی در جمهوری اسلامی و روی کار آمدن دولتی دیگر باشد، نمی‌توان عنوان خیانت را بر آن گذاشت؛ چراکه این روند از مصادیق رقابتهای سیاسی و نه از تخریبهای مرتبط با بیگانگان است.

بهترین نوع نقد، نقد روشمند، مستند و مستدل است. به هر حال لازم است هر بخشی از جامعه و نظام به استقبال این نوع نقد روند؛ چرا که با این روند، عیب‌ها مشخص می‌شود و رفع این عیب‌ها می‌تواند بر نقاط قوت دولت بیفزاید.

خیرخواهی و همراه بودن نقد با ارائۀ راه حل، ربطی به موضوع نقد و مؤلفه‌های آن ندارد و به تأثیرپذیری اجتماعی آن مرتبط است. اگرچه بهتر است نقد، خیرخواهانه و همراه با راه حل باشد، اما نبود خیرخواهی و همراه نبودن با یک راه حل، دلیلی برای بطلان کامل نقد نیست؛ چرا که نقد باید با ملاکهای ویژۀ خود، مورد داوری قرار گیرد و این ملاکها نیز بیشتر ساختاری و بیرونی هستند و هیچ ربطی به نیت منتقد یا ابعاد اجتماعی ذی مدخل در نفوذپذیری نقد ندارد. حتی اگر یک نقد، مستدل و روشمند نبود و نمونۀ بارزی از تخطئه نیز به حساب آمد، نباید این نوع نقد را به گونه‌ای تخریب تعریف کرد و مفهوم خیانت را بر آن بار کرد؛ چنانچه حضرت امام نیز در جایی فرمودند که تخطئه از الطاف خفیه الهی است؛ حتی در جایی که تخطئه‌ای صورت می گیرد ـ که نه دارای نیت خیرخواهانه و نه دارای نقد مستدل و معقول است ـ دولت جمهوری اسلامی می‌تواند با سعۀ صدر و تحملی که از خود نشان می‌دهد، برخورد سازنده، منصفانه و عادلانه‌ای نشان دهد و اگر نقدی غیرمعقول، غیرمستند و غیرمستدل است، جواب دولت مستدل و روشن باشد. نتیجۀ چنین رویکردی از سوی دولت این است که هم عیب‌های دولت برطرف خواهد شد و هم اینکه ظرفیت نقدپذیری دولت چه در خصوص نقدهای وارد و چه غیر وارد، به رخ کشیده می‌شود؛ ضمن اینکه مقولۀ نقد و نقدپذیری در جامعه ارتقا پیدا خواهد کرد.

از آنجا که یکی از محمل‌های اطلاع رسانی صحیح دولت به برخورد منصفانه، عادلانه و واقع بینانهٔ دولت با نقدهایی که چه در قالب نقد و تخطئه و چه درقالب تخریب هایی که جنبه توطئه مآبانه و براندازی ندارد، برمی گردد؛ اگر طرفداران دولت بخواهند با فرمایشات مقام معظم رهبری به صورت قشری برخورد کنند، ما شاهد این خواهیم بود که هر نقادی به عنوان یک تخریبگر معرفی شده و هر تخریبگری خائن تلقی می‌شود و با این رویکرد، جلوی ابزار فهم نقد که آزادی شجاعانهٔ بیان است، گرفته شده و جامعه کاملاً از روح اسلامی، انقلابی و آزادمنشی خود فاصله خواهد گرفت. نوع مواجههٔ دولت با منتقدین و تخطئه و تخریبگران، بهترین شیوهٔ اطلاع‌رسانی است، اما دولت، فاقد نگاه نقدپذیرانه و سعهٔ صدر کافی است. دولت در برخی اوقات، تنها نمایش و مانوری از نقدپذیری را نشان داده است.

اگرچه ممکن است گفته شود بسیاری از نقدها جناحی و سیاسی و مربوط به منافع گروهها و به تبع غیر منصفانه و غیر روشمند است ـ که من این موضوع را نمی پذیرم، اما اگر هم این امر پذیرفته شود ـ نقد قاطبهٔ اصولگرایان نسبت به برخی سیاستها و رفتارها همچون موضعی که نسبت به اشغالگران فلسطین مطرح می‌شود و یا ادلهٔ مستدلی که نمایندگان نسبت به یکی از وزرای پیشنهادی مطرح کردند، مورد توجه قرار نمی گیرد و رئیس‌جمهور نسبت به نقد اردوگاه اصولگرایان نیز بی توجهی نشان می‌دهد.

[با توجه به اهمیت مسائل فرهنگی در فرمایشات رهبر معظم انقلاب]: دولت نهم را فاقد هر گونه استراتژی روشن در مسائل فرهنگی می‌دانم. من بارها اشاره کردم که اگر دولت در مقایسه با دولتهای گذشته، استراتژی روشن و آسیب شناسی نسبت به وضعیت فرهنگ می‌داشت، امروز ما شاهد برنامه‌های دقیق و لوایح پیشنهادی بدیعی در مجلس بودیم. این در حالی است که ما تاکنون شاهد هیچ لایحهٔ فرهنگی از سوی دولت نبوده‌ایم که به مجلس تقدیم شود.

استقبال از دستور رئیس‌جمهور برای بررسی مدرک مدیران

۲۷ شهریور ۱۳۸۷/ خبرگزاری مهر

[با قدردانی از دستور رئیس‌جمهوری برای بررسی مدارک مدیران]: این دستور را به فال نیک می‌گیرم. لکن دستورهای پر حرارتی که با گذشت زمان فروکش کرده‌اند کم ندیده‌ایم، اما امیدوارم دستور رئیس‌جمهوری برای بررسی مدارک تحصیلی مدیران فروکش نکند.

منتظر عمل وزارت علوم در بارهٔ دستور رئیس‌جمهور هستیم. مشخص نیست آیا این دستور رئیس‌جمهور را مشمول زمان می‌کنند و بعد فراموش می‌شود و سپس این فرصت را به امثال بنده می‌دهند تا قضاوت کنیم که این هم یک مانور تبلیغاتی بود.

یا نباید دم از مدرک زد و مدرک‌گرایی را باب کرد یا وقتی که مدرک مطرح می‌شود، نباید

رو به جعلیات آورد. متأسفانه مدت دیرینه‌ای است که مدرک‌گرایی، فرم‌گرایی و شکل‌گرایی بر خلاف شعارهای انقلاب اسلامی باب شده و به‌خاطر همین فرم‌گرایی است که یک سری جعلیات نیز مطرح می‌شود و فرصت برای جعلیات و یک سری عناوین کاذب و دروغین فراهم می‌شود؛ بطوری که در این مملکت به طنز می‌توان گفت همه دکتر هستند، مگر خلافش ثابت شود. اگر قرار بود ادارهٔ کشور محتواگرایانه باشد، دیگر نیازی به این مدرک‌گرایی‌ها و فرم‌گرایی‌ها هم نبود. امروز مدرک‌گرایی، مقدمه‌ای برای جعلیات و شایعات و القاب دروغین می‌شود. به هر حال قطع نظر از این شکل‌گرایی و فرم‌گرایی که به نوع مدیریت و برخوردمان با مفاهیم و پدیده‌ها برمی‌گردد، اگر کسی سوء استفاده کرد، یا مدرکی را جعل کرد یا مدرک نامعتبری را معتبر جلوه داد، باید مورد برخورد قرار گیرد.

اگر مدیری جعل مدرک کرده، باید به اشد شیوه با وی برخورد شود؛ اگر دستور رئیس‌جمهوری بخواهد تکلیف داستان اخیر مربوط به وزیر کشور را حل کند، به شدت از این دستور استقبال می‌کنیم، اما امیدوارم برای تحت‌الشعاع قرار دادن موضوع نباشد.

امیدوارم دستور رئیس‌جمهور تمامی مصادیق را در بر گیرد و هیچ مصداقی فراموش نشود. امیدوار هستم که با متخلفان برخورد شود و وزارت علوم با جدیت هر چه تمام این دستور رئیس‌جمهور را جدی بگیرد؛ زیرا شاهد این قضیه بوده‌ام که رئیس‌جمهور دستور داده، اما پاسخی دریافت نشده است. به عنوان مثال زمانی که کمیسیون فرهنگی دربارهٔ اشکالات هفده گانهٔ سازمان میراث فرهنگی و گردشگری نامه‌ای به رئیس‌جمهور نوشت، رئیس‌جمهور مرقوم فرمودند که پاسخ کتبی داده شود، ولی الآن دو سال گذشته و هیچ گونه پاسخی از سوی سازمان میراث دریافت نشده است؛ بنابراین، امیدوارم رفتار وزارت علوم مشمول رفتار میراث فرهنگی نشود.

[در خصوص مدارک افتخاری]: یک وقتی مدرک افتخاری است و یک وقتی هم جعلی افتخاری است؛ لذا این دو را باید از یکدیگر تمیز داد. حال فرض کنیم که مدرکی افتخاری هم باشد، اصولاً مدرک دکترای افتخاری منزلتی مشابه دکتراهای غیر افتخاری ندارد و امکان استخدام با آن وجود ندارد. مدرک افتخاری صرفاً ارزش منزلتی و معنوی دارد و به هیچ وجه ارزش یک دکترای واقعی را ندارد.

وزارت علوم اگر واقعاً ادعای اصولگرایی دارد و اگر واقعاً حقیقت‌گرا ست، باید با دقت هر چه تمام و بدون تعارف و هر چه سریع‌تر موضوع تأیید مدارک مدیران را انجام دهد تا باعث امیدواری همه شود.

[در پاسخ به اینکه آیا کدهایی از تخلف مدیران از باب مدرک تحصیلی وجود دارد یا خیر؟]: موارد زیادی سراغ دارم که فردی فوق لیسانس است و به وی دکتر می‌گویند. هم در مجلس هفتم سراغ داشتم و هم در مجلس هشتم این موارد را سراغ داریم، اما برای اولین بار بود که

شنیدم وزیر کشور مدرک ندارد و دانشگاه آکسفورد هم دکترای افتخاری‌اش را زیر سؤال برد. این در حالی است که حتی اگر مدرک دکترای افتخاری وی تأیید هم می‌شد، نمی‌توانست دلیلی باشد تا وی با این مدرک دکترای افتخاری استخدام شود، به عضویت هیئت علمی دانشگاه در آید و سالها از آن متنعم شود.

مسئلهٔ کردان؛ معما یا معماگونه؟!

۱۳ مهر ۱۳۸۷/ روزنامهٔ همشهری

در شگفتم در نظام جمهوری اسلامی با مبانی ارزشی و اهداف علوی، آیا باید مسئله‌ای به‌نام کردان بنا به دلایلی تبدیل به یک معما و معضل شود؟ آیا این مسئله آن‌قدر بغرنج و پیچیده است که همه را بهت‌زده و چشم‌انتظار نگه‌دارد؟

اجازه دهید مسئله را بشکافیم تا ببینیم مشکل از موضوع است، یا از نحوهٔ برخورد با موضوع؟ واقعیت این است که به‌هنگام اخذ رأی اعتماد، تعدادی از نمایندگان درخصوص وزیر پیشنهادی کشور، تقاضای برگزاری جلسه غیرعلنی می‌کنند تا بتوانند با خیالی آسوده بسیاری از مطالب و مدارک مورد ادعای خود را به سمع و نظر سایر نمایندگان برسانند که به‌نظر نمی‌رسد تقاضای غیرمعقولی برای یک‌چنین جلسهٔ پراهمیتی بوده باشد؛ تقاضایی که هم حفظ حرمت افراد در آن شده باشد و هم نمایندگان با در اختیار داشتن اطلاعات کافی بتوانند نماینده و الگوی دولت جمهوری اسلامی را در کل کشور انتخاب کنند.

متأسفانه و با کمال شگفتی با این پیشنهاد مخالفت می‌شود، اما در همان جلسهٔ علنی شبهه‌ای بر مدرک دکترای وزیر پیشنهادی وارد و داستان وارد مرحلهٔ جدیدی می‌شود. در این بین معاون پارلمانی رئیس محترم جمهوری طی مصاحبه‌ای هرگونه شبهه و تردیدی را رد می‌کند و خبر از صحت مدرک دکترای وزیر پیشنهادی می‌دهد و پای شکایت کردان از مدعیان کاذب بودن مدرک دکترا را به میان می‌کشد.

یکی از پایگاههای اینترنتی خبری، با دانشگاه آکسفورد تماس می‌گیرد و در نهایت و با صدور اطلاعیهٔ این دانشگاه معلوم می‌شود این مدرک جعلی است. در این بین، رئیس‌جمهوری محترم نامه‌ای به وزیر محترم علوم می‌نویسد و از او می‌خواهد تا صحت مدرک کلیه مدیران را در یک دورهٔ زمانی خاص مورد بررسی قرار دهد که این اقدام رئیس‌جمهوری با استقبال همگان ازجمله نگارنده و البته با کمی تردید روبه‌رو می‌شود.

با صدور اطلاعیهٔ دانشگاه آکسفورد به‌نظر موضوع تمام شده و فیصله یافته می‌رسد و طبیعی است که همگان چشمشان به تصمیم مقامات و نهادهای مسئول به‌منظور اخذ تصمیمی مشخص و متناسب با موضوع باشد.

در این بین اتفاقی دیگر رخ می‌دهد که بر شفافیت بیشتر موضوع می‌افزاید و آن گزارش رئیس محترم کمیسیون آموزش و تحقیقات به دستور ریاست محترم مجلس و قرائت آن در جلسهٔ غیرعلنی است که دامنهٔ شک و تردید را به مدارک دیگر ایشان نیز تسری می‌دهد.

از سوی دیگر واکنش‌های صریح و غیرصریح، مستقیم و غیرمستقیم عمومی و سراسری ازجمله واکنش همراه با تکبیر دانشجویان در نشست مشترک با مقام معظم رهبری در ایام مبارک ماه رمضان هرگونه تردیدی نسبت به برخورد مشخص و قانونی با مسئلهٔ مزبور را از بین می‌برد.

در این بین شخص مزبور نیز به ناچار اعتراف به جعلی بودن مدرک خود می‌کند. آنچه تاکنون در این خصوص در اختیار داریم این است که مسئله به حد کافی روشن است. قانون و حکم نیز در این خصوص به حد کافی صریح و دقیق است. هیچ ابهامی نیز در دستگاهها و نهادهای تصمیم‌گیرنده وجود ندارد. انتظارات و واکنش‌های عمومی و دانشجویی نیز کاملاً معلوم و روشن است.

همگان منتظر استعفا، عزل یا استیضاح هستند که دفعتاً متوجه می‌شویم که رئیس محترم جمهوری برخلاف سیاق نامهٔ خود به وزیر علوم به وزیر دادگستری نامه می‌نویسند و خواهان پیگیری شخص یا نهادی می‌شوند که مدرک جعلی صادر کرده است.

ازسوی دیگر تعدادی از نمایندگان مجلس نیز مصاحبه می‌کنند و از مجلس سلب تکلیف کرده و به‌اصطلاح توپ را در زمین دولت می‌اندازند؛ دقیقاً رفتاری خلاف انتظار. نام این رفتار را چه باید گذاشت؟

اولاً، هم باید با صادرکنندهٔ مدرک جعلی و هم با دریافت‌کنندهٔ آن برخورد کرد. ثانیاً مگر مجلس در رأس امور نیست؟ مگر مجلس نهاد ناظر نیست؟ مگر مجلس به وزیر پیشنهادی رأی اعتماد نداده است؟ آیا از نظر مجلس، یک‌چنین فردی با سابقهٔ مدرک جعلی و متنعم شدن از این مدرک در طول سالهای متمادی و حتی چاپ یک کتاب با عنوان «دکتر» و نام بردن ناشر از ایشان به‌عنوان استاد دانشگاه، لیاقت و استحقاق یک‌چنین مقام حساسی را دارد؟ اشتباه نشود، مسئله، داشتن مدرک نیست؛ چه بسیار انسانهای لایق و شایسته‌ای که فاقد مدرک هستند؛ مسئله، جعلی بودن مدرک است و آنچه قبیح است عمل جعل است.

به هر حال به نظر بنده آن نماینده‌ای که از مجلس سلب تکلیف می‌کند، از خود سلب مسئولیت نمایندگی کرده است و نماینده‌ای که از خود سلب مسئولیت می‌کند، بهتر است از سمت نمایندگی استعفا کند و جای خود را به کسی بدهد که احساس مسئولیت می‌کند.

البته توقع ما در وهله اول این است که رئیس محترم جمهوری که مبادرت به معرفی وزیر مزبور کرده است به محض اطلاع از این جعل بزرگ، خود اقدام به برکناری این وزیر کند، اما

اگر بنا به دلایلی رئیس‌جمهوری از این کار امتناع ورزید، وظیفه کدام نهاد است که وارد عمل شود؟

به‌لحاظ ساختاری این وظیفه متوجه مجلس است و امیدواریم هرچه سریع‌تر با این مسئله کاملاً شفاف و روشن، برخورد طبیعی و مورد انتظار صورت گیرد و از این مسئلهٔ بسیار ساده، یک معمای بغرنج و پیچیده درست نشود. در این بین یک‌بار دیگر این واقعیت تاریخی آشکار شده است که کسانی که به‌نفع خود جعل مدرک می‌کنند، به‌راحتی به‌ضرر دیگران نیز مبادرت به این کار خواهند کرد و اگر در برابر جعل شبنامه‌ها و دروغ‌پراکنی‌ها حساسیت لازم نشان می‌دادیم، امروز به‌ندرت شاهد این جعلیات می‌بودیم.

با خطاب قرار دادن قوهٔ قضائیه و حسین موسویان، دعوت عماد افروغ برای لغو حکم مدیر مسئول عدالتخانه

۳ آبان ۱۳۸۷

آدمی حیران و مبهوت می‌ماند. مقام یا مقاماتی، خبر از جاسوسی و ارتباط با بیگانهٔ فردی می‌دهند. پایگاهی ضمن بازتاب دادن اصل خبر، در بارهٔ کذب احتمالی این خبر اظهار امیدواری و حتی عذرخواهی مشروط می‌کند اما فرد مورد نظر به جای شکایت از مقام یا مقامات، ضعیف‌کشی می‌کند و مدیرمسئول آن پایگاه را به دادگاه فرا می‌خواند و به نظر می‌رسد قوهٔ قضائیه نیز در این ضعیف‌کشی مهر صحت زده است.

بعید می‌دانم مقامات زیربط قضائی دفاعیات مدیر مسئول «عدالتخانه» را شنیده باشند؛ اگر شنیده‌اند چرا پای مقامات را به میان نکشیده‌اند؟ این مقامات بالاتر از علی(ع) که نیستند. علی(ع) به راحتی فرا خوانده و به راحتی وارد محکمه می‌شود.

به راستی، چرا شاکی در مقام شکایت، اصحاب قدرت در مقام برخورد، قوهٔ قضائیه در پیگیری و ریشه‌یابی‌ها، به ندرت به ریشه‌ها و عوامل اصلی می‌پردازند؟ آیا منش علی(ع) در چشم‌پوشی و گذشت از خطاهای مردم و سخت گرفتن بر خطاهای کوچک مسئولان و کارگزاران حکومتی نمی‌تواند برای ما عبرت‌آموز باشد؟

از کی ضعیف‌کشی در جامعهٔ اسلامی و انقلابی ما باب شده است؟ علت یا علل این ضعیف‌کشی‌ها و بی‌توجهی به ریشه‌ها و عوامل اصلی کاستی‌ها و نارسایی‌ها به کجا برمی‌گردد؟

به فرافکنی‌ها و اغواها، به قانون، به ترس، یا به مصلحت و یا ...؟! قانون که به اندازهٔ کافی روشن و قاطع و برنده است و اما ترس؛ ترس از چه چیزی؟ از دست دادن مقام خود؟ از مقابله به مثل‌ها؟ از روبه‌رو شدن با اعوان و انصار افراد مرتبط و یا مصلحت‌اندیشی‌های دروغین، جناحی و به امید فضاسازی‌های سیاسی برای دستیابی به پست و مقام یا ثروت و مکنتی؟! و

خدا نکند که ریشه‌های ماجرا به فرافکنی‌ها و فریبها برگردد که سرآغاز ماجرایی غمبار و جانکاه است.

و اما ماجرای مدیر مسئول «عدالتخانه!»

چه می‌شود که شاکی به ریشه نمی‌پردازد؟ چرا از عوامل اصلی و مقامات ذی‌ربط شکایت نمی‌کند؟ آیا نگران رسیدگی نکردن قوه قضائیه است؟ آیا در جرئت خود تردید دارد؟ آیا از پیامدهای این کار نگران است؟ آیا با شکایت از مدیرمسئول پایگاه «عدالتخانه»، قصد اطلاع‌رسانی نسبت به علل ماجرا و اشاعهٔ بی‌گناهی خود و کشاندن ماجرا به ریشه‌ها و عوامل اصلی را دارد؟

به هر دلیل که این شکایت شده باشد، بر همگان مشخص شده است که نخست پای مقامات اجرایی به میان کشیده نشده است، دوم آنکه این آقایان هیچ دفاعی از مدعیات خود و به دنبال آن مدیرمسئول این پایگاه نکرده و حسب قراین موجود، نخواهند کرد و سوم آنکه به اندازهٔ کافی اطلاع‌رسانی شده است.توصیهٔ مکرر اینجانب به آقای موسویان این بوده و هست که با رخدادهای پیش‌آمده روش و منش مصالحه را پیش گرفته و اگر دستش نمی‌رسد از عوامل اصلی شکایت کند، ضعیف‌کشی نکرده و از شکایت خود صرف‌نظر کند. به یقین، این امر به اخلاق و منش و بزرگواری و گذشت نزدیکتر است و کشور ما بیش از هر زمان دیگر به اخلاق و گذشت برای تلطیف فضای سیاست‌زده نیازمند است.

به طور قطع، اگر به ریشه‌ها و عوامل اصلی این ماجرا توجه کنیم، این حکم تنها از باب جایگاه بالای قوهٔ قضائیه در نظام جمهوری اسلامی قابل توجه است و یقین دارم در فرجام‌خواهی، قضیه به این‌گونه باقی نخواهد ماند. اگر در این میان، به لحاظ قوانین جزایی کشور، خطایی متوجه مدیر مسئول «عدالتخانه» باشد، این خطا در کنار خطای عوامل اصلی قابل پذیرش و تحمل بوده و اعتبار دارد.

از سوی دیگر، همان گونه که بارها در اوج این مسئله به عزیزان جنبش‌های دانشجویی از جمله جنبش عدالتخواه عرض کرده‌ام، در این گونه موارد باید با دقت و هشیاری بیشتری عمل کنند. نخست اینکه وارد بازی‌های مصداقی سیاسی نشوند و دوم آنکه چشمشان تنها متوجه احکام قضائی صادره به رغم همهٔ کاستی‌ها و محدودنگری‌هایش باشد و اگر در این بین، ضعف یا کوتاهی می‌بینند، با تحلیل‌های مفهومی و ریشه‌یابی‌های خود به مقابله با این ضعف‌ها و کاستی‌ها بپردازند.

به امید نشر و گسترش هرچه بیشتر حقیقت‌گرایی و توجه به ریشه‌های اصلی، شجاعت، صداقت، حفظ حرمت و آبروی مؤمن، اخلاق و گذشت و تیزهوشی و هشیاری در جامعهٔ اسلامی.

تصمیم راسخ برای ایجاد جنبش اخلاقی

۳ آبان ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایسنا

مهم‌ترین وظیفهٔ نخبگان این است که به دورازشائبهٔ قدرت‌طلبی و رسیدن به قدرت دولتی به منافع و مصالح ملی بیندیشند.

در همین راستا من بیش از هر زمان دیگری نسبت به توجه نداشتن به مصالح و منافع ملی، عقلانیت و اخلاق، احساس خطر می‌کنم و درهمین رابطه بارها به جد گفته‌ام و خاضعانه و متواضعانه از تمام چهره‌های تعیین کننده و اثرگذار اعم از سیاسی و غیر سیاسی خواهش کرده‌ام که ملاحظات جناحی و گروهی خود رابه دلیل در خطر بودن اصل انقلاب به لحاظ معنوی، اخلاقی و شعارهای بلندی که در پس انقلاب مستتراست، کنار بگذارند.تشکیل ائتلافهای محتوایی در بین نخبگان سیاسی، گروهها و جناحها بسیار ضروری است؛ البته من به دلیل اینکه نمی‌خواهم فضا بیشتراز آنچه که می‌بینیم آشفته‌تر شود وارد بیان مصادیق و جزییات نمی‌شوم تا از این طریق حداقل به خود ثابت کنم که می‌توانم در جاهایی با خویشتن‌داری، به شکل‌گیری جنبش اخلاقی مورد نظر و گرایش به منافع، مصالح ملی و اخلاق و معنویات کمکی کرده باشم.

فضای عمومی کشور درحال حاضر، سیاست‌زده است و نقش نخبگان به عنوان اولین قدم‌گذاران در مسیر شکل‌دهی به جنبش اخلاقی حائز اهمیت است. لازم است عقلای قوم ازهرجناحی دراین راستا دور هم جمع شوند. البته منظور من از این عقلا کسانی نیست که به کلاهبرداری سیاسی عادت دارند؛ همچنین کسانی که کیسه‌ای دوخته‌اند تا از قبل ارزشهای انقلابی، به منفعتی برسند مورد توجه من نیستند؛ بلکه منظورمن ازاین عقلا، کسانی است که امتحان خود را تاکنون به درستی پس داده‌اند.

مهم‌ترین تهدید در برابر اعتماد مردم نسبت به نخبگان سیاسی و مسئولان در درجهٔ اول ظهور حس بی‌اعتمادی است. بی‌اعتمادی تجلیات مختلفی دارد؛ یکی از آنها وجود این احساس است که به نیازهای جامع مردم توجهی نمی‌شود و دیگری زمانی است که مردم احساس کنند نخبگان‌شان به معنای واقعی «نخبه» نیستند و از عقلانیت لازم بهره‌ای نبرده‌اند. این در حالی است که فاصله گرفتن نخبه ازعقلانیت، خواه‌ناخواه بر بحران بی‌اعتمادی می‌افزاید و این امر خود منشأ پیامدها و عوارض دیگری خواهد شد.

وقتی مردم احساس کنند عقلانیت سیاسی در نخبگان سیاسی، مسئولان، اصحاب قدرت و گروههای سیاسی موجود نیست و این گروهها به ارزشها، منافع و نیازها پایبند نیستند و ذهن استراتژیک و بلندمدت و مآل‌اندیش لازم را ندارند، همچنین جامع‌نگر نبوده و دارای نگاه اخلاقی و فرهنگی نیز نیستند و به همه چیز از قِبَلِ قدرت، نگاه می‌کنند و حاضرند همه چیز را قربانی کنند بی‌اعتماد خواهند شد.

تلطیف فضای سیاسی جامعه، امری ضروری است. باید تلاش شود تا درجنبش‌های اخلاقی که بدان اشاره کردم به این قضیه سامان بخشید.

سعی داریم با تعدادی از نخبگان حوزوی و غیر حوزوی حتی برخی از اصحاب قدرت و گروههای سیاسی، یک جنبش اخلاقی را شکل دهیم و طی آن تأکید کنیم که قدرت یک هدف نیست، بلکه تنها یک ابزار است.

من فکر می‌کنم تلاش ما در این راستا نتیجه‌بخش باشد؛ چراکه تقریباً همه به این مسئله پی برده‌اند که درمیان برخی افراد در گروهها و جناحهای مختلف، دردِ دست‌یابی به قدرت، بردرد اخلاق و معنویت برتری دارد.

من احساس می‌کنم قدمهای اولیه در این حلقه، اول از همه باید ازسوی افراد آشنا به قدرت سیاسی انجام گیرد؛ چراکه در ابتدای امر، بحران بی‌اعتمادی ازاین شعبات شکل گرفته است و افرادی از این شعبات در ابتدا باید به رفع سوء تفاهمات موجود بپردازند.

توجه به منافع و مصالح ملی، اخلاق و معنویات، ارزشهای انقلاب اسلامی و ارزشهای فرهنگی از جمله اهداف تشکیل این جنبش اخلاقی است. یکی از اهداف مهم ما در این راستا توجه به این امر بوده است که اگرچه قدرت در بهترین حالتِ خود، یک ابزاراست، اما درحال حاضربه یک هدف تبدیل شده است و از آنجا که ما، بار زیادی را به قدرت رسمی حمل کرده‌ایم، این امر خود برخی برخوردهای غیراخلاقی و غیرمعنوی را به وجود آورده است.

اسیر کمیت‌گرایی شده‌ایم و به محتوای مقاله‌ها توجه نمی‌کنیم

۳ آبان ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایسنا

دانشگاه به عنوان یک جایگاه متعالی باید ارزش و فرهنگ را بازتولید و به تعاملات اقتصادی و اجتماعی الگودهی کند. در حال حاضر این نهاد در جایگاه مطلوبی قرار ندارد و به اعتقاد من دانشگاههای ما در حال حاضر به جای تولید کننده، مصرف کننده‌اند و نوآوری‌های آنها اشاعه‌ای است نه تولیدی.

[در سلسله نشست‌های حلقهٔ گفتگوی جوانان در سازمان ملی جوانان مرکز تهران]: دانشگاههای ما با زمینه‌های فرهنگی و تاریخی و اجتماعی ایران به ویژه در حیطهٔ علوم انسانی بیگانه‌اند و عموماً نگاه پیش‌زمینه‌ای و سخت افزاری به علم دارند.

عدم انطباق بین دانش نظری و عملی، عدم انطباق دانشگاه با ساختار شغلی و عدم سازگاری آن با نیازهای جامعه از آسیب‌های نظام آموزش عالی است.

حاکمیت تمرکزگرایی و رابطه مرکز پیرامونی و جذب استعدادها به سمت تهران، حرکت مرجعیت علمی از داخل به خارج، نبود نظریه در مورد جایگاه دانشگاه، بی‌توجهی به مبانی

متافیزیکی علم، غفلت از فلسفهٔ تعلیم و تربیت به عنوان غایت علم، غفلت از نقش سوژه و محقق، عدم توفیق در جامعه‌پذیری و انتقال معرفتهای گذشته به نسل جدید، فقدان استقلال در فکر و اندیشه، خط و ربط گرفتن از گروههای سیاسی به جای خط و ربط دادن به آنها، فقدان رابطه با نهاد آموزشی دیگر، یعنی حوزه، از دیگر آسیب‌های آموزش عالی کشورمان است.

فقدان حقوق معنوی و شدت سرقت‌های علمی در انواع و اقسام گوناگون در دانشگاهها از آسیب‌های جدی موجود در نظام آموزش عالی کشورمان است.

نظام آموزش عالی کشور فقط به دنبال ایجاد رشته و رشد کمی است و به این مسئله که این رشته‌ها در کجا باید ایجاد شوند و به پتانسیل شرایط اجتماعی و فرهنگی توجهی نمی‌شود که نتیجهٔ آن عدم انطباق علم با نیازهای جامعه و تحویل دادن عده‌ای بی‌کار بالقوه به جامعه است که به دلیل داشتن تحصیلات دانشگاهی، حاضر نیستند هر کاری را انجام دهند.

در رویکرد غالب در کشور ما مرجعیت علم به غرب داده می‌شود. برای مثال بر این باوریم که امریکا و غرب مهد علم و رشد علمی هستند و بر این اساس ثبت مقاله ISI را ملاک اصلی ارتقا در نظر می‌گیریم که نتیجهٔ آن وابستگی استاد به دانشجو است، تا از این طریق بتواند راهی برای ارتقا پیدا کند.

وقتی پای درد دل برخی دانشجویان می‌نشینیم، متوجه می‌شویم زحمت زیادی برای یک مقاله کشیده‌اند، ولی متأسفانه از طریق مقالهٔ آنها استاد، شرط ارتقا می‌یابد و اگر استادی حسب رسالت اجتماعی خود بخواهد مقاله‌ای را چاپ کند فقط یک امتیاز به او تعلق می‌گیرد، ولی اگر مقاله دانشجویش را در قالب ISI چاپ کند، هفت امتیاز برای ارتقا به او تعلق می‌گیرد.

متأسفانه اسیر کمیت‌گرایی شده‌ایم و به جای پیگیری مبانی نرم‌افزاری، فقط به دنبال عدد و رقم هستیم و علی رغم اینکه سالها بر این مسئله تأکید می‌شود که فقط محتوای مقاله‌ها ارزشیابی شود و نه فرم آنها، این مسئله تحقق نمی‌یابد.

حتی در خود غرب هم به این صورت است که علی رغم اینکه شاخصهایی را برای ارتقا در مقاله‌ها در نظر می‌گیرند، ولی در زیر این شاخصها عنوان می‌کنند که این موارد به هیچ عنوان نمی‌تواند بیانگر نوآوری و خلاقیت باشد و این همان مسئله‌ای است که ما به آن بی‌توجه بوده‌ایم.

اگر محتوا، خلاقیت، آزادی و جسارت مهم است، فرمالیسم و شکل‌گرایی دیگر معنا ندارد. متأسفانه عالمان علوم انسانی ما قربانی نگاههای مهندسی و پزشکی شده‌اند.

شاخصهایی که برای توسعهٔ علمی مطرح می‌شوند، به هیچ عنوان قابل انطباق با علوم انسانی نیستند. به عنوان مثال یک استاد ادبیات باید چگونه شعر و ادبیات را ترجمه کند تا بتواند مقاله ISI ثبت کند و ارتقا پیدا کند؟ دانش شناسی ما باید دچار تحول شود.: اگر دانش شناسی

ما بخواهد مبنای انتقادی، بومی و محتوایی داشته باشد باید با رویکردهای جدید آشنا شود و با رویکرد ناشیانهٔ داخل فاصله بگیرد و از این طریق به جایگاه خلاقیت و نوآوری دست یابد.

جایگاه تفکر و خلاقیت مغفول است و ما فقط بر حفظیات تأکید می‌کنیم. حتی مطرح شده است که آزمون دکترا نیز تستی شود که این به معنی تأکید ما بر حفظیات است.

باید به این سؤال پاسخ داد که جایگاه دانشگاه کجاست؟ قطعاً جایگاه دانشگاه، جایگاهی فرهنگی است و هر نهاد فکرسازی چه دانشگاه، چه حوزه، دست اندرکار تولید دانش و ارزش است و در واقع نقش نرم افزار جامعه را بازی می‌کند و کنترل انرژی جامعه را بر عهده دارد و حال جای این سؤال باقی است که آیا نهادهای اقتصادی و سیاسی به فرهنگ خط می‌دهند و یا فرهنگ به آنها؟ دانشگاهی که مستقل است و کنترل‌های از بالا روی آن وجود ندارد می‌تواند الگوساز باشد و به تعاملات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه الگو دهی کند.

این بدان معنا نیست که سیاست‌گذاری در این باره صورت نگیرد، ولی باید توجه شود که کنترل با سیاستگذاری و نظارت بسیار تفاوت دارد و در حال حاضر دانشگاههای ما مستقل نیستند و حتی نمی‌توانند برای خودشان و با تصمیم خودشان دانشجو جذب کنند و متأسفانه به نام عدالت اجتماعی یک سیستم مکنده‌ای در مرکز ایجاد شده و توانایی‌ها را به سمت تهران می‌مکد.

کردان باید استعفا می‌داد

۹ آبان ۱۳۸۷/ خبرگزاری مهر

بنده تا کنون در بارهٔ مسئلهٔ وزیر کشور یک نامه به نمایندگان نوشته‌ام و یادداشتی هم در یکی از روزنامه‌ها چاپ کرده‌ام. فکر می‌کنم قضیه روشن است و نیازی به بحث دربارهٔ کردان نیست.

در نظامهای غیر اسلامی در صورت وقوع چنین مسئله‌ای واکنش به موضوع بسیار شفاف است، ما انتظار داشتیم که روشن‌تر با چنین موضوعی برخورد شود که نه تنها این موضوع را شاهد نیستیم، بلکه حتی در سطح یک نظام سیاسی معمولی هم با چنین معضلی تا به امروز برخورد صورت نگرفته است.

در این باره اصلاً کار نباید به عزل یا استیضاح می‌کشید، بلکه تنها موضوعی که می‌توان آن را مد نظر داشت استعفای وی بود که اگر این اقدام انجام می‌شد، مطمئناً شاهد چنین تنش‌هایی نیز نبودیم. صرف‌نظر از واکنش‌های مردمی و دانشجویی، متأسفانه در بدنهٔ مدیریتی کشور، گویا با موضوع فوق هیچگونه برخوردی صورت نگرفت و آب از آب تکان نخورد .

هیچ‌گونه اشکالی در قانون و از سوی مردم برای برخورد با موضوع مدرک جعلی هر یک از مقامات دولتی وجود ندارد. متأسفانه عده‌ای از اصحاب قدرت هر روز با لطایف الحیلی

می‌خواهند زمان بگذرد و به گونه‌ای این موضوع را منتفی کنند. ولی نباید فراموش کرد مطمئناً ملت چنین برخوردی با موضوعی به این مهمی را فراموش نکرده و نخواهند کرد و به موقع در برابر آن عکس العمل نشان خواهند داد.

به طول انجامیدن سرنوشت نهایی موضوع مدرک وزیر کشور، بیماری بزرگی برای مجلس و دولت است. این بیماری که در بین نمایندگان مردم ایجاد شد ما را از آینده بیمناک می‌کند؛ چرا که تنها امید ملت، مجلس به عنوان نهادی است که بایستی در صورت کوتاهی دولت تکلیف چنین مسائلی را روشن کند. "بازی" هیئت رئیسهٔ مجلس در به طول انجامیدن اعلام وصول طرح استیضاح کردان، موضوعی جدی و قابل تأمل است. ظاهراً هر کس که در برابر چنین موضوع به این مهمی موضعی اتخاذ کند، ضدانقلاب است و دیگران انقلابی.

متأسفانه در حال حاضر فضا به گونه‌ای رقم خورده که فریادگر حق، ضد حق شده است و برخی افراد کوس انا الحق سر می‌دهند. باید پرسید بالاخره تکلیف جلوگیری از فساد با کیست؟

متأسفانه نهادهای قانونی نیز تا کنون در برخورد با موضوع مدرک وزیر کشور هیچ واکنش خوبی از خود نشان نداده‌اند و باید گفت که یا شعار ندهیم و یا اگر شعار می‌دهیم حداقل در حد کشورهایی همچون کره و ژاپن دربارهٔ مبحث فساد و جلوگیری از آن عمل کنیم.

مجلس، دستخوش برخوردهای غیربرنامه‌ای و غیر استراتژیک است؛ ضرورت افزایش مطالبات برنامه محوری

۲۳ آبان ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایسنا

برنامه‌محوری در یک بستر سیاسی و تاریخی، فکری واندیشه‌ای خاص معنا پیدا می‌کند. وجود نهادهای واسط پر دامنه، برخورداری از قدرت مدنی قابل قبول، دراختیار داشتن احزاب ریشه‌دار و بهره‌مندی از تجربهٔ سیاسی متراکم و عقلانیت سیاسی بالا از ملزومات شکل‌گیری چنین بستری است. ما در حال حاضر فاقد چنین ویژگی‌هایی هستیم و فقط حسب یک ضرورت سیاسی و ارزش مطلوب سیاسی، می‌توانیم فضا را به گونه‌ای درجهت برنامه محوری نامزدهای انتخاباتی تهییج کنیم.

در همین راستا نقش رسانه‌ها و روشنفکران مورد توجه است. رسانه‌ها و روشنفکران می‌توانند طی اقداماتی باعث افزایش مطالبهٔ برنامه‌محوری شوند تا شرایط برای برخوردهای صوری و شعاری با این مقام خطیر محدود شود.

ما فقط می‌توانیم در حد یک نوع آگاهی بخشی و ایجاد فشار بر کاندیداها و ترغیب توده‌ها برای برنامه‌محوری، بسترسازی کنیم. من فکر می‌کنم برای به دست آوردن توفیق در این راستا ضمانتی وجود ندارد؛ چراکه از ملزومات اساسی این روند، وجود نهادهای مدنی، احزاب

شناخته شده و ریشه‌دار است که ما متأسفانه فاقد آن هستیم.

اینکه چرا ما فاقد چنین احزابی هستیم، دلایل عدیده‌ای دارد که یک دلیلش می‌تواند نوع برخورد و تلقی غلط ما از نظام سیاسی رسمی و از مفهوم قدرت باشد؛ چراکه ما ظاهراً قدرت را محصور و محدود در قدرت رسمی دیده‌ایم و به قدرت عمومی غیررسمی و قدرت نقد اهمیتی نمی‌دهیم؛ غافل از اینکه توجه به این قدرت اجتماعی و فراگیر است که می‌تواند بر عقلانیت اصحاب قدرت ما بیفزاید و حتی ضمانتی مضاعف به قدرت رسمی ما اعطا کند. در شرایط فعلی من فقط می‌توانم به نقش رسانه‌ها، روشنفکران و نیروهای اجتماعی اشاره کنم؛ چراکه آنها وظیفه دارند از راه اهرمهایی که در اختیار دارند، آگاهی توده‌ها را بالا ببرند و فشار لازم را به نامزدها وارد کنند تا آنها به ارائهٔ برنامه‌های خود، تعیین استراتژی همچنین معرفی کابینه خودشان بپردازند تا ما دراین‌صورت مطمئن باشیم فقط با یک شخص و با یک شعار به صورت احساسی و عاطفی روبه‌رو نیستیم، بلکه با یک برنامهٔ منسجم و با یک کابینهٔ قدر و قابل قبول روبه‌رو هستیم.

به نظر من رسانه‌ها وقتی می‌توانند چنین نقشی را بازی کنند که از منازعات جناحی بی‌ریشه و غیرعقلانی و فاقد پشتوانهٔ حزبی پرهیز کنند و مقداری اخلاق‌مدارانه وارد این عرصه شوند و سعی کنند اعتماد مردم را به دست بیاورند؛ چراکه معتقدم مردم ما مردمی هستند که به راحتی اعتمادشان جلب می‌شود.

امیدوارم رسانهٔ ملی نیز در این راستا عقلانی‌تر و معقول‌تر عمل کند. رسانهٔ ملی نباید در خدمت یک جناح خاص باشد، بلکه باید منافع و مصالح ملی را بیشتر لحاظ کند و نقش تاریخی خود را ایفا کند. به هر ترتیب ما در یک شرایط نابرابر قرار دادیم و رسانهٔ ملی از اختیارات و فرصتهایی به مراتب بیشتر از سایر رسانه‌ها برخوردار است؛ این می‌تواند یک بازی نابرابرایجاد کند. از آنجا که اصولاً در این نابرابری می‌توان دریافت چه کسی سود می‌برد و چه کسی ضرر می‌کند، اگر رسانه ملی بخواهد برخورد جناحی داشته باشد و به نفع عده‌ای فضا را پرشور کند، به نظر من نتیجه‌ای که حاصل خواهد شد به قیمت تضعیف مشارکت مردم و وجههٔ جمهوریت ومردم‌سالاری دینی رقم خواهد خورد.

در فضایی که فاقد عقلانیت، تجربیات متراکم سیاسی و احزاب شناخته شدهٔ سیاسی هستیم مجلس نیز برخاسته و متاثراز یک چنین فضایی خواهد بود؛ چراکه مجلس در کشور ما از پشتوانه‌ای حزبی برخوردار نیست و به بالطبع قدرت مانور بسیار محدودی خواهد داشت و شاید به دلیل برخی ملاحظات از همین قدرت و آزادی عملی که رسانه‌ها دارند هم برخوردار نباشد.

به هر ترتیب با توجه به اینکه دیدگاههای نمایندگان مجلس از رسانهٔ ملی پخش می‌شود،

اگر رسانهٔ ملی برخورد متفاوت و همراه با تبعیض نداشته باشد، نمایندگان می‌توانند در این خصوص منشأ اثر باشند. از آنجا که مجلس در خصوص ویژگی‌های کاندیداها می‌تواند صرفاً در محدودهٔ اختیارات خود و قوانین موجود، منشأ اثر باشد باید پرسید آیا قوانینی که در خصوص رقابت انتخاباتی کاندیداها وجود دارد، این اجازه را به نماینده می‌دهد که مطالبه و نظارتی در خصوص برنامه‌محور بودن کاندیداها داشته باشد؟ در جواب این سؤال می‌توانم بگویم که من بعید می‌دانم.

صرفاً می‌توانم به ویژگی‌های شخصی نمایندگان و میزان عقلانیت آنها و توجه به ضرورت این عقلانیت بسنده کنم، والا از مجلسی که خود از پشتوانهٔ حزبی برخوردار نیست، نمی‌شود توقع یک کار حزبی در جهت منافع و مصالح ملی داشت؛ چراکه به نظر می‌رسد مجلس هم به گونه‌ای دستخوش برخوردهای غیربرنامه‌ای و غیراستراتژیک است.

بسته به ویژگی‌های شخصی نمایندگان و احساس ضرورت و برد انعکاس و بازتاب دیدگاههای آنان می‌شود توقع نیروهای اجتماعی و روشنفکری هم از آنها داشت؛ چراکه مجلس در مقایسه با سایر قوا به ساحت روشنفکری نزدیک‌تر است. من امیدوارم نمایندگان ما هم این ملاحظه و جدیت را داشته باشند و به میزان برد اثرات خود در حوزه‌های انتخابیه و غیر از آن، فضای عمومی را نسبت به برنامه محور بودن کاندیداها پرتوقع بار بیاورند و با روشنگری‌های خود جامعه را برای رفتن به سمت یک انتخاب احساسی و عاطفی صرف پرهیز دهند.

متأسفانه درمقایسه با توقعات و انتظاراتی که از انقلاب و جمهوری اسلامی داشتیم، در ارزیابی میزان عقلانیت، فراگیر بودن نهادهای مدنی و میزان تحزب در کشور با ناکامی‌هایی مواجه شده‌ایم، ناکامی‌هایی که فزاینده است و به رغم اینکه انتظار، مطالبه و عطش قابل توجهی نسبت به این مفاهیم ایجاد شده، اما متناسب با چنین عطشی، سرنخی از فعالیت‌های قابل قبول مشاهده نمی‌شود.

ما هم اکنون تقریباً می‌توانیم بگوییم فضا نسبت به گذشته اخلاقی‌تر، غیر ابزارگرایانه‌تر، غیر ماکیاولیستی‌تر شده است، همچنین به نظر می‌رسد مقداری یخ منجمد این برخوردها شکسته شده و یا ترک برداشته است. من وقتی واکنش بسیاری از گروههای سیاسی نسبت به موضع‌گیری یکی از جراید را دیدم خوشحال شدم و دیدم که تقریباً از تمام گروههای سیاسی نسبت به توصیه‌های ماکیاولیستی حساسیت نشان داده شده است. خوشحال شدم به این دلیل که حساسیت داشتن نسبت به مواضع ماکیاولیستی حساسیت داشتن نسبت به اخلاق است. من این رویکرد را به فال نیک می‌گیرم و مطمئن هستم چنین رویکردی می‌تواند سرآغاز یک گام مثبت و مبارک باشد. همچنین ما صرف نظر از ارتباطاتی که از طریق رسانه‌ها برقرارکرده‌ایم، همچنین از طریق نظراتی که سر کلاس‌های درس به دست آورده‌ایم به دنبال

این هستیم و ان‌شاءالله در قالب یک مکان ثابتی این مفاهیم رااز طریق یک سلسله نشستها و سخنرانی‌هایی به مردم عزیز منتقل کنیم و مسلم است که انتقال این مفاهیم می‌تواند منشأ آثار مفید و مبارک باشد.

ما در قالب یک تشکل فکری و روشنفکری فعالیت خود را شروع کرده‌ایم ولی قبل از اینکه بخواهیم از همفکران‌مان دعوت کنیم نیاز به یک مکان داریم و هنوز مکان ثابتی که برای ما قابل قبول باشد، پیدا نکرده‌ایم؛ چراکه هر مکانی که ما انگشت روی آن می‌گذاریم به نوعی وابسته به وجه رسمی نظام است و ما از چنین امری پرهیز داریم. از آنجا که ما دنبال یک مکان مدنی می‌گردیم به این نتیجه رسیده‌ایم که مکان مدنی قابل قبولی فعلاً در اختیار نیست و این هم می‌تواند یکی از شاخصهای آسیبی ما باشد و علامتی که نشان می‌دهد ما بعد از انقلاب آن‌چنان که باید و شاید به صورت نهادی و سازمانی به تقویت نهادهای مدنی نپرداخته‌ایم و صرفاً به صورت نگاه مجموعه‌ای و کلی به قدرت مدنی توجه کرده‌ایم که به نظر من قابل قبول نیست؛ چراکه معتقدیم حتماً در کنار توجه مجموعه‌ای به حضور مردم، باید به حضور متشکل سازمان یافته و نهادینهٔ مدنی مردم هم توجه می‌کردیم که البته چنین امری محقق نشد.

نامه به حسین موسویان

۲۷ آبان ۱۳۸۷/ خبرگزاری مهر

پیرو انتشار خبری مبنی بر محکومیت مدیر سایت خبری عدالتخانه به شش ماه حبس تعزیری و ده میلیون ریال جزای نقدی بدل از بیست ضربه شلاق تعزیری، دکتر عماد افروغ در نامه‌ای به سید حسین موسویان ضمن تأکید بر اثبات قربانی شدن وی در جریان اتهامات مطرح شده از سوی برخی افراد و رسانه‌ها در عرصهٔ عمومی، مدیران سایت عدالتخواهانه را جوانانی آرمانگرا و ارزشی خواند و خواستار گذشت موسویان (به عنوان شاکی) شد.

به گزارش مهر، متن کامل نامه دکتر افروغ به سید حسین موسویان چنین است:

همان‌گونه که اطلاع دارید، بنده در مواضع گذشته خود نسبت به اتهامات وارد بر شما یا به دیده تردید نگریسته‌ام و یا با موضعی نزدیک به یقین اتهامات فوق را با استناد به اظهارات مقامات قضایی ذی‌ربط رد کرده‌ام.

هم‌اکنون با رجوع به افراد مطلع و اسناد مرتبط به این یقین رسیده‌ام که با اتهام ...، شما به گونه‌ای قربانی برخی سوءتفاهم‌ها، ارتباطات و یا سیاستهای جناحی و ابزارگرایانهٔ معمول و البته ناسازگار با ارزشهای اخلاقی و معنوی انقلاب اسلامی و جامعه شده‌اید. بطور قطع، این‌گونه سیاستها و رفتارها هیچ گونه سنخیت و تناسبی با مبانی انقلاب و نظام اخلاقی جمهوری اسلامی ندارد.

اما اگر مشاهده می‌کنیم که این رفتارها قدرت مانوری می‌یابند، این اتفاق متأسفانه به‌دلیل فاصله‌گیری و انحرافی است که به وضوح با لطایف‌الحیل و دلایل به ظاهر موجه و ناموجه از این ارزشها و مبانی صورت گرفته و دو عامل اصلی تفاسیر غلط از جمهوری اسلامی و بطور خاص در مورد شیوهٔ بقا و پایداری آن از یک سو، و اعتماد عاطفی مفرط و به دور از بصیرت برخی از وفاداران و علاقه‌مندان به اصحاب سیاست و قدرت، و عمدتاً به دلیل عشق به این آرمانها و ارزشها، از سوی دیگر، شتاب‌بخش یک چنین انحرافی شده است. و چه کسی به ما این اجازه را داده است که به راحتی ارزشها، حقیقت‌ها و اخلاق و معنویت را فدای قدرت‌طلبی‌ها و بازی‌های سیاسی متداول کنیم و احتمالاً نام این عمل غیرانسانی را انقلابی‌گری و وفاداری به نظام بگذاریم؟

بهتر از من می‌دانید که این نحوهٔ ابزارگرایی‌ها و برخوردهای ماکیاولیستی مختص و منحصر به این گروه و آن گروه نبوده و به‌گونه‌ای تمام یا بیشتر گروههای شناخته شدهٔ سیاسی، کم یا زیاد و به انحای مختلف نسبت به این قضیه تَر دامنند و به ندرت افراد یا گروههایی را می‌یابیم که حقیقتاً با عشق و بصیرت نسبت به این آرمانهای متعالی و مقدس گرفتار و اسیر در دام ابزارگرایی و خَلط هدف و وسیله نشوند و فراموش نکنند که اولاً قدرت در بهترین حالت آن یک ابزار است و نه هدف و ثانیاً برای حفظ این ابزار نمی‌توان دست به هر کاری زد. امام راحل(ره) چه زیبا می‌فرمایند: تمام تشکیلاتی که در اسلام از صدر اسلام تا حالا بوده است و تمام چیزهایی که انبیا از صدر خلقت تا حالا داشتند و اولیای اسلام تا آخر دارند، معنویات اسلام است، عرفان اسلام است، معرفت اسلام است، در رأس همهٔ امور این معنویات واقع است. تشکیل حکومت برای همین است. البته اقامهٔ عدل است. لکن غایت نهایی معرفی خداست و عرفان اسلام. (۱۳۶۶/۴/۱۱)

اطلاع دارید که عده‌ای و شاید از سر ناچاری و عدم شناخت ظرایف و دقایق مرتبط با حفظ جمهوری اسلامی، و به دلیل نارسایی‌ها و رفتارهای موجود در واکنش، چارهٔ کار را در گرایش به عرفی‌گرایی و دین‌زدایی از ساحت سیاست و حکومت می‌دانند تا به اصطلاح فرصت را از ابزارگرایان دینی، ستانده و به راحتی و بدون مانع و رادعی به نام اخلاق و دین به نقد اصحاب قدرت بپردازند. غافل از آنکه اولاً عرفی‌گرایی و طرح جدایی دین از سیاست، علاوه بر ناسازگاری‌های مفهومی و اجتماعی و امکان‌ناپذیر بودنش، با شرایط فرهنگی، تاریخی و دینی ـ اسلامی ما نیز ناهمخوانی دارد.

ثانیاً: اسلام و آموزه‌های معطوف به حضور ناقدانه و ناظرانهٔ مردم، نیامده است تا مانع و رادعی برای نقدها و فریادها باشد، بلکه به عکس آمده تا با طرح اصولی همچون «حق متقابل»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «النصیحة لائمّة المسلمین» و قاعدهٔ «مشورت» زمینه را برای

نقدها و حضورهای فعال و پرسشگرانه فراهم کند.

ثالثاً: مفهوم جمهوری اسلامی به عنوان پاسخی نوین به سؤال مشروعیت، نقد مضاعف و دولایه‌ای را می‌طلبد. نقد شرعیت و حقانیت افراد و محتوای حکومت از یک سو و نقد مقبولیت و رضایت عامه از سوی دیگر؛ بنابراین، اگر دربارهٔ فاصله‌گیری‌ها و انحراف‌ها فریاد اعتراضی شنیده نمی‌شود، ربطی به اسلام و مفهوم جمهوری اسلامی ندارد. این به گسترهٔ فهم و شعور سیاسی و رخوتها و سکوتهای ما بازمی‌گردد.

بگذریم. برادری که به دلیل پوشش دادن و بازتاب دادن خاص به اخبار مربوط به اتهامات منتسب بر شما، با شکایت شما محکوم به شِش ماه حبس و ده میلیون ریال جریمهٔ نقدی بدل از بیست ضربه شلاق شده است، فردی است از جنبش عدالتخواه دانشجویی؛ جنبشی که از بدو شکل‌گیری‌اش تمام سعی و تلاشش بر این بوده تا با اصالت بخشیدن به ملاکهای به دست آمده از انقلاب اسلامی و با پرهیز از مجادلات، مصلحت‌اندیشی‌ها و بازی‌های سیاسی متداول و به دور از هرگونه شائبهٔ ارتباط و اتصال به اصحاب قدرت، به نقد سیاستها و رفتارهای ناسازگار با این ملاکها بپردازد. دوستانی که تاکنون و به دور از هرگونه سهم‌خواهی، توانسته‌اند به سهم خود احیاگر بسیاری از آرمانهای عدالت‌طلبانهٔ انقلاب باشند و به همین دلیل نیز با بی‌مهری‌های فراوانی از سوی نابردباران و ظاهراندیشان روبه‌رو بوده‌اند. بطور قطع، یکی از این ملاکها نگاه اخلاقی به مفاهیم و پاسداشت اخلاق و صداقت در برخوردها و مواجهات است. در بین پوشش‌های خبری «پایگاه اطلاع‌رسانی عدالتخانه» نیز مواردی به چشم می‌خورد که حکایت از اظهار امیدواری در مورد کذب بودن اتهام وارده و حتی عذرخواهی مشروط می‌کند. روا نیست مدیر مسئول پایگاه فوق به دلیل ملاحظات موجود و بی‌توجهی به ریشه‌ها و عوامل اصلی، قربانی ورود در مصادیق و اعتماد به اخبار منتشره از سوی مقامات شود.

خواهش بنده از شما به دور از ملاحظات سیاسی و جناحی این است که با توجه به منافع و مصالح ملی و ضرورت تلطیف فضای سیاسی و روانی جامعه و به‌منظور تکریم اخلاق و معنویت و با توجه به زمینه‌ها و ابهامات موجود، اقدامی از سر گذشت و انصاف کرده و از شکایت خود در مورد آقای تفرشی صرف‌نظر کنید. یقین بدانید که این به صواب و حقیقت نزدیک‌تر است. اگر بر این باورید که برخورد با شما سیاسی بوده، به شما اطمینان می‌دهم، حَسب شناخت خود، دغدغهٔ اصلی این دوستان در وهلهٔ اول پاسداشت انقلاب و برخورد با این سیاسی‌کاری‌هاست.

سخن آخر اینکه، ممکن است در فضای آشفته و آلودهٔ سیاسی موجود و تنگ‌نظری‌ها و سطحی‌اندیشی‌های غالب، دو برداشت از این نامه صورت گیرد. یکی آنکه بنده تغییر موضع داده‌ام و دیگر آنکه، این دوستان از مواضع خود عدول کرده‌اند. باید به استحضار مردم شریف

و خودآگاه و جناب‌عالی برسانم نه بنده و نه این دوستان هیچ کدام تغییر موضع نداده‌ایم. اتفاقاً این نامه از سر موضع و التزام به اصول و پاسداشت اخلاق و از سر تشخیص و وظیفهٔ مسلمانی، و روشنفکری، و مقابله با ابزارگرایی و تقدیس قدرت، و باور به التزام این برادران و دوستان به اهداف و تعهدات انقلابی، اسلامی و اخلاقی خویش است.

باور بنده همواره نسبت به این جنبش نوظهور این بوده است که آنان نه ابزار هژمونی و استیلای دیگران خواهند شد و نه اخلاق و صداقت را زیر پا خواهند گذاشت. پُر واضح است که مسئلهٔ بنده علاوه بر دفاع از حیثیت فردیِ شما و امثال شما از گروهها، اقشار و جناحهای مختلف، مقابله با جریان یا جریان‌هایی است که به صورتی خزنده و با القاب و عناوین مختلف و بعضاً با لعاب ارزشهای انقلابی و اسلامی، و برخورد ابزاری با ارزشها و انسانها، و پایمال کردن اخلاقیات، به قیمت تحمیق توده‌ها و تئوریزه کردن جهالت و عدم آگاهی آنها، و با وارونه جلوه دادن واقعیات، می‌کوشد تا با استفاده از رابطهٔ ساختاری قدرت ـ ثروت و حاکمیت بخشیدن به ترس و ارعاب، و تقدس بخشیدن به رخوتها و سکوتها، به تدریج بر منابع و مواهب طبیعی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و حتی فرهنگی ایران اسلامی سلطه یابد. جریانی که می‌کوشد تا با تفسیر سطحی و قشری از اسلام، این مکتب رهایی‌بخش و انسان‌ساز را، آن هم در دوران انقلاب اسلامی، از درون تهی کرده و از آن تنها ابزار و پوششی برای توجیه زشتی‌ها و کاستی‌ها، منفعت‌ها و مصلحت‌های دروغین درست کند.

امروز وظیفهٔ همهٔ عالمان و روشنفکران متعهد و حقیقت‌جوست که بار دیگر با تمام قامت به میدان آمده و با آگاهی‌بخشی به مردم مسلمان و شریف، اجازه ندهند به نام اسلامَ و ارزشهای متعالی آن و با استفاده از فرصتها و جایگاههای به دست آمده از برکت انقلاب اسلامی، حقوق مردم تضییع، و مصالح و منافع ملی پیش‌پای منافع و مصالح جناحی و گروهی ذبح شود.

دیروز با جماعتی روبه‌رو بودیم که با استفاده از فرصتها و امکانات نظام جمهوری اسلامی و متکی بر ارزشهای الهی، پرچم استحاله از درون و هدایت برنامه‌ریزی‌شدهٔ آن به سوی ارزشهای سکولار و حتی لائیک را بلند کرده بودند؛ و امروز با برخی جماعتی مواجهیم که رندانه و در لباس مدعیان ارزشهای اسلامی، هر عمل غیراخلاقی و قبیحی را مباح می‌شمارند؛ جماعتی که تا دیروز سکوت اختیار کرده بودند، از هیچ رفتاری، هتک حرمتی، افترا و برچسبی ابا ندارند و ای کاش این رفتارهای مذموم و ناپسند، همانند دوره‌ای از جمهوری اسلامی، به نام دین و انقلاب صورت نمی‌گرفت.

به امید آگاهی روزافزون ملت شریف، زیستن اخلاقی و سربلندی و عزت نظام جمهوری اسلامی ایران.

تحزب، جلوی فرصت‌طلب‌ها را می‌گیرد

۳ آذر ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایسنا

[با حضور در غرفه ایسنا در پانزدهمین نمایشگاه مطبوعات و خبرگزاری‌ها]: انتخابات یک مقولهٔ حساس و سرنوشت‌ساز در کشور است و تا کنون هم تعیین‌کننده بوده و همواره به خاطر نقش ویژه‌ای که داشته، با شور و حرارتی همراه بوده است که این شور و حرارات، در عین حال آسیب‌هایی را نیز به همراه داشته است.

به صرف تعیین زمان برای انتخابات این آسیب‌ها کم نخواهد شد. فکر می‌کنم باید جامعه را به سمت‌وسویی ببریم که هم به موقع مسائل انتخاباتی مطرح شود و هم عقلانی‌تر و اخلاقی‌تر به انتخابات نگاه شود تا در این بین حق مردم پایمال نشود.

اگرچه آرزوی ما این است که عقلانیتی پیش روی امور انتخاباتی وجود داشته باشد، اما این عقلانیت جز با فعالیت‌های حزبی، به دست نمی‌آید؛ یعنی واقعاً حزب باید به ما هو حزب باشد، نه اینکه حزبهای دولت‌ساخته وجود داشته باشند که البته این مسئله به فرهنگ سیاسی مردم و گروهها برمی‌گردد.

اگر یک نگاه عقلانی به انتخابات داشته باشیم، خواه نا خواه نه زمانش برای ما آسیب‌زا خواهد بود و نه مسائلی که طی آن و به خاطر فقدان حزب، اسیر آن هستیم.

به هر حال این یک واقعیت است و این سؤال را به لحاظ جامعه‌شناسی باید جواب داد که آیا همهٔ دوره‌های انتخاباتی ما مانند شور آن، زودهنگام شروع شده و یا برخی نسبت به برخی دیگر، پرشورتر و یا مبارزات انتخاباتی زودتر بوده است.

اگر انتخابات ریاست‌جمهوری آتی در مقایسه با سایر انتخابات، زود شروع شده، باید آن را ریشه‌یابی کرد که چرا زود شروع شده است.

[در پیش‌بینی فضای رقابت در انتخابات ریاست‌جمهوری آینده]: مایلم فضا رقابتی باشد و هر کس که ادعا، برنامه یا طرح و استراتژی قابل قبولی دارد، به میدان بیایید و بی‌اخلاقی‌ها و بی‌تقوایی‌ها مانع نشود که کسی برای حفظ آبروی خود وارد گود مبارزه نشود.

من نگران این مسئله هستم، وگرنه ما هیچ‌گاه نگران رقابت نبوده‌ایم و شخصاً هم همیشه از وجود رقابت استقبال کرده‌ام. به یاد می‌آورم در انتخابات ریاست‌جمهوری گذشته عده‌ای مایل نبودند مثلاً آقای هاشمی رفسنجانی در این میدان بیاید، من کسی بودم که می‌گفتم اتفاقاً باید ایشان به صحنهٔ انتخابات بیاید؛ چرا که رقابت باید مفهوم داشته باشد.

باید توجه داشت دو عنصر بی‌اخلاقی و بی‌تقوایی در انتخابات وجود نداشته باشد. اگرچه این مسئله زیبندهٔ جمهوری اسلامی نیست، ولی باید توجه داشت در صورت وجود بی‌اخلاقی باید با آن برخورد کرد. شاید واقعاً نتوانیم اینها را به صفر برسانیم، ولی لازم است و قوهٔ قضاییه

باید با این بی‌اخلاقی‌ها به صورت قاعده‌مند و روشمند برخورد کند.

رقابتی بودن فضا و آشنا بودن قوۀ قضاییه به وظایف خود و شکل‌نگرفتن هتک حرمت‌ها از عواملی است که می‌تواند موجبات بالاگرفتن تب مبارزات انتخاباتی را فراهم و شور و حرارت بیشتری در این عرصه ایجاد کند.

در حال حاضر تا حدودی شور و حرارت انتخابات شفاف نیست و ممکن است این نبود شفافیت و عدم آشکار بودن شور و حرارت، خود یک آسیب باشد.

[در ارزیابی از ورود جریانهای سیاسی جدید در انتخابات]: همواره گفته‌ام گروههای جدید همیشه آماده هستند وارد انتخابات شوند، منتها گروههای شناخته‌شده که فرصتهای سیاسی، فرهنگی و اقتصادی را در انحصار خود گرفته‌اند، معمولاً مانع می‌شوند تا این گروههای نوظهور، ظهور پیدا کنند، که این هم یک واقعیت تلخ در جامعۀ ماست.

ما شاهد وحدت رویه و نظر دو گروه شناخته‌شده در فضای سیاسی کشور نیز نیستیم و این خود درد است. فکر می‌کنم این مسئله در درازمدت با عقلانیت و تحزب حل می‌شود و هیچ راه دیگری هم ندارد؛ در واقع با تحزب به معنای واقعی کلمه است که جلو گروههای فرصت‌طلبی که مواضع آنها کاملاً دستخوش تغییر و تحول بوده، گرفته می‌شود؛ چون در حال حاضر هیچ پاسخگویی و مسئولیتی در بین این گروههای سیاسی وجود ندارد و به راحتی مواضعشان عوض می‌شود، همچنین هیچ کس از مرام‌نامه، مسلک، ایدئولوژی و فلسفۀ سیاسی آنها سؤال نمی‌کند و اگر هم سؤال کند آنها پاسخ نمی‌دهند.

[در ارزیابی و پیش‌بینی از این که فضای انتخابات دوقطبی می‌شود یا چند قطبی؟]: به نظر من جامعۀ ما اقتضای دوقطبی شدن را ندارد و دوقطبی نیست؛ اگرچه عده‌ای سعی دارند به این علت که سالها منافعشان اقتضای دوقطبی بودن را داشته، فضا را دوقطبی کنند؛ اما اصلاً فضای جامعۀ ما قطبی نیست، بلکه طیفی است؛ منتها دو سر طیف معمولاً اجازه ظهور و بروز به نقاط و موقعیت‌های بین دو سر طیف را نداده‌اند.

در نشست نقد و بررسی نُه جلد کتاب منتشر شده در انتشارات سوره دیدگاههای عماد افروغ درباره آثار نُه گانه خود

۱۹ آذر ۱۳۸۷/ خبرگزاری فارس

عماد افروغ جامعه‌شناس و نمایندۀ سابق مردم تهران در نشست نقد و بررسی نه اثر خویش دربارۀ آثارش اظهار نظر کرد. به گزارش خبرنگار آیین و اندیشه فارس، عماد افروغ در نشست نقد و بررسی آثار نه گانه‌اش پیرامون هر کدام از این نه کتاب، مطالبی عنوان کرد. وی دربارۀ کتاب «هویت ایرانی و حقوق فرهنگی» گفت: این کتاب حاصل یک تحقیقات چند ساله است

و هنوز هم این تحقیق ادامه دارد و من آن را ناتمام فرض کرده‌ام.

نویسنده «هویت ایرانی» ادامه داد: در ابتدای کتاب شعری آورده‌ام که فکر می‌کنم بیانگر هویت ایرانی باشد.

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی
چندین سخن نغز که گفتی که شنودی
گرباد نبودی که سرزلف ربودی
رخساره معشوق به عاشق که نمودی

این کتاب دو بحث اصلی دارد. یکی «هویت ایرانی» و دوم «حقوق فرهنگی»

مفهوم «هویت تاریخی» یک جامعه و عناصر مقوم آن در طول تاریخ می‌تواند کار ویژهٔ بسیاری داشته باشد. در سطح اجتماعی یا زیست جهان می‌تواند خاستگاه حس تعلق، اعتماد و آرامش و به اصطلاح امنیت وجودی افراد باشد و در سطح اقتصادی می‌تواند مبدأ توجه به توسعهٔ فرهنگی یا پایدار درون‌زا و در سطح سیاسی مبنای یک نظام سیاسی مشروع یا مقتدر باشد.

مقولهٔ حقوق فرهنگی ناظر به این نکتهٔ اساسی است که مفهوم حق را نباید صرفاً در عرصه‌های فردی و آزادی‌های اساسی، مدنی و سیاسی جستجو کرد و وظایف دولت را نیز نباید محصور در حقوق دانست، بلکه به دلیل وجه اجتماعی حیات انسانی و به عبارتی هستی اجتماعی انسانها وظایف دولت که خود تجلی یک حق اجتماعی، سیاسی است، شامل حقوق گسترده‌تر فرهنگی نیز هست.

این کتاب فصولی دارد که عمده‌ترین آن «هویت‌ایرانی و حق فرهنگی»، «بحث‌هایی پیرامون فرهنگ و سیاست»، «جوان و هویت»، «مبانی تبادل فرهنگی و مدیریت فرهنگی و چالشهای فرهنگی» به علاوه آسیب‌شناسی فرهنگی است.

کتاب دیگر«انقلاب اسلامی و مبانی بازتولید آن» است. افروغ این کتاب را نیز این چنین معرفی کرد: من برای هرکدام از این کتابها از دیوان شمس و دیوان حافظ اشعاری انتخاب کرده‌ام. در خصوص این کتاب، شعر زیر از مولانا را انتخاب کرده‌ام.

ای عاشقان‌ای عاشقان پیمانه را گم کرده‌ام
زان می‌که در پیمانه‌ها اندر نگنجد خورده‌ام

اگر واقعاً درک صحیحی از ابعاد نرم افزارانهٔ انقلاب اسلامی داشته باشیم و از مبانی فلسفی و عرفانی آن و پیام خداگرایی آن در ساحت معرفت و خردورزی غفلت نکنیم، فکر می‌کنم می‌توانیم انقلاب اسلامی را به مصداق این شعر مولانا بدانیم. به هرحال به تعبیر حافظ:

دامن دوست به صد خون دل افتاد به دست
به فسوسی که کند خصم رها نتوان کرد

درست است که جمهوری اسلامی در مخالفت مبنایی با جدایی دین و اخلاق از سیاست یا به عبارتی «سکولاریسم» شکل گرفته و منادی پیوند دین و اخلاق با سیاست است، اما خطری که نظام برخاسته از آرمانهای متعالی و زمینه‌های مستعد فرهنگی و تاریخی را تهدید می‌کند سیاسی شدن دین و اخلاق و ابزارگرایی دینی، یا به عبارتی «ماکیاولیسم» مذهبی است.

آسیب‌شناسی انقلاب اسلامی یکی از مواردی است به شکل یک فصل در کتاب درآمده است.

«ماهیت، ضرورت و ارکان نقد در جمهوری اسلامی»، «تبیین فلسفی انقلاب اسلامی بر اساس حکمت متعالیه»، «ربط دو گفتمان مشروطه و انقلاب اسلامی»، «خودآگاهی تاریخی» و «مشروعیت در نگرش حضرت امام(ره)»، «معناداری مردمسالاری دینی»، «آزادی در اندیشه سیاسی امام (ره)»، «دموکراسی در اندیشه سیاسی امام (ره)»، به اضافهٔ «انقلاب اسلامی رنسانسی دیگر» از فصول این کتاب هستند.

کتاب «ما و جهانی شدن»

مفهوم جهانی شدن یا جهانی سازی و بررسی هستی شناختی و امکان وقوع جهانی شدن حقیقی و مصطلح به اضافهٔ بررسی قلمرو و گسترهٔ فرصتها و تهدیدهای جهانی سازی از مباحثی است که در این کتاب مورد بررسی قرار گرفته شده است.

به نظر می‌رسد از نظر مفهوم انتخاب واژهٔ «جهانی سازی»، مبانی نظری، مؤلفه‌ها، رویکرد انتقادی و ابعاد ارزشی و هنجاری خود را فریاد می‌زند، اما واژهٔ جهانی شدن می‌کوشد تا ابعاد هنجاری، احساسی و ارادی خود را مخفی کند و خود را به مثابه واقعیتی صرف و اجتناب‌ناپذیر نمایان سازد و در واقع تحمیل کند.

مدعیان و طرفداران انتخاب واژهٔ «جهانی شدن» ظاهراً به خوبی می‌دانند که انتخاب لفظ شدن بهتر می‌تواند بیانگر وجه به اصطلاح بی‌طرف یا غیر جانبدارانهٔ آنها باشد.

به نظر می‌رسد وقت آن رسیده باشد که تنها به آن ابعاد از جهانی شدن یا جهانی سازی بسنده کنیم که با واقعیات انطباق دارد؛ البته بدون غفلت از نگرش انتقادی و نقش اراده‌های انسانی. برای مثال به جای استفاده از واژهٔ عام «جهانی شدن» یا «جهانی‌سازی» بگوییم «جهانی‌سازی ارتباطات»، «جهانی‌سازی الگوی مصرف». بطور قطع برخورد فروتنانه، امکان توجه به فرصتها و امکانات جهانی‌سازی از قبیل فرصت مفهومی، نگاه جزئی به پدیده‌ها و فرصت ابزاری تکنولوژی ارتباطات و اطلاعات را برای جوامع مختلف بدون غفلت از نگاه جامعه به آن و آسیب‌ها و تهدیدات آن فراهم کند.

کتاب مناقشه حق و مصلحت و بن بست جنبش دانشجویی

ضرورت حل این مناقشه به منظور آزادسازی فکری و ایدئولوژیک جنبش دانشجویی از دولتی شدن و ابزارهای هژمونیک و استیلای فرهنگی اصحاب قدرت از مباحث مطروحه در این کتاب است.

آیا این امکان وجود ندارد که ارزشهای غایی فدای انگیزه‌های قدرت‌طلبی شوند و یا بالاتر قدرت سیاسی و یا حتی قدرت اقتصادی محور تعیین ارزشها و حق و باطل شوند.

چه کسانی باید مراقب باشند تا اتفاقات ناگوار به اشکال مختلف روی ندهد؛ یعنی نه ارزشهای اخلاقی ـ فرهنگی بنیادین ما خرج ارزشهای ابزاری و واسطهٔ قدرت و اقتصاد شوند و نه برداشتهای سطحی، جمودگرایی در ظاهر و تفکرات قشری و رفتارگرایی صرف، مانع از نقادی‌ها و رفتارهای اعتراض‌آمیز حقیقت‌گرایان شود؟

ما قابلیت‌های نظری و مفهومی خود را به رخ غرب می‌کشیم، اما غرب را مرجع داوری تلاشهای خود قرار می‌دهیم.

کتاب محتواگرایی و تولید علم

«محتواگرایی و تولید علم» از مباحثی است که بسیار مورد توجه من بوده است. ناموزونی و گسست در عناصر نظام اجتماعی، اهداف و وسایل، بود و نمود و مبنا و نما کاملاً مشهود است. در سطح هستی‌شناسی مباحثی مطرح می‌کنیم و از حکمت متعالیه و انقلاب صدرایی و جامعه‌ای با فرهنگ و نیازهای خاص سخن می‌گوییم، اما در فعالیت‌های علمی و تجربی خود از امثال «بیکن»، «حلقهٔ وین» و در بهترین حالت از «پوپر» تبعیت می‌کنیم.

از مقابله و مصاف نرم‌افزاری با غرب سخن می‌گوییم و قابلیت‌های نظری و مفهومی و معنوی و تاریخی و دینی خود را به رخ می‌کشیم اما غرب را مرجع داوری تلاشهای علمی خود قرار می‌دهیم. این مصیبتی است که امروزه به جان ما افتاده است.

مفهوم علم و مبانی نرم‌افزاری آن در قالب فلسفهٔ علم، جامعه‌شناسی علم، مبانی متافیزیکی و نسبت آن با فرهنگ و جامعه و سؤالهایی مربوط به دانشگاه اسلامی و جامعه‌شناسی دینی و چالشهای مربوط به وحدت حوزه و دانشگاه و آسیب‌شناسی دانشگاه از دیگر مباحثی است که در این کتاب مورد بررسی قرار گرفته است.

[درباره کتاب «گفتگو، ابزار یا گفتمان]: ضرورت گفتگوی میان دینی و بین دینی از مباحث مهم کتاب گفتگو ابزار یا گفتمان است.

پرداختن به سؤال گفتگو به مثابه ابزار یا گفتمان و بررسی مبانی هستی‌شناختی گفتگوی تمدن‌ها و چالشهای آن و اشاره به ضرورت گفتگوی میان دینی و بین دینی از جمله مباحثی است که در این کتاب مورد بحث قرار می‌گیرد.

به دلیل مبانی ذات‌گرایانه و حقیقت‌گرایانهٔ انقلاب اسلامی باید از نگاه نسبی‌گرایانهٔ گفتمانی و ناشی از عقل مفاهمه‌ای «هابرماس» به گفتگو و در نتیجه حقیقت، پرهیز کنیم و بیشتر به آن به مثابهٔ یک ابزار مفاهمه نگاه کنیم. نفی ازلی و ابدی بودن حقیقت و آن را ناشی از عقل مفاهمه‌ای دانستن، چندان سنخیتی با مبانی و اصول اسلامی و لایه‌های آن ندارد به هر حال با توجه به شرایط کنونی جهان، قابلیت‌های نهفته در انقلاب اسلامی و لایه‌های تودرتوی آن و ملزومات نظری و فلسفی گفتگو، ضروری است که در نگاه خود به جهان تغییراتی اساسی به وجود آوریم و ضمن وقوف بر ضرورت گفتگو به ویژه گفتگوی بین ادیان، قابلیت‌هایمان را به رخ کشیده و در معرض داوری قرار دهیم.

اصرار بر جمودگرایی و ظاهرگرایی در دین و بی‌توجهی به لایه‌های عمیق دین به ویژه توحیدگرایی به عنوان پیام اصلی ادیان که مابقی لایه‌ها و اصول و فروع به آن برمی‌گردند، مانع عمدهٔ گفتگوی بین دینی و عدم فهم صحیح از شرایط ویژه و پیچیدهٔ ضرورت این گفتگو است.

این ضرورت در گفتگوی میان دینی یعنی فرقه‌ها و مذاهب اسلامی دو چندان می‌شود. بی‌توجهی یا کم‌توجهی به اختلافات و تمایزات منسکی بین مذاهب اسلامی و توجه به تمایزات مبنایی، دوشادوش توجه به موارد اسلامی مشترک باعث می‌شود تا اختلاف از سطح عوام و توده‌ها به سطح عالمان انتقال یابد که طبعاً ثمره‌ای جز گفتگو نخواهید داشت.

تمام اهتمام نگارنده در ورود به این عرصه، اولاً آشنایی شهودی با واقعیات و چالشهای آن و ثانیاً ارائهٔ تحلیلی جامعه‌شناختی، سیال و مستمر و در چارچوب زمینه‌های فرهنگی و تاریخی این جامعه، همراه با آگاهی بخشی روشنفکری و ارتقای بینش عمومی در مواجهه با این واقعیات و چالشها بوده است. امیدوارم این گفتگوها بتواند تصویر نسبتاً واقع‌نمایی از بخشی از عرصهٔ سیاست نشان دهد.

کتاب «حقوق شهروندی و عدالت»

در پایان کتاب حقوق شهروندی و عدالت، در پایان این کتاب جدولی ترسیم شده که ما حدود دو سال درگیر تنظیم آن بودیم. در این جدول، حقوق فردی اعم از حقوق مدنی و سیاسی، حقوق گروهها و جامعه را آورده‌ایم.

بدون تردید ارجاع گاه و بی‌گاه، ضمنی و غیر مستقیم و حتی در شرایطی صریح و مستقیم به مفهومی که با سرشت انسانی و حیات اجتماعی گره خورده است، محدود به برهه‌ای خاص از تاریخ نیست. قطع نظر از مبانی نظری، مفروضات و ملزومات حق‌گرایی، یعنی غایت‌گرایی، ذات‌گرایی و اصل‌گرایی که به گونه‌ای قدمتی به عمر حیات انسانی دارد، مقاطع حساس، سرنوشت ساز و بحرانی تاریخ گواهی است بر توجه مستقیم به مفهوم حق انسانی، یا مفاهیم مشابه و مرتبط

و تلاش در جهت تحریک و آگاهی بخشی عمومی به منظور ایجاد تغییراتی در وضع موجود.

تمام شورشها، حرکات فردی و جمعی در قالبهای مختلف، ترجمانی از اعتراض نسبت به تضییع حقوق انسانی در چارچوب آرمانها و اهداف خاص است.

بحث‌های این کتاب عمدتاً حقوق شهروندی است، اصولاً حقوق شهروندی به چه معناست؟ مفهوم آزادی و نظریه‌های آزادی مطبوعات، جامعه مدنی و موقعیت آن در ایران، حزب، به مثابه مظهر جامعهٔ مدنی، خرده فرهنگ‌ها، مشارکت و وفاق ملی، اتحاد ملی و انسجام اسلامی و دو بحث در مورد عدالت از محورهای عمدهٔ این کتاب است.

حقوق شهروندی در ابعاد فردی و اجتماعی و طرح مفاهیمی از قبیل آزادی، جامع مدنی، وفاق، عدالت، تحرب و ارزیابی موانع پیش‌روی حقوق و سیاستهای پیشنهادی از مباحثی است که در این کتاب مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کتاب «روشنفکری و اصل‌گرایی فلسفی»

در دربارهٔ این کتاب، بنده شخصاً معتقدم بین روشنفکری و غایت‌گرایی، ذات‌گرایی و اصل‌گرایی رابطه وجود دارد.

نمی‌شود خدا گریز و خدا زدا بود و روشنفکر بود. البته این رابطه صرفاً مفهومی است، چه بسیار خداگرایانی که با روشنفکری بیگانه‌اند و چه بسیار خداگریزانی که روشنفکری می‌کنند. اما اگر به لحاظ مفهومی قرار است آگاهی بخشی کنیم، حتماً این امر مبتنی بر یک جوهر شناسی و مآلاً خداگرایی خواهد بود.

به نظر می‌رسد مفهوم روشنفکری را اگر مستقل از معانی و دلالتهای منتسب به آن و قطع نظر از گفتارهای تاریخی و سیاسی و اجتماعی مربوط به آن، واکاوی مفهومی می‌کردیم و می‌کوشیدیم تا مبانی نظری، ملزومات و مدلولات منطقی آن را جدا از اتفاقات بیرونی فهم و درک کنیم، امروزه این مفهوم از جایگاه موجه‌تر و قابل قبول‌تر در جامعه و در میان اصحاب اندیشه و عمل برخوردار بود.

یکی از پیش فرضهای روشنفکری «حق مدار بودن» آن نسبت به انسانهاست. اگر روشنفکر قائل به حقوق ثابت برای انسانها نباشد، اصولاً آگاهی بخشی و رهایی چه معنایی خواهد داشت؟!

با نفی حق برای انسان چرا نام اسارت، آزادی یا اختیار نباشد؟ چرا نام استبداد، آزادی و نام ظلم، عدالت نباشد؟ با مبنای حق‌گرایی و درک نیازهای واقعی مرتبط با حقوق انسانی است که بی‌توجهی به این نیازها، سرکوب آنها و یا فریب و اغوای توده‌ها معنا می‌یابد.

با طرح اباحه‌گرایی در بستری از غایت‌زدایی؛ جوهرزدایی و اصل‌زدایی؛ مطلق روشنفکری و آگاهی بخشی انسانها از شبکه‌های درهم تنیدهٔ ظلم و جور فرو می‌پاشد و منتفی می گردد.

ریشهٔ انفعال دانشجویان را باید در وابستگی آنها جستجو کرد

۱۹ آذر ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایلنا

معمولاً صاحب‌نظران اصلی حیطهٔ جنبش‌های اجتماعی، معتقدند جنبش یک حرکت خودجوش است که یک فلسفه سیاسی و ایدئولوژی نسبتاً تعریف شده‌ای دارد و در عرصهٔ غیر رسمی و عمومی شکل می‌گیرد، به تدریج تقویت می‌شود و عضوگیری می‌کند.

جنبش‌های اجتماعی، رهبری تعریف شده‌ای نیز دارند، مسائل و تقاضای خود را مطرح می‌کنند و ممکن است وارد عرصهٔ قدرت شوند که پس از آن خواه ناخواه مرحله بعدی یعنی نهادینه شدن یک جنبش اتفاق می‌افتد.

حرکت دانشجویی در ایران که خارج از قدرت رسمی باشد، محدود به یک یا دو جریان بیشتر نیست که یکی از این جریانات در ۱۶ آذر ۱۳۳۲ اتفاق افتاده که در آن دوران شاهد انجماد فعالیت‌های سیاسی و ناامیدی کل جریانات سیاسی بودیم. ۱۶ آذر چند ماه پس از کودتای ۲۹ مرداد اتفاق افتاد و دانشجویان در آستانهٔ سفر نیکسون به ایران، به صورت خودجوش واکنش وحرکت از خود نشان دادند که می‌توان از آن به عنوان شبه جنبش یاد کرد؛ زیرا حرکت کاملاً خودجوش بود و از بیرون خط نگرفته بودند، یعنی آنان ابزار دست بیرونی‌ها نشدند، البته این به معنای عدم وجود تعامل نیست، زیرا هر جنبشی که فکر و اندیشه‌ای دارد، تأثیر گذار و تأثیر پذیر نیز هست.

۱۳ آبان ماه ۱۳۵۸ یکی دیگر از حرکت‌های خودجوش دانشجویی است. در ۱۳ آبان خارج از مصلحت اندیشی‌های جاری و خارج از ارتباطات و تعاملات قدرت دولتی، تعدادی دانشجو به این فکر افتادند که بر حسب گفتمان انقلاب اسلامی، کاری ریشه‌ای و مبنایی را انجام دهند، این کار انجام و به عنوان انقلاب دوم تلقی شد. اگر این حرکت انجام نشده بود قطعاً ما توفیقات و پیروزی‌هایی در جنگ هم به دست نمی‌آوردیم؛ زیرا گفتمان انقلاب اسلامی توسط دولتمردان ما، مقداری به فراموشی سپرده شده بود و دانشجویان با این حرکت، گفتمان انقلاب اسلامی را زنده کردند.

در سالهای اخیر هم گروهها و تشکل‌های دانشجویی که خارج از قدرت دولتی و خارج از فعل و انفعالات رسمی در بدنهٔ دانشگاهها وجود داشته‌اند. گروههایی بوده‌اند که چنین تعریفی در موردشان صدق کند. به نظر من برخی از تشکل‌های دانشجویی قطع نظر از معادلات سیاسی و روابط فی‌مابین گروههای سیاسی و رفتارهای حاکم در قدرت دولتی به گونه‌ای دیگر می‌اندیشدند و این اندیشه از بدنه دانشجویی و درون دانشگاه بیرون آمد.

درچهار ـ پنج سال اخیر شاهد این حرکات در جنبش عدالتخواه بوده‌ایم. در جنبش عدالتخواه تعدادی از دانشجویان فارغ و خارج از ارتباطات معمول سیاسی به میدان آمدند که با

بقیه متفاوت بودند. وقتی دیگر تشکل‌های دانشجویی به یک قدرت دولتی دلخواه رسیدند، تا حدی در بدنه این قدرت دولتی جذب و تبدیل به ابزار هژمونی قدرتهای دولتی شدند؛ در حالی که برخی تشکل‌های دیگر کماکان منتقد باقی ماندند؛ یعنی ضمن آنکه در شکل‌گیری و تکوین خود، به گروههای سیاسی وابسته نبودند، از درون دانشگاه جوشیدند و پیروزی‌های به دست آمده، آنان را جذب در قدرت دولتی و تبدیل به ابزار هژمونی قدرت نکرد.

با نگاهی به اتفاقات پس از جنگ و اتفاقاتی که در چهار ـ پنج سال اخیر رخ داد، به این باور رسیده‌ایم که تنها رمقی که از قدرت عمومی و قدرت نقد به چشم می‌خورد و تنها ردی که از نهادهای مدنی می‌توان دنبال کرد، در حضور همین تشکل‌های دانشجویی است. اگر فریاد، مطالبه و اعتراض و حقیقت‌گرایی در کشور وجود دارد، کاملاً به تشکل‌ها و جنبش‌های دانشجویی و کلا به عنصری به نام دانشجو مرتبط است. اکنون در شرایطی که فاقد قدرت مدنی قوی و شاهد لاغر بودن آن هستیم، چشم امیدمان به دانشجویان است تا بدون تعارف و به دور از هرگونه مصلحت‌اندیشی کاذب و بدون اتصال به گروههای سیاسی و دولتی، حرف خود را بزنند.

دلیل عدم وجود شور و نشاط در جنبش دانشجویی و بدنهٔ دانشجویی، عدم سعهٔ صدر لازم از سوی حاکمیت در مقطع کنونی است. اکنون به رغم تمام این مسائل، برای چندمین بار در تاریخ کشور است که گروههای سیاسی به شکل گسترده‌ای به حرکات دانشجویی وابسته شده‌اند و برای اولین بار است که گروههای سیاسی حرفی برای گفتن ندارند و تشکل‌های دانشجویی نیز متوجه شده‌اند که نبایستی به گروههای سیاسی وصل شوند و پلی برای رسیدن آنان به قدرت باشند.

دانشجویان اندیشه و تفکر مخصوص خود را دارند. این تفکر از درون دانشگاه و در اثر تعاملات و تضارب افکار، مطالعاتی که دارند، میزان زمانی که به مباحث فکری اختصاص می‌دهند، حیات و دنیای اجتماعی خاص خودشان و مؤلفه‌هایی که مربوط به این حیات و دنیای اجتماعی می‌شود، به وجود می‌آیند.

برای اولین بار شاهد آن هستیم که تشکل‌ها و جنبش دانشجویی، هم به عنوان تراوشات فکری و سیاسی تلقی می‌شوند و هم کانون توجه قدرتهای مدنی قرار گرفته‌اند و از سوی دیگر محل ارجاع بسیاری از گروههای سیاسی هستند. شاید به همین خاطر است که گروههای سیاسی امروزه به راحتی نمی‌توانند جنبش‌های دانشجویی را به عنوان ابزار نگاه کنند.

تشکل‌های دانشجویی اکنون خود را باور کرده‌اند. آنان اکنون صاحب اندیشه هستند و البته این امر نسبی است و هنوز باید کار کرد. باید گفت به میزانی که تشکل‌های دانشجویی مستغنی از گروههای سیاسی و قدرت دولتی باشند، در این مقوله توفیق بیشتری کسب می‌کنند به هر حال من منکر تعاملات با بیرون نیستم، اما معتقدم این ارتباط و تعاملات نباید به نادیده انگاشتن

توانمندی‌ها و قابلیت‌های جنبش دانشجویی بینجامد. دانشجو باید تراوش، نشاط و استقلال خود را داشته باشد و از رسالت تاریخی خود نیز غفلت نکند.

رسالت تاریخی جنبش دانشجویی استکبارستیزی، عدالتخواهی، استبدادستیزی، دفاع از حقوق ملت و حقوق شهروندی است. متأسفانه هر از چند گاهی این رسالتها دستخوش یک‌سری سوءاستفاده‌هایی می‌شود و به فراموشی سپرده می‌شود، اما به رغم آنکه اکنون گروههای سیاسی طمع دارند و در فضای دانشگاهها نیز شور و نشاط لازم به چشم نمی‌خورد، نقطهٔ قوتی نیز دیده می‌شود و آن این است که دانشجویان به تدریج صاحب فکر و اندیشه شده‌اند، روی پای خود ایستاده‌اند و می‌دانند که نباید ابزار رسیدن دیگران به قدرت و ابزار استیلای فرهنگی و توجیهات متعدد سیاستها و رفتارهای آنها شوند. آنان دریافته‌اند که باید کماکان منتقد باشند و با ملاکهای موجهی که در اختیار دارند به نقد سیاستها و رفتارهای قدرتمندان، حتی آنان که به خاطر فعالیت‌های جنبش دانشجویی بر سرکار آمده‌اند، بپردازند.

ریشه انفعال دانشجویان را نباید در استقلال آنان دید. ریشهٔ انفعال را باید در وابستگی دانشجویان جستجو کرد. اگر جنبش‌های دانشجویی وابسته به گروههای سیاسی و قدرت دولتی شوند، منفعل خواهند شد و به مصلحت‌اندیشی‌های کاذب روی می‌آورند و از مطالبات حق‌طلبانهٔ خویش دور می‌شوند. دانشگاه محل فکر و اندیشه است و فعالیت‌های سیاسی در دانشگاه هم باید بوی روشنفکری بدهد.

میان روشنفکران و گروههای سیاسی، تفاوت اساسی وجود دارد. گروههای سیاسی برای به دست آوردن قدرت رسمی، خیز برمی‌دارند، اما روشنفکران تنها آگاهی بخشی می‌کنند.

روز ۱۳ آبان نقطهٔ عطفی در تاریخ ایران است. غیر از ۱۳ آبان، می‌توان گفت برای اولین بار است که جرقه‌های یک تفکر درون‌زا مربوط به عرصهٔ دانشگاه و روشنفکری، در بدنهٔ دانشجویی ما در حال شکل‌گیری است؛ البته موانعی هم پیش‌روی آنان قرار دارد که این موانع به رفتار برخی تشکل‌های دانشجویی، برخی گروههای سیاسی خارج از دانشگاه و سیاست قدرت دولتی که نگاهی فرمایشی به جنبش‌های دانشجویی دارد، برمی‌گردد؛ اما در مجموع دانشجویان به این رشد رسیده‌اند که نباید سکوی پرش گروههای سیاسی باشند، باید کماکان منتقد باقی بمانند، روشنفکر باشند و به تدریج صاحب اندیشهٔ مستقل شوند.

دانشجویان به این نکته رسیده‌اند که فعالیت‌های سیاسی تنها در قالب «زنده باد ـ مرده باد» خلاصه نمی‌شود و لازمهٔ آن وجود پشتوانهٔ تئوریک و فلسفی است.

[در خصوص ارتباط دانشجویان با نهادهای دینی و روحانیت]:

روحانیت اگر می‌خواهد ارتباط تنگاتنگی با دانشجویان داشته باشد، نبایستی صرفاً نقش پدرانه ایفا کند، بلکه بایستی مانند دانشجویان نقش روشنفکری داشته باشد. قبل از انقلاب ارتباط

بین دانشجویان فعال با برخی از روحانیان خیلی قوی بود؛ چرا که روحانیان سعی نمی‌کردند نقش پدر را به خود بگیرند آنان در صحنه بودند و در افشاگری و آگاهی بخشی نقش کلیدی داشتند.

روحانیان در صورتی می‌توانند ارتباط خوب و تنگاتنگی با دانشجویان داشته باشند که در خود را در صحنهٔ حقیقت‌گرایی و روشنفکری نشان دهند، یعنی این طور نباشد که روحانیان تنها نقش نصحیت و ترمز ایفا کنند، بلکه بایستی دوشادوش دانشجویان شاهد حضور حق‌طلبانه و روشنفکرانهٔ روحانیان هم باشیم. در این صورت خواه ـ ناخواه یک وحدت محتوایی بین دانشجو و روحانی ایجاد می‌شود. از وقتی این وحدت آسیب دید که روحانیان خود را از جنس دانشجو و فعالیت‌های حقیقت‌گرایانه و روشنفکرانه تعریف نکردند و نقش ناصح و موعظه‌گر را ایفا نمودند. متضرر اصلی این خطا خود روحانیان هستند. روحانیت باید بداند خودشان سهمی از حقیقت‌گرایی، نظارت، نظریه‌پردازی و روشنفکری را دارند.

گفتگویی در باب «رفتارهای انتخاباتی»؛ قدرت مدنی کماکان لاغر است

۱۹ آذر ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایسنا

قطعاً می‌توان برای هر ملت و مردمی در مجامع مختلف نوعی رفتار انتخاباتی برشمرد و رفتار انتخاباتی صرفاً برای کشورهایی که از جامعهٔ مدنی ریشه‌دار برخوردار هستند، نیست. جامعهٔ ما هم رفتار انتخاباتی خاص خود را دارد و با توجه به یک فرهنگ سیاسی، ذهنیت و شناخت و داوری انتخاب می‌کند، اما اینکه تمام ابعاد انتخاب مردم عقلانی است، جای بحث دارد.

صرف‌نظر از مؤلفه‌های تأثیرگذار در رفتار انتخاباتی مردم و تمام عواملی که در جریان انتخابات به عنوان آسیب مطرح است، در رفتار مردم ما می‌توان از یک سو از گریز، انزجار و ادبار و از سوی دیگر از اقبال و گرایشی یاد کرد. مردم در انتخابهای مهم نشان می‌دهند که وجه انزجار و ادبار آنها از مسائل مد نظرشان خیلی عقلانی است، اما اینکه الزاماً انتخاب و اقبال آنها عقلانی باشد، محل تأمل است.

جامعهٔ ایرانی به خوبی نسبت به عوامل آزاردهنده واکنش عقلانی نشان می‌دهد، اما در انتخابهای بعدی‌اش تابع احساس و عاطفه است. وجه عاطفی و احساسی انتخابش پررنگ است و این موضوع به شرایط و ویژگی‌های اجتماع سیاسی ایران برمی‌گردد. متأسفانه به نظر می‌رسد بنا به دلایلی قدرت عمومی جامعه، قدرت نقد، جامعه مدنی و حدود اختیارات و حقوق مردم دستخوش یک‌سری بی‌مهری‌ها و حتی تعدی قرار گرفته است. عملکردی که به انقلاب اسلامی هم ربطی ندارد و این رفتارهای غلطی که بعضاً شاهد آن بوده و هستیم، عمدتاً به تفسیر اشتباه عده‌ای از انقلاب اسلامی و سیاستها برمی‌گردد.

اگر حسب نیازهای تاریخی و شناختی که از انقلاب اسلامی داریم، با قضایا برخورد می‌شد، امروز باید شاهد ظهور نهادهای مدنی قوی، احزاب تعریف شده و فهم بالا از حقوق مردمی و مطالبات آنها از اصحاب قدرت می‌بودیم. یکی از آسیب‌های ما این است که در جمهوری اسلامی بیش از اندازه به قدرت رسمی بها داده‌ایم و از قدرت مدنی و عمومی غافل شده‌ایم. غفلت از قدرت عمومی و قدرت نقد، قهراً بر نهادهای مدنی اثر می‌گذارد. نهادهای مدنی می‌توانند در جهت عقلانیت سیاسی و کسب تجربه متراکم سیاسی و انتقال آن به توده‌ها کارساز باشند و با رشد آنها به جایی خواهیم رسید که اقبال و ادبار مردم، هر دو عقلانی می‌شود تا اگر مردم از سیاستی فرار می‌کنند، بدانند چرا باید فرار کرد و اگر قرار است به فرد یا سیاستی گرایش پیدا کنند، علت آن را بدانند.

به نظر می‌رسد نسبت به مفهوم مردم‌سالاری دینی غفلت‌هایی صورت گرفته است. در شرایطی هستیم که کماکان فهم دقیقی از مردم‌سالاری دینی وجود ندارد. عده‌ای بدون در نظر گرفتن شرایط فرهنگی و تاریخی ما، وجه مردم‌سالاری را پررنگ می‌کنند و غافل از وجه دینی و فضیلت‌گرایانهٔ آن می‌شوند و برخی برعکس؛ وجه دینی و فضیلت‌گرایانه را تقویت می‌کنند و از بعد مردم‌سالاری آن غافل می‌شوند و نمی‌دانند که حتی ردپای حقوق مردم را در وجه دینی و اسلامی مردم‌سالاری دینی هم می‌توان دید.

اگر تفسیری از اسلامیت به دست داده شود که هم ناسازگار با دموکراسی و مردم‌سالاری باشد و هم ناسازگار با حقوق ملت، تفسیری کاملاً غلط و اشتباه از وجه دینی و اسلامی مردم‌سالاری دینی است. در اسلام بر حقوق ملت و نظارت مردم بر حکام، محدودیت اختیارات اصحاب قدرت، قانونی بودن محدودهٔ اختیارات اصحاب قدرت بسیار تأکید شده است. تأکیدات و تأملات و تنبهات زیادی نسبت به آفات قدرت و به‌ویژه آفات مربوط به تمرکز و تراکم آن شده است. بماند که علاوه بر آموزه‌های حق‌گرایانهٔ دینی، وجه مردم‌سالاری این نظام دلالتها و پیامدهای خاص خود را دارد.

به هرحال از آنجا که برای انتقال آگاهی به توده‌ها مکانیزمهای واسط را در اختیار نداریم، در انتخابها، مردم بر مبنای اعتمادی که به اصحاب قدرت دارند، بر اساس تأثیرپذیری از رسانه‌ها و به‌ویژه رسانهٔ ملی و شبکهٔ خویشاوندی و ارتباطاتی‌خود تصمیم می‌گیرند؛ هرچند که عقلانیتی در انزجار آنها نهفته است، اما نمی‌شود رفتار انتخاباتی معقول را صرفاً در سطح انزجار دنبال کرد و پی گرفت.

تمام رفتارهای اجتماعی تابع قاعده هستند و ایرانی هم برای خود قاعدهٔ خاص خود را دارد. به هر حال شهروند ایرانی با توجه به فرهنگ، هویت، دلمشغولی و نیازهایی که دارد رفتارهای خود را سامان می‌دهد. اینکه این شیوه، عقلانی، تعریف شده و قابل پیش‌بینی باشد، محل تأمل

است. به‌رغم آسیب‌ها، در مجموع قاعده‌ای در رفتارهای انتخاباتی مردم وجود دارد. مردم توجه زیادی به هویت فرهنگی و تاریخی خود نشان داده‌اند و بر حسب تعلقات دینی‌شان تلاش می‌کنند انتخابهایشان اگر الزاماً دینی نباشد مغایرت با دین هم نداشته باشد. همانطور که هیچ کاندیدایی تاکنون نتوانسته است به صورت مستقیم با شعار غیردینی پیروز شود؛ حتی کسانی که بر حقوق مدنی مردم اصرار داشتند هم با قالب و لعاب دینی توفیق به دست آوردند.

در این فضا ممکن است از سوی همهٔ جناحها شاهد استفادهٔ ابزاری از دین باشیم. ممکن است زمانی استفادهٔ ابزاری از دین صورت گیرد، اما هدف چیز دیگری باشد و زمانی دیگر این استفادهٔ ابزاری به ظاهر در جهت اهدافی مغایر با انقلاب اسلامی هم نباشد، اما در جهت اهداف شخصی باشد. باید این دو را از هم تمیز داد. زمانی اهدافی را دنبال می‌کنیم که ظاهر دینی دارند اما باطن دینی ندارند؛ زمانی هم شعارهایی مطرح می‌کنیم که ظاهر دینی دارند، اما در باطن، اعمال قدرت شخصی را دنبال می‌کنند.

شاید به دلیل اعتقاد مردم به دین بتوان وجوه دیگری را تعریف کرد و این مؤلفه بازتاب منفی هم روی رفتارها داشته باشد. به نظر می‌رسد مردم در شرایط عادی بیشتر به دنبال آرامش و ثبات هستند و در رفتارهای سیاسی‌شان کمتر ریسک‌پذیر هستند. نمی‌پذیرم که بگوییم فرهنگ سیاسی ما فرهنگ سیاسی غیرمشارکتی و تبعی است. مسئله پیچیده‌تر از این حرفهاست. اتفاقاً به نظر می‌رسد فرهنگ سیاسی ما انفعال را برنمی‌تابد. اگر انفعال را برمی‌تابید این‌قدر رفتارهای غیرقابل پیش‌بینی و انقلابی نداشت. نمی‌شود رفتار انتخاباتی مردم را غیر قاعده‌مند دانست، بلکه اشکال کار در نهادهای واسط و روشنفکرانی است که آگاهی‌بخشی لازم را انجام نمی‌دهند.

اینکه انزجار مردم ما عقلانی است و انتخابشان الزاماً عقلانی نیست به این معنی نیست که مردم ما نمی‌دانند چه می‌خواهند. وقتی به سیاستی اقبال نشان می‌دهند درک کلی از گرایششان دارند، اما درک استراتژیک و برنامه‌ای وجود ندارد. چون متأسفانه بنا به دلایل مختلف مردم ما فاقد ذهن استراتژیک هستند و نوع مبارزات انتخاباتی کاندیداها نیز به این فقدان می‌افزاید و این مسئله را تقویت می‌کند و تشدیدکنندهٔ فضای احساسی است. کاندیدایی که به شعار اکتفا می‌کند و بیش از آنکه برنامه‌های منسجم خود را به دست دهد، به نفی دیگران اقدام می‌کند و غیرعقلانی وارد هسته مبارزات می‌شود، خواه ناخواه رفتار احساسی و عاطفی مردم را تقویت می‌کند. مردم برحسب انزجاری که از سیاستی داشتند گرایشی به آن شعارها پیدا کرده‌اند و به آنها احساس نیاز و عطش می‌کنند. اما نگاه استراتژیک و عقلانی وجود ندارد تا مردم هم از آن کاندیدا برنامه‌ها، تاکتیک‌ها، استراتژی و ابزارها و عده و عده‌اش را مطالبه کنند.

[در تحلیل علل گرایش مردم در هر انتخابات به شعارهای متفاوت]:

نباید توقع داشته باشیم که مردم همواره نیازهای واحد داشته باشند. جامعه نیازهای متنوعی

دارد، همان‌طورکه حقوق شهروندی متنوعی دارد. اگر مردم حق برخورداری از عدالت و رفاه عمومی را دارند، حق آزادی را هم دارند. وقتی دولتی روی سیاستهای اقتصادی انگشت می‌گذارد و به گونه‌ای سلب آزادی می‌کند، مردم به سمت آزادی گرایش نشان می‌دهند و این طبیعی است؛ چرا که احساس کرده‌اند آزادی آنها سلب شده است. از سوی دیگر وقتی دولتی بر آزادی تأکید می‌کند و از شعارها و برنامه‌های اقتصادی به‌ویژه عدالت اجتماعی غافل می‌شود، طبیعی است که مردم خواهان عدالت می‌شوند.

سراغ ندارم دولتی پس از انقلاب آمده باشد و تمام نیازهای مردم را به صورت استراتژیک در دستور کار و شعارهای خود قرار داده باشد. دولتهای ما هم به نوعی روی موج افراط و تفریط حرکت کرده‌اند. اگر دولتی در شرایط فعلی شعار آزادی و عدالت بدهد، مطمئن باشید که انتخاب می‌شود؛ حتی اگر فاقد برنامه هم باشد و روند احساس‌گرایی و عاطفه‌گرایی را اتخاذ و وجه احساسی و عاطفی مردم را تقویت کند. به هر حال اگر دولتی برحسب نیازهای جامع شهروندی و قابلیت‌ها و ظرفیت‌های انقلاب اسلامی ـ که نگاه یکسویه ندارد ـ با برنامه و با عقلانیت پیش رود سودای خرید و فروش رأی هم کاهش پیدا می‌کند و در درازمدت می‌تواند مقدماتی را برای رفتارهای عقلانی مردم فراهم کند و زمینه‌ساز بروز و ظهور گروههای مدنی و احزاب ریشه‌دار شود.

متأسفانه امروز در ایران روز به روز قدرت عمومی ما کم رمق‌تر می‌شود در حالی که باید توجه داشت ما نباید همه تخم مرغهایمان را در سبد قدرت رسمی بریزیم. امروز باید در جامعه ایران شاهد نهادهای مدنی ناظر قوی می‌بودیم که از آن برخوردار نیستیم. علت تاریخی و ساختی هم دارد که الزاماً فرهنگی نیست. وقتی از یک ساخت رانتی رنج می‌بریم و در واقع شاهد تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی متمرکز و اقتصاد نفتی یا رابطهٔ قدرت ـ ثروت هستیم، همه چیز به قدرت دولتی و سرمایه‌های سیاسی ـ اقتصادی و فرهنگی که در پس آن است معطوف می‌شود و این مسئله متأسفانه ریشهٔ تاریخی دارد.

قدرتی که دولت دارد اصلاً قابل مقایسه با قدرتهای مدنی نیست و روز به روز هم قدرت عمومی و مدنی پیش پای این قدرت گستردهٔ تاریخی، تقلیل می‌رود و تضعیف می‌شود و این آسیبی است که ما متأسفانه با آن روبه‌رو هستیم.

نیازهای جوامع متنوع است و دولت خوب آن است که به تمام نیازها توجه داشته باشد. دولت خوب تنها نباید ضعف‌های دولتهای قبل را مقدمه پیروزی خود قرار دهد بلکه مقابله با این ضعف‌ها را باید جزو اهدافش قرار دهد. باید بدانیم مردم در آگاهی و اختیار و آزادی خود منفعتی دارند و همواره دولتها باید متوجه باشند که با توجه به شرایط ساختاری موجود در کشور بکوشیم تا آگاهی مردم ارتقا یابد. با ارتقای آگاهی مردم قدرت چانه‌زنی و نظارت آنها بالا

می‌رود. ما از هیچ دولت مطلقه‌ای حمایت نمی‌کنیم کما اینکه از یک دولت ضعیف و غیرمقتدر هم دفاع نمی‌کنیم و این باید هدف مطلوب باشد.

تعامل و چالش منطقی و موزون بین دولت و ملت کماکان باید در دستور کار قرار گیرد. رشد مردم باید یکی از اهداف اساسی باشد. نباید مردم را ناآگاه پنداشت یا بر ناآگاهی آنها افزود؛ یا ناآگاهی و جهالت آنها را تقویت کرد. حکومت دینی در معرض این آسیب‌ها هست.

یکی از آسیب‌های حکومت دینی می‌تواند سطحی‌نگری، خرافه‌گرایی، تزویرگرایی، ریاگرایی و... باشد. چرا که به هر حال مردم برای دین و دینداری اصحاب قدرت حساب باز کرده‌اند و حسب این دینداری‌شان اعتماد پیدا می‌کنند.

در رابطه با اعتماد به اصحاب قدرت بین انسان دیندار و غیردیندار تفاوت است. یک فرد غیردیندار به راحتی اعتماد نمی‌کند؛ اما این وجه دینی حکومت ما می‌تواند قداستی را رقم بزند و این قداست اعتماد مفرطی را ایجاد کند؛ اعتماد مفرطی که باعث عدم پرسش و سؤال مردم از اصحاب قدرتشان می‌شود.

مردم‌سالاری دینی برای کشور ما درنظر گرفته شد تا هم مزایای دموکراسی را داشته باشد و هم مزایای تئوکراسی را. قصدش این بوده است که مشکلات هیچ کدام از این دو شکل سیاسی را نداشته باشد، اما اگر نقد دو لایه و مضاعف عطف به حقانیت و مقبولیتش در دستور کار قرار نگیرد هم اشکالات دموکراسی را خواهد داشت و هم اشکالات تئوکراسی را. صرف نظر از شعارهایی که مربوط به نیازهای شهروندان است، این واقعیتی است که هر دولتی حتماً باید به رشد سیاسی و ارتقای آگاهی مردم هم عنایتی داشته باشد.

وجود فضای هیجانی در شرایط انتخاباتی تا حدی امری اجتناب‌ناپذیر است و ما در تمام دنیا شاهد آن هستیم؛ حتی کشورهایی که ظاهراً در آن جامعهٔ مدنی و توسعهٔ سیاسی وجود دارد از فضای هیجانی برخوردار هستند و این هیجان، تا حدی طبیعی و اجتناب ناپذیر است. از سوی دیگر، در همهٔ جوامع، اصحاب قدرت به حفظ و تداوم قدرت خود تمایل دارند و به راحتی اجازه رقابت به دیگری نمی‌دهند و شرایط کناره‌گیری از قدرت را برای خود هموار نمی‌کنند؛ هر چند که در جامعهٔ ما بر اساس مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران وجوه اخلاقی وجود دارد و مطرح می‌شود که انسانها باید همواره این آمادگی را داشته باشند که از قدرت کناره‌گیری کنند و دست به استعفایشان خوب باشد؛ ضمن اینکه در پیشبرد اهداف سیاسی‌شان همواره باید پاسدار اخلاقیات در جامعه باشند.

ماکیاولیسم و توجیه وسیله به واسطه هدف، علی‌القاعده و از نظر مبنایی در نظام ما جایی ندارد، اما اینها همه در واقع مطلوبهای ماست و در واقعیت ممکن است همین مطلوبهای ما روکش ایدئولوژیک رفتارهای واقعاً ماکیاولیستی شود.

اگر قرار باشد التزام و عملی در کار نباشد و سوءاستفاده انجام شود و شاهد حفظ قدرت به هر قیمتی باشیم، خود این مبانی و ارزشها بهترین ابزار برای فریب هستند. باید در نظر داشت که قدرت مانور ماکیاولیسم مذهبی به مراتب بیشتر از قدرت مانور ماکیاولیسم سکولار خواهد بود و این یک واقعیت است. باید دید چه کنیم تا مبانی نظام جمهوری اسلامی به بهبود امور سیاسی مردم بینجامد. این هیچ ضمانت و راهی ندارد جز نقد؛ نقدی دو لایه! ارزیابی شود که آیا اصحاب قدرت ما ویژگی‌های فضیلت‌گرایانه و حقانیت‌گرایانهٔ لازم را دارند و همین‌طور با نقد مقبولیت نظام ارزیابی شود که آیا مردم از این سیاستها راضی هستند.

نمی‌توان انکار کرد که یکی از عوامل ضمانت‌بخش جلوگیری از ماکیاولیسم و ماکیاولیسم مذهبی، وجه اخلاقی و اعتقادی اصحاب قدرت است. نفس توجه به اخلاق برای انسان پایبند به اخلاق، موانع و قیودی را ایجاد می‌کند اما هیچ ضمانتی برای توجه به این ویژگی‌های درونی نیست.

اگر قرار باشد صرفاً به اصحاب قدرت احاله کنیم و بگوییم ان‌شاءالله اخلاقی هستند و خودمان از نظارت و نقد دو سویه و دو لایه محروم شویم، همین اعتماد می‌تواند ماکیاولیسم مضاعف را رقم بزند؛ مردم را کور کند و احساسی بار آورد؛ روکشی از شعارهای به ظاهر دینی، کل جامعه را اشغال کند، اما در عمق جامعه یک اتفاق دیگری بیفتد.

جامعهٔ ایران به پیوند اخلاق و سیاست پایبند است و این ویژگی باعث می‌شود قدرت مانور این نوع ماکیاولیسم به مراتب بیشتر باشد. اگر پیوند اخلاق و سیاست، موجب نظارت و مراقبت نشود و قدرت مورد نقد مستمر، فعال و سیال قرار نگیرد، فاجعه‌ای را رقم می‌زند به مراتب مخرب‌تر از فاجعه‌ای که در عدم پیوند اخلاق و سیاست قابل تصور است.

گرچه ایجاد فضای هیجانی در انتخابات طبیعی است، اما این فضا نباید اصل و حاکم بر عقلانیت باشد. این فضای سیاسی تا حدی باید انگیزهٔ رفتار سیاسی را بالا ببرد، اما نباید به عقل انسانی خط و ربط بدهد یا آن را تعطیل کند. هیجان و نشاط، انگیزه‌ای برای حضور است، اما مقدمه است، نه هدف. در انتخابات باید عقلانیت ملاک قرار گیرد.

در اندیشه‌های حضرت امام (ره) این مباحث بسیار مطرح و تأکید شده که اگر کسی از روی عدم شناخت و آگاهی رأی دهد، روز قیامت پاسخگوست. بسیاری به رأی به مثابه یک تکلیف نگاه می‌کنند، در این موضوع اشکالی نیست، اما به شرطی که این تکلیف با حق پیوند بخورد و تکلیف‌گرایی در امور انتخاباتی به معنای از سررفع تکلیف و سلب مسئولیت، ترجمه و تفسیر نشود! وقتی حق به تکلیف تبدیل می‌شود، ضمانت مضاعفی به حق می‌بخشد.

باید به حق انسانی و بشری خود از زاویهٔ تکلیف هم نگاه کرد؛ یعنی نه تنها حق است بلکه تکلیف نیز هست. می‌شود به تکلیف یک نگاه حق‌گرایانه داشت، این تکلیف ضمانت مضاعفی

برای توجه به حق است؛ بنابراین، حق افراد است که به کسی رأی دهند که کاملاً او را می‌شناسند، برنامه‌های او را دیده‌اند، استراتژی او برایشان اقناع کننده بوده است، اما اگر فقط از سر رفع تکلیف باشد، یکی از آفاتی است که می‌تواند از جهت تکلیف‌گرایی صرف سراغ انتخاب‌کنندگان بیاید. باید به واقع سراغ این برویم که انتخابهایمان عقلانی شود و از سر بصیرت باشد.

متأسفانه در جامعهٔ ما ویژگی وجود دارد و نظام ما از وضعیتی برخوردار است که تا حدودی انتخابات جنبه احساسی پیدا می‌کند و بعضاً گفته می‌شود مهم، الزاماً رأی آگاهانه و افراد انتخاب‌شونده نیستند بلکه آمار حضور مردم اهمیت دارد. باید گفت آمارگرایی در جای خود نیکوست، اما اگر قرار باشد فقط به آمارهای جمعی اکتفا کنیم و محتوای انتخابات را در نظر نگیریم، همان تداوم بخشیدن به شورگرایی و احساس‌گرایی است که از آن به عنوان آسیب یاد می‌شود.

استدلال تمام عیار و مطلوبی نیست که بگوییم در انتخابات، حضوری پررنگ داشته باشیم تا مشتی به دهن آمریکایی‌ها بزنیم ولو اینکه در انتخاب دقت نکنیم که چه کسی و با چه ویژگی‌هایی انتخاب می‌شود. ما که نمی‌توانیم امورمان را همیشه با دیگرسازی و فرافکنی پیش ببریم. ای کاش آمریکای جهانخوار نبود تا ما با عقلانیت بیشتری به مسائل داخلی‌مان می‌پرداختیم. آمریکا از هر حیث مانع توسعه ما شده است. این موضوع یکی از موانع عمده عدم پرداختن به مسائل داخلی از طریق فرآیند عقلانیت است که باعث می‌شود شورگرایی مفرطی در جامعه ایجاد شود و الزاماً در پس این شورگرایی افراطی انتخاب عقلانی وجود ندارد.

پذیرفته شده نیست که به قیمت نادیده انگاشتن عقلانیت و حقوق مردم بخواهیم تو دهن آمریکا بزنیم. اتفاقاً اگر مردم حضور پررنگ، پرنشاط، عقلانی و ناقدانه‌ای داشته باشند، تو دهنی محکم‌تری است. اقدام اخیر مجلس هشتم در رأی استیضاح، قدرت ما را بالا برد. باید توجه داشت که این وحدت صوری و کاذب است که قدرت ما را پایین می‌آورد. کثرت‌گرایی در عین توجه به ریسمان وحدت است که قدرت را به رخ می‌کشد.

باید بتوانیم در عین توجه به اهداف کلان سیاسی و اجتماعی‌مان به اهداف شهروندی و تعامل بین امت و امام (ره) توجه داشته باشیم؛ این تعامل فعال و دو سویه بین امت و امامت است که باعث ارتقای عظمت و قدرت جهانی می‌شود؛ من مطمئنم پس از رأی استیضاح صرف‌نظر از مورد آن و با توجه به حضور مقتدرانهٔ مجلس، قدرت جمهوری اسلامی ارتقا پیدا کرد؛ بنابراین، این تصور غلط است که قدرت را با سکوت و پرهیز از حقوق مدنی و با احساس‌گرایی و شورگرایی افراطی می‌شود حفظ کرد و به دست آورد و ارتقا بخشید.

یکی از اقوال عمومی و آرای جا افتادهٔ اجتماعی این است که کسانی که در عرصهٔ قدرت تجربه و حضوری نداشته‌اند، اقبال بیشتری دارند. این را عقلانی نمی‌دانم، اما در جامعهٔ ما

واقعیت است. واقعیتی که تابع همان قاعدهٔ انزجار از چیزی و اقبال به چیزی است. مردم وقتی از چیزی منزجر می‌شوند نگاه تام‌گرا به آن دارند و توجه به تفاوتها، پیچیدگی‌ها و طیف‌های موجود نمی‌کنند. برخورد قطبی می‌کنند و برخورد مجموعه‌ای با کل گذشته دارند. اگر رفتار عقلانی بود انتخاب می‌کردند و سره را از ناسره جدا می‌کردند. تشخیص می‌دادند که به هر حال بعضی از سیاستها درست و برخی غلط بوده است و نباید الزاماً کل سیاستهای گذشته را و تمام منتسبان و اصحاب قدرت گذشته را زیر سؤال برد.

این موضوع در جامعهٔ ما وجود دارد و حسب همین نگاه هم هست که عنوان می‌شود ظاهراً همهٔ کسانی که در قدرت بوده‌اند، آلوده بوده‌اند و کسی که به تازگی مطرح شده، چون تاکنون در قدرت نبوده، آلوده نیست. این تحلیل نمی‌تواند جوابگو باشد و باعث می‌شود پرده‌ای مقابل چشم بیاید و خوبی‌های گذشتگان و بدی‌های چهرهٔ نوظهور دیده نشود. کاملاً برخورد احساسی می‌کنیم و خط بطلان بر گذشتگان می‌کشیم و دریچهٔ اقبالی به روی فرد نوظهور باز می‌کنیم و اصلاً سؤالات عقلانی بعدی را نمی‌پرسیم که او کیست، از کجا آمده است، برنامه و استراتژی‌اش کدام است و کابینه‌اش چیست؟ این رفتار هیجانی فقط شامل عوام نیست. وقتی فضا این‌گونه می‌شود، همهٔ افراد تحت تأثیر قرار می‌گیرند. در فضای احساسی می‌توان همه را متاثر دید؛ البته برخی از رفتارهای سیاسی از عقلانیتی برخوردار است و نمی‌توان گفت فاقد هرگونه عقلانیتی است.

در انتخابات گذشته شاهد بودیم که تعدادی از روشنفکران ما که نگاهی منفی به یکی از کاندیداها داشتند، دفعتاً نگاهی مثبت پیدا کردند. وقتی از آنها می‌پرسیدیم می‌گفتند حسب ضرورتهای زمانی و مکانی است. گاه این اتفاق‌ها جریانی اتفاق می‌افتد و انزجار از برخی سیاستها، افراد را به لحاظ جریانی، به سمت مجموعه‌ای از شعارهای مطلوب می‌کشاند؛ مثلاً به لحاظ منطقی و طبیعی از درون آزادی‌گرایی افراطی، عدالت‌گرایی بیرون می‌آید و انزجار از چیزی به شکل جریانی و مجموعه‌ای هم می‌تواند عقلانی باشد.

نباید صرفاً به یک شعار خوب اکتفا کرد؛ باید اطلاع کافی از سیاستها و برنامه‌ها پیدا کرد، اما در شرایط فعلی امکان کسب اطلاع به دلیل نبود احزاب و جامعهٔ مدنی وجود ندارد؛ از این روست که فقط جاذبه‌های فردی، شعاری، مجموعه‌ای و کلی در انتخابات تعیین‌کننده است.

اگر این رشد سیاسی وجود داشت که ما عقلانی تصمیم بگیریم و نسبت اهداف و وسایل را خوب فهم کنیم و از برنامه‌ها و استراتژی‌ها و حتی کابینه‌های محتمل و پیشنهادی انتخابها مطلع شویم، به عقلانیت نزدیک‌تر می‌شویم. باید به این سمت پیش رویم و اگر تاکنون به این سمت نرفته‌ایم و کماکان رفتار احساسی و عاطفی داریم، نشان می‌دهد در گذشته کوتاهی و غفلت کرده‌ایم.

حتی دولتی که به نام جامعهٔ مدنی روی کار آمد توفیق پیدا نکرد جامعهٔ مدنی را در این کشور نهادینه و ریشه‌دار کند؛ چون از عرصهٔ سیاست شروع کرد و کار را از عرصهٔ اجتماع آغاز نکرد. عرصه اجتماع عرصه روشنفکری و نیروهای اجتماعی مدنی است. به نظر می‌رسد در این جا ضعف‌هایی وجود داشته و بی‌مهری‌هایی هم از سوی اصحاب قدرت وجود دارد که کماکان شاهد لاغر بودن قدرت مدنی هستیم. این آفت است و هیچ ربطی به انقلاب اسلامی و شرایط پیدایی آن ندارد.

قرار نبوده است که به قیمت تقویت نهادهای رسمی، نهادهای مدنی و غیررسمی را تضعیف کنیم؛ این به ضرر ماست. جامعهٔ مقتدر فقط یک نظم سیاسی رسمی مقتدر ندارد، مردم مقتدر، آگاه، هوشمند و نهادهای مدنی ناظر هم دارد؛ در این بین اتفاقاتی افتاده است که باید برای آنها فکری اساسی کرد. امروز یکی از مشکلات و بیماری‌های ما هم همین است. امیدوارم این موضوع تقویت شود. در صورت رفع آن، این مشکل که مردم ایران به چهره‌های نوظهور گرایش دارند، برطرف می‌شود.

عده‌ای عملاً فعالیت‌های حزبی می‌کنند و کارکرد حزبی دارند، اما مردم را از اینکه به حزب و احزاب گرایش داشته باشند پرهیز می‌دارند و شعار ضدحزبی می‌دهند. باید دانست که مبدأ تشکیل احزاب در دنیا از انتخابات و با همین فهرستهای انتخاباتی بوده است و با ارائهٔ فهرستهای انتخاباتی فعالیت‌های حزبی شکل گرفته است. مگر چه مذمت و اشکالی در فعالیت‌های حزبی وجود دارد؟

به نظر من این نوع رفتار، رفتاری ریاکارانه است و اصلاً قابل قبول نیست چه از روی آگاهی باشد یا عدم آگاهی. این رفتار؛ غلط و بهره‌برداری از دینداری مردم است. معمولاً می‌گویند احزاب گرایشهای مادی و دنیاطلبانه دارند و باید از این گرایشهای دنیاطلبانه و قدرت‌طالبانه پرهیز کرد. اما خودشان با شعار آخرت‌گرایی کار حزبی می‌کنند؛ این موضوع که بسیار بدتر است؛ یعنی از مایه‌ها و بن‌مایه‌های دینداری مردم در جهت تحکیم قدرتهای دنیوی خودتان استفاده کردید.

هر جامعه‌ای از دو فرآیند تفکیک و انسجام تشکیل شده است. یکی از نمودها و تجلیات فرآیند تفکیک، احزاب شناخته‌شده هستند. اما قرار نیست احزاب، ریسمان وحدت جامعه را نادیده بگیرند یا به جنگ با یکدیگر مبادرت کنند و به ملاتهای مشترک اجتماعی توجه نداشته باشند. این واقعیتی است و باید پذیرفت. احزاب باید بدانند در ذیل منافع و مصالح ملی شکل می‌گیرند و رقابت می‌کنند، اما اگر واقعاً تفکیک و تمایزیافتگی اجتماعی و عقلانیت سیاسی و تجربهٔ متراکم سیاسی را برای انتقال به نسل‌های بعد می‌خواهیم حتماً باید احزاب را بخواهیم.

حزب، یک ضرورت و اجتناب‌ناپذیر است و در ایران موانعی بر سر راه فعالیت آن وجود

دارد. اما حال که احزاب و استراتژی‌ها، عقلانیت‌ها، پاسخگویی‌ها و پرسش‌ها وجود ندارد، خواه‌ناخواه مردم از طرق مختلف کسب خبر می‌کنند و می‌توانند از طریق رسانه‌ها، جراید مختلف، ماهواره و در ایران بطور خاص از رسانه ملی خبر به دست می‌آورند و وای به وقتی که رسانه ملی ما جناحی عمل کند و تصمیم بگیرد عدهٔ خاصی را بر سریر قدرت بنشاند! رسانهٔ ملی می‌تواند این کار را دوشادوش سایر نهادها انجام دهد اما به قیمت ضربه وارد کردن بر وجه جمهوریت.

به‌رغم همهٔ نقدهایی که عرض کردم، مردم ما آگاهی‌هایی دارند که از طریق سایر گروههای اجتماعی به آنها منتقل می‌شود و خودشان هم اهل تشخیص هستند. ممکن است رسانهٔ ملی ما بخواهد جناحی عمل کند و توفیق هم پیدا کند، اما با چه نرخ و میزانی از مشارکت؟! باید نسبت به این قضیه بسیار هوشیار بود. به هر حال اگر در کنار این نهادهای طبیعی انتقال آگاهی، احزاب را نیز داشتیم و توقعات مردمی نسبت به ارائهٔ برنامه‌ها، استراتژی‌ها و اعضای کابینه را داشتیم، خواه ناخواه انتخاب مردم هم عقلانی می‌شد.

همهٔ جوامع به دنبال یک آینده روشن، قابل پیش‌بینی و زندگی با طمأنینه و آرامش خاطر هستند و در کنار حقوق مادی‌شان می‌خواهند حقوق معنوی‌شان هم حفظ شود. بالاخره جامعهٔ ما ارزش خاصی به خانواده می‌دهد و ثبات خانوادگی‌اش را می‌خواهد و این ویژگی تبعات و مقدماتی دارد. جامعهٔ ما جامعه‌ای فرهنگی و دینی است و می‌خواهد به جهان بینی و مناسک و به ارزشهای دینی‌اش آسیبی وارد نشود. در کنار آن می‌خواهد زندگی به سامان داشته باشد که در آن امید موج بزند و نگران فرزند و نسل بعدی خود نباشد. به هر حال این نگرانی امروز در درجات مختلف وجود دارد. یکی از نگرانی‌های جدی، نگرانی نسبت به تأمین اقتصادی نسل جوان است. نمی‌توانیم بی‌برنامه و با سیاستهای توزیعی صرف و غفلت از وجوه تولیدی اقتصادی این عطش، دلهره و نگرانی را برطرف کنیم. اگر ذهنیت استراتژیک در پس برنامه اقتصادی وجود داشت، متوجه این معنا می‌شدیم که نیازهای اقتصادی باید با نیازهای دیگر بشر مثل خودشکوفایی و هویت‌یابی پیوند بخورد. کار که فقط کسب درآمد نیست، بلکه ابزار خودشکوفایی انسانهاست. اگر تولید اشتغال نکنیم و فقط پول به جیب جوانان بریزیم نیازهای عاطفی و اجتماعی و فرهنگی‌شان را ارضا نکرده‌ایم. باید نیاز اقتصادی را با نیاز فرهنگی و اجتماعی و هویتی و روان‌شناسی او پیوند زد.

توزیع درآمد نفت یک وجه مسئله است و من مخالف آن نیستم، اما باید زمینهٔ اشتغال مولد را فراهم کنیم. جوان ما باید کار داشته باشد و با کار خود بتواند نان بازویش را بخورد و درآمد کسب کند. تا چه اندازه توانسته‌ایم شغل مولد ایجاد کنیم. یکی از ضرورتها این است و به هر حال طبیعی هم هست که اگر مردم ما خواهان تغییر اقتصادی هستند باید آن‌را در بستر نیازهای

فعلی بگذاریم. همواره انسانها میل به خوبی و پرهیز از بدی دارند. خوبی در اینجا در واقع ایجاد زمینه‌های تحول در جهت رفع نیازهای مردم است، یا اینکه حداقل شرایط از وضع موجود بدتر نشود. به نظر می‌رسد باید علاوه بر وجوه فرهنگی و تاریخی زمینه‌ساز تغییر، به شرایط زمانی و مکانی نیز در نیل به آن توجه داشت.

باید به مردم اعتماد کنیم و بستر عقلانیت و اعتمادسازی لازم را فراهم کنیم؛ اینکه عده‌ای بخواهند به انتخابات خط دهند قابل هضم نیست. ممکن است عده‌ای باشند که دغدغهٔ فرهنگی داشته باشند و این دغدغه را نصب‌العین خود قرار دهند، اما این دغدغه‌ها باید به تقویت نهادهای مدنی بینجامد و سازوکاری را فراهم کند که این نهادها شکل بگیرد. باید توجه داشت بین کنترل و نظارت فرق است. نباید نظارت‌ها حالت کنترل به خود بگیرد و مانع ظهور و بروز نهادهای مدنی و مردمی برای رسیدن به انتخابات عقلانی شود.

غافل نشویم که در این یکصد سال که تجربهٔ انتخابات و مجلس و مشروطه را داریم فقط مقاطع خاصی بوده است که می‌توان از یک تجربه متراکم و مثبت استفاده کرد. به غیر از دو دوره اول مشروطه و درمجموع تا کودتا که چهارده سال بود و از زمان کودتای رضاخان به جز ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ که دوازده سال است، ما انتخابات واقعی را تجربه نکرده‌ایم و با احتساب سی سال انقلاب، ما ۵۶ سال تجربهٔ مثبت انتخاباتی داشتیم که آن هم فراز و فرود دارد و نمی‌توان گفت همه این سالها مثبت و تعالی‌بخش بوده است. نیاز به تجربه بیشتری داریم.

به هر حال ما هم می‌خواهیم دل‌مشغولی حقیقت‌ها و فضایل را حسب وجه دینی نظام و هم توجه به حضور مردم و مسئول بودن دولتها در برابر آنها و نظارت مردم نسبت به دولت داشته باشیم و در حال حاضر متأسفانه شاهد روند رو به رشدی در این مورد نیستم و به رغم ضرورت توجه به نهادهای مدنی و تحزب و احزاب تعریف شده و ریشه‌دار و به رغم عطشی که بطور نسبی در جامعه ایجاد شده، فعلاً علائمی دال بر توجه عمیق به این مقولات چه از سوی اصحاب قدرت و چه از سوی گروههای سیاسی و روشنفکران و نیروهای اجتماعی سازمان نایافته نیستیم، امیدوارم این عطش و ضرورت، نمود عینی بیاید و به هر حال شاهد تجلی و تبلور این عطش و ضرورت در قالب گروههای شناخته شدهٔ مدنی باشیم.

متأسفانه از برخی از تریبونها تضعیف نهادهای مدنی و نیروهای مردمی و مردم و بعضاً تئوریزه‌کردن جهالت را می‌شنویم؛ گویی برخی احساس می‌کنند بقای اسلام در گرو عدم آگاهی مردم است. خیلی از تریبونها به جای اینکه از حقوق شهروندان دفاع کنند به توجیه زشتی‌ها و کاستی‌های اصحاب قدرت می‌پردازند. به هر حال می‌پذیریم که باید نگاه منصفانه داشت و سره از ناسره کرد و نباید فقط زشتی‌ها را دید و نه فقط خوبی‌ها را برجسته کرد. برخی از این تریبون‌ها، تریبون‌های مقدسی هستند و باید همواره در جهت مبانی نظری مردم‌سالاری دینی و حقوق

شهروندان باشند و نه در جهت توجیه و تطهیر برخی از کاستی‌ها؛ اما به هرحال توصیه نمی‌کنیم فقط اشکالات دیده شود و برای ما قابل قبول نیست زشتی‌های آشکار توجیه و تطهیر شوند.

دانشجویان به این نتیجه رسیده‌اند که دیگر کولی ندهند

۲۱ آذر ۱۳۸۷/ سایت تابناک

پس از تشکیل جمهوری اسلامی، همهٔ نگاهها از بالا به پایین شد و وظیفه استبدادستیزی، استکبارستیزی، حرکت‌های عدالتخواهانه و در کل، جور ضعیف و لاغر بودن نهادهای مدنی را کلا جنبش دانشجویی به دوش کشید. این جنبش، ولو آنکه جنبشی دانشجویی باشد، اگر وضعیت آن طوری باشد که رسالتی به آن دیکته شود، این را نمی‌توان جنبش دانشجویی دانست. همهٔ دانشجویان ما در کل، درک کاملی از جایگاه تاریخی خود دارند که هیچ گاه حوادث منحصر به فرد تاریخی را از یاد نخواهند برد (شانزدهم آذر ۳۲ و سیزدهم آبان ۵۸).

بخش عمده‌ای از هویت کنونی جنبش دانشجویی را گذشتهٔ این حرکت اجتماعی رقم زده است. دانشجو باید خود در انتخاب سوژه‌ها آزادنه عمل کند و پاسخها را خودش به دست آورد. باید راهی را فراهم کرد که دانشجوها در آن آزاد باشند، همدیگر را پیدا کنند و بتوانند آزادانه برای مثال روی آثار بزرگان کار کنند، کار فکری، سیاسی و فرهنگی کنند؛ البته با توجه به اینکه نتایج کارشان نباید با قوانین کشور مغایرت داشته باشد.

[در پاسخ به این پرسش که رسانه‌های خارجی، تبلیغات گسترده‌ای در برگزاری تجمعات دانشجویی امسال داشتند و آیا به نظر شما حرکتهای امسال با سالهای گذشته، تفاوتی داشته یا خیر؟]: فضاهای سیاسی و اجتماعی داخلی باید آنقدر گسترش پیدا کند که اصلاً اجازه ندهیم پای رسانه‌های خارجی به میان کشیده شود. این‌گونه رفتار رسانه‌های خارجی یک رفتار بیمارگونه و مسلماً غیرطبیعی است و ظاهراً بیشتر به دنبال بهانه‌جویی هستند و در کل می‌توان گفت حرکت‌های امسال با سال گذشته هیچ تفاوتی نمی‌کرد.

اگر ما ظرفیت‌های خود را ببینیم، ظرفیت‌های جنبش دانشجویی را رصد کنیم و ظرفیت‌های انقلاب اسلامی را بدانیم، مطمئناً کشورهای بیگانه نمی‌توانند هیچ‌گونه دخالتی در مسائل داخلی ما داشته باشند، چراکه ما منابعی داریم که اگر به دانشجو آزادی بدهیم، اصلاً احتیاجی به غرب نیست.

به اختصار این منابع عبارتند از: ۱ـ انقلاب اسلامی، ۲ـ فصل سوم قانون اساسی، ۳ـ تاریخچه فعالیت‌های دانشجویی، ۴ـ حافظه تاریخی ۱۳ آبان ۵۸ و ۱۶ آذر ۳۲.

در شانزدهم آذر، آیا غیر از این بود که آن سه شهید با احساس وظیفه خود دست به آن عمل بزرگ زدند و یا آنکه در سیزدهم آبان ۱۳۵۸، غیر از این بود که دانشجویان با جسارت

و شجاعت خود این واقعهٔ بزرگ و تأثیرگذار را پدید آوردند و توانستند سرنوشت کشور را اصلاح کنند و بار دیگر جمهوری اسلامی را در راه اصلی خود بیندازند و اگر اینها نبودند حتی در جنگ هم موفقیت چندانی نداشتیم؟!

متأسفانه امروزه در اوضاع کنونی، به دلیل نبود نهادهای مدنی و روشنفکران ناظر و نقاد و پرسشگری که به دنبال مطالبات مردم باشند، عملاً این نقش توسط جنبش دانشجویی ایفا می‌شود.

ما نهاد مدنی با نشاط که اسیر مصلحت‌اندیشی‌های کاذب هم نمی‌شود تنها در دانشگاه سراغ داریم و حتی می‌شود گفت متأسفانه فعلاً حتی در روحانیت هم سراغ نداریم. همه توجیه‌گر شدند و همه مسائل را با یک روکش ایدئوژیک می‌نگرند.

نکتهٔ مهم امروز جنبش دانشجویی این است که دیگر اسیر و بازیچهٔ دست گروههای سیاسی نیست و به این نتیجه رسیده‌اند که دیگر کولی ندهند و خود را بازسای کرده و با استقلال بیشتری حرکت کنند.

وقتی گروههای سیاسی و اندیشه‌هایشان نخ‌نما و تکراری شده‌اند، این دانشجویان هستند که در مسیر صاحب اندیشه شدن گام برمی‌دارند و این معلول استقلال فکری آنهاست. باید کمکشان کرد تا این راه را به سلامت پشت سر گذارند که البته پیمودن این راه نیز با داشتن نگاهی همراه با فرمالیزم و فرمایشی بودن امکانپذیر نیست.

مطمئناً اگر درک درستی از دانشجو، انقلاب اسلامی و حتی علم و جنبش نرم‌افزاری داشتیم امروز حال و روز بهتری داشتیم.

افروغ: گرایش به ISI بلای خانمان‌سوز علم کشور

۲۳ آذر ۱۳۸۷/ خبرگزاری برنا

طرفداران شاخص «آی اس آی» (I.S.I) در پیشرفت علوم کشور افرادی هستند که ایران را به حاشیهٔ فعالیت علمی غرب می‌کشانند و پدیدهٔ تقلب علمی در کشور نتیجهٔ اجتناب‌ناپذیر افزایش اشتیاق به ارائهٔ مقاله به مراکزی چون «آی اس آی» است.

طرفداران شاخص «آی اس آی» در پیشرفت علوم کشور افرادی هستند که ایران را به حاشیهٔ فعالیت علمی غرب می‌کشانند. وابسته شدن به «آی اس آی» از بعد علمی باعث می‌شود اندیشمندان کشور از رسالت فرهنگی و اجتماعی خود محروم شوند.

شاخص قرار دادن «آی اس آی» موجب می‌شود فعالیت علمی و محتوایی بزرگان علم کشور دیده نشود. به دیگر سخن اگر شاخص «آی اس آی» برداشته شود، واقعیت علمی در کشور به گونه‌ای دیگر رخ می‌نماید و با این شاخص بسیاری از فیلسوفان و مراجع علم ما دیده

نمی‌شوند و آنچه هستند، نشان داده می‌شوند.

اشتیاق برخی اساتید و صاحبنظران علمی به «آی اس آی» نگاهی سطحی و شکل گرایانه است. در حالی که علم با نوآوری و خلاقیت پیوند خورده، در ایران برخی مسئولان دچار نقض غرض شده‌اند و به انقلاب و اندیشه‌های امام (ره) خیانت می‌کنند؛ چرا که از یک سو دم از علم می‌زنیم و از دگر سو مرجعیت علم را به غرب داده‌ایم.

برخی با بها دادن به «آی اس آی» کشور را به عقب می‌برند. این افراد چون درک درستی از علم ندارند، چنین می‌کنند و حتی شورای عالی انقلاب فرهنگی هم که باید ترمز این سیاستها و اشتباهات باشد، نقش شتاب‌دهنده در گرایش به «آی اس آی» پیدا کرده است. این یک بلا و درد خانمان‌سوز است که توسط کسانی به جان کشور افتاده که مباحث نرم‌افزاری علم را نمی‌شناسند و با نگاهی اثبات گرایانه دارند به انقلاب و فرهنگ این کشور خیانت می‌کنند.

پدیدهٔ تقلب علمی نیز نتیجهٔ اجتناب‌ناپذیر افزایش اشتیاق به ارائهٔ مقاله به مراکزی چون «آی اس آی» است. گرایش به «آی اس آی» تقلب علمی را دامن می‌زند و توجه اندیشمندان داخلی را از نیازهای علمی واقعی منحرف می‌کند، ضمن آنکه سطح «آی اس آی» سطح قابل قبولی نیست و جنبهٔ جامع و تمام عیار ندارد؛ چرا که به خود مقاله اهمیت داده نمی‌شود، بلکه ارزش شکلی مجله و اعتبار مجله مد نظر قرار می‌گیرد.

سرنخ «آی اس آی» در اختیار کشورهای غربی است و چون آنها گزینش می‌کنند و داوری در اختیار آنها است، نقش توانمندی‌های داخلی در کشور به شدت تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد و از آنجا که بسیاری از رشته‌های علوم انسانی در آی سی آی قابل ترجمه نیست به زبان فارسی نیز خیانت می‌شود.

معتقد به ائتلاف درون گروهی‌ام

۲٤ آذر ۱۳۸۷/ خبرگزاری مهر

تشکیل دولتی متشکل از اصولگرایان و اصلاح‌طلبان، نگاه فله‌ای به عرصهٔ سیاست و نوعی بازگشت به عصر قجر است.

وحدت ملی باید به معنای استفاده از ظرفیت کارشناسی کشور در رده‌های مدیریتی پایین‌تر از هیئت دولت باشد. قرار نیست یک گروه با رسیدن به قدرت، تمامی رده‌های مدیریتی کشور را تنها با استفاده از هم طیف‌ها و نیروهای خود اداره کند؛ بلکه باید هیئت دولت متشکل از نیروهای آن جناح سیاسی باشد تا کارنامهٔ مشخصی برای قضاوت و تصمیم‌گیری مردم داشته باشد.

به طور کلی بنده معتقد به ائتلاف هستم، اما ائتلاف درون گروهی میان دو طیف سیاسی

اصولگرا و اصلاح‌طلب؛ چرا که این راه معقول‌ترین شکل و نشان دهندهٔ عقلانیت سیاسی است.

باید اصولگرایان و اصلاح‌طلبان ضمن رسیدن به اجماع درونی، دور هم جمع شوند و با انتخاب یک چهرهٔ شایسته و استراتژیست که از اقبال عمومی و رأی مردمی برخوردار است؛ برنامه‌ای منسجم را برای حضور در انتخابات و سپس ادارهٔ کشور ارائه کنند.

پس از گذشت سه دهه از پیروزی انقلاب اسلامی ایران باید به تفاوتها و تکثر سیاسی در جامعه احترام گذاشت. ما پس از پیروزی انقلاب و قبل از جنگ تحمیلی تجربهٔ تشکیل دولت وحدت ملی متشکل از سلایق گوناگون سیاسی را داشته‌ایم که تجربه‌ای موفق نبوده؛ لذا بازگشت به این سیاست به معنای نگاه فله‌ای به مقولهٔ سیاست و برگشت به عصر قجر است.

البته در اردوگاه‌های مختلف سیاسی نباید نگاه انحصار طلبانه حکم فرما شود؛ چون این مقوله به وحدت ملی ضربه می‌زد. گروههای سیاسی باید در انجام فعالیت‌های خود علاوه بر در نظر داشتن وحدت ملی، به سمتی حرکت کنند تا به ایجاد یک رقابت سیاسی سالم کمک کنند و در نهایت زمینهٔ حضور هرچه بیشتر مردم در انتخابات را فراهم آورند.

در راه ایجاد وحدت ملی در جامعه از ظرفیت کارشناسی سلایق سیاسی مختلف کشور باید در بدنهٔ کارشناسی دولت بهره گرفته شود و رده‌های مدیریتی پایین‌تر از هیئت دولت را به افراد زبده، توانمند و کارشناس فارغ از گرایشات سیاسی آنها واگذار نمود.

هیئت دولت باید یکدست و متشکل از طیف سیاسی برندهٔ انتخابات باشد؛ چون مردم باید در هر دوره متوجه عملکرد افراد یک طیف سیاسی خاص باشند و بفهمند که چه کسانی امتحان خدمت را به خوبی پس داده و یا از عهدهٔ مسئولیت خود بر نیامده‌اند؛ بنابراین، اگر کابینه به لحاظ سیاسی آشفته باشد، کسی نمی‌تواند در مورد عملکرد کسانی که در آن دولت مسئولیت داشته‌اند قضاوت کند و در نهایت این نوعی بازگشت به عقب است.

قرار نیست یک گروه سیاسی با رسیدن به قدرت تمامی رده‌های مدیریتی را تنها با استفاده از نیروهای خود اداره کند. دولت می‌تواند مظهر اقتدار ملی باشد و سیاستهایی اتخاذ کند که از کارشناسان توانمند در رده‌های مختلف امور کشور بهره گرفته شود؛ لذا اگر دولتی از اردوگاه خاصی انتخاب می‌شود، قرار نیست که به وحدت ملی توجهی نداشته باشد.

سهم حوزه از وحدت حوزه و دانشگاه

۲۸ آذر ۱۳۸۷/ سایت تابناک

وحدت حوزه و دانشگاه، یکی از تعلقات و دغدغه‌های خاطر و مبارک حضرت امام (ره) و بسیاری از روشنفکران حوزوی و دانشگاه بوده است. قطع نظر از رویکردها و تفاسیر گوناگون از این وحدت که در اینجا قصد ورود و ارزیابی انتقادی‌شان را ندارم، به نظر می‌رسد، این مقوله،

آنچنان که باید و شاید، به عمق نرفته و در سطح و لایه‌های رویین باقی مانده است.

به طور عمده، آنچه در بادی امر در این زمینه مشهود است و به گونه‌ای با پیش‌زمینه‌ها و ضرورتهای اولیه وحدت حوزه و دانشگاه نیز مغایرت دارد، تبعیت حوزه با عقبه فرهنگی و تاریخی و تمدنی خود از دانشگاه نوظهور است؛ هرچند در جایی این تبعیت، تدوین، تعریف و تجویز نشده است، در عمل، به دلیل بی‌توجهی به چیستی این وحدت و تسری نیافتن آن به سطوح هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، بی‌توجهی به شرایط متحول اجتماعی و تاریخی و غفلت از پیش‌زمینه‌ها و ضرورتهای فرهنگی و تاریخی، این حوزه بوده است که عملاً و با فراموشی قابلیت‌ها و استعدادهای خود و با تفسیری نادرست از پیوند علم و دین و یا به عبارتی، دانشگاه و حوزه، تابع معرفت‌شناسی حاکم بر دانشگاه و ملزومات و مؤلفه‌های مرتبط با آن شده است.

اگر در این مقوله به گونه‌ای انتظار بوده است که حوزه ضمن آشنایی با آسیب‌ها و ضعف‌ها و استعدادها و قابلیت‌های خود، دانشگاه را در بومی شدن و تولید علم یاری رساند، باید به این واقعیت اعتراف کرد که حوزه، نه تنها پی به آسیب‌ها و کاستی‌های خود نبرده و در صدد رفع اشکال و ضعف‌های خود متناسب و متناظر با حادثه بزرگی به نام انقلاب اسلامی برنیامده است، بلکه از استعدادها و عقبۀ ارزشمند تاریخی خود نیز غافل مانده و به گونه‌ای و از جهاتی، مستحیل در پدیده‌ای به نام دانشگاه شده است.

در این میان، دانشگاه نیز بدون توجه به کاستی‌های خود و بدون بهره‌گیری از قابلیت‌های تاریخی حوزه و با غفلت از مباحث ظریف و پیچیده و حساس معرفت‌شناسی علمی و نسبت علم با فرهنگ و جامعه و با غرق شدن در معرفت‌شناسی اثبات‌گرایانه و شتاب بخشیدن ناشیانه به آن، از پاسخگویی به ضرورتها و نیازهای علمی کشور بازمانده است. تقلیل وحدت حوزه و دانشگاه به وحدت روحانی و دانشگاهی و نگاه به این وحدت در سطح وحدت نیروهای اجتماعی و بی‌توجهی به مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناختی این وحدت و غفلت از ضرورت نگاه ساختاری و نهادی به آن، از بزرگترین، جدی‌ترین و فزاینده‌ترین آسیب‌های علمی در دورۀ اخیر است و راهکاری جز واکاوی فلسفی و معرفت‌شناسی علمی و تلاش در راستای دستیابی به یک معرفت‌شناسی متناسب و متناظر با مبانی هستی‌شناختی مطلوب و قابل دفاع و شرایط فرهنگی و تاریخی این زادبودم از یک سو و فهم جایگاه حوزه و دانشگاه در این معرفت‌شناسی و درک قابلیت‌های تاریخی این دو نهاد در سیاست‌گذاری‌های علمی کشور از سوی دیگر، قابل تصور نیست.

متأسفانه، امروزه به دلیل تفوق پوزیتیویسم بر فعالیت‌ها و سیاست‌گذاری‌های علمی کشور و حاکمیت و غلبۀ نگاه مهندسی و پزشکی بر شاخصهای مربوط به مطالعات علوم انسانی، شاهد رواج نوعی فرمالیسم یا شکل‌گرایی و تقلید ناشیانه از غرب هستیم که دامنۀ آن نیز بطور فزاینده،

حوزه‌های علمیه و نهادهای مرتبط با آن را فرا گرفته است؛ نمونهٔ آن، پذیرش قالب فعالیت‌های علمی دست‌اندرکاران نظام آموزش رسمی از سوی حوزه‌های علمیه و نهادهای مرتبط و وابسته به آن، با گرفتن اجازه از محافل رسمی آموزشی است که هم جفایی است در حق علم و نگاه محتوایی به آن و هم ستمی است به اندیشمندان و بزرگان محتواگرای حوزه‌های علمیه که همواره به دور از این قالبهای علم‌سوز، سرآمد نسبی تلاشهای علمی در حوزه‌های مورد مطالعهٔ خود بوده‌اند.

در کشور از سویی، شعار علوم انسانی بومی سر داده می‌شود و از سوی دیگر، داوری و مرجعیت علمی به غرب داده می‌شود؛ این هم مصداقی دیگر از ناهمخوانی‌ها و ناسازگاری‌ها و دوگانگی‌های رفتاری ماست.

تنها امید ما این است که بزرگان حوزه با آسیب‌شناسی ضعف‌های خود و با تکیه بر قابلیت‌های تاریخی‌شان، اگر نمی‌توانند تحولی در دانشگاه و نظام دانشگاهی و بطور خاص در سطح هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آن و یا در هر بعدی از آن پدید آورند، دست کم در این پیوند و ارتباط، متضرر اصلی نباشند و در برابر هجوم بی‌رویهٔ فرمالیسم کور مقاومت کنند.

نگاه سیاسی به ورزش و ورزشکار ممنوع!

٤ دی ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایسنا

وجود لایه‌ای از رفتارهای ریاکارانه، تظاهر، دروغ، نگاههای سیاست‌آلود در میان برخی مدیران، در کنار بهای بیش از حد گنجایش، به قهرمانان ورزشی و نداشتن برنامه، تفکر و الگوی رفتاری برای جامعهٔ ورزش، باعث آسیب‌های جدی اخلاقی، تربیتی و فرهنگی در ورزش ایران شده است.

در اینکه شرایط اخلاقی و معنوی جامعهٔ ورزشی ما قابل قبول و متناسب با شأن فرهنگی و انقلابی ایران نیست، تردیدی ندارم؛ اما، در این بین تنها ورزشکار مقصر نیست. بلکه مدیران ورزش هم مسئول هستند و حتی در برخی موارد خطاکار.

من چند سؤال دارم.

ـ تا چه اندازه مدیران ورزش ما در رده‌های مختلف تلاش کرده‌اند یک الگوی قابل قبول اخلاقی را ارائه بدهند و به دور از ظاهرگرایی برای ورزشکار نهادینه کنند؟

ـ تا چه اندازه مدیران ورزش ما پایبند به اخلاق بوده‌اند؟

ـ تا چه اندازه آنها الگوهای اخلاقی را می‌شناسند؟

ـ تا چه اندازه متوجه بوده‌اند که اخلاق به عنوان یک رفتار اختیاری و ارادی قابل تحمیل نیست؟

ـ تا چه اندازه با اخلاق به عنوان رفتار ارادی برخورد کرده‌اند و سعی نکرده‌اند از طریق شکل‌گرایی و ظاهرگرایی آن را به ورزشکاران تحمیل کنند؟

ـ تا چه اندازه به این وسیله فرهنگ نفاق، ریا و تظاهر را دامن نزده‌اند؟

ما در گذشته وارث فرهنگ فتوت و جوانمردی در میان ورزشکاران بوده‌ایم. بدون اینکه توجه به اخلاق و فرهنگ در دستور کار مدیران ورزشی آن زمان قرار گرفته باشد. درحالی که در جمهوری اسلامی باید توجه بیشتری به اخلاق و فرهنگ شود. اگر مشاهده می‌کنیم با گذشته در برخی موارد از بایسته‌های خودمان فاصله گرفته‌ایم، باید این فاصله گرفتن را در سؤالهای بالا جستجو کرد.

بدین معنا که یا فهم دقیقی از اخلاق نداشته‌ایم، یا الگوهای فرهنگی‌مان را نشناخته‌ایم، یا خود عامل به اخلاق نبوده‌ایم و یا به گونه‌ای تلاش کرده‌ایم که فقط صورت را حفظ کنیم و از محتوا غفلت شده است.

عامل دوم بازمی‌گردد به نوع نگاه در سطح کلان به ورزش؛ به ویژه ورزش قهرمانی و کسب مدال، آن هم به شیوه و روشهای جدید که به هر قیمت بوده و با نادیده انگاشتن فرهنگ پهلوانی و ورزش پهلوانی همراه است. ما بایستی توجه می‌کردیم که نگرش پهلوانی به ورزش همواره باید حاکم باشد؛ چه در ورزش قهرمانی و چه در غیر قهرمانی. اصلاً یکی از شاخصه‌های نگاه قهرمانی به ورزش، نگاه به جنبه پهلوانی آن است. در اثر تقویت این نگاه به که ورزشکار خودش را زیر فشارهای اخلاقی حس می‌کند و به راحتی تن به هر کار و رفتاری نمی‌دهد.

و اینک چند سؤال دیگر.

ـ تا چه اندازه فضای ورزشی ما و تبلیغات صداوسیمایی ما این‌گونه رفتارهای پهلوانی را تبلیغ کرده و اشاعه داده است؟

ـ تا چه اندازه در محیط‌های ورزشی این الگوهای اجتماعی و تاریخی به ورزشکار مشق شده است؟

من به شخصه بر این باورم که نگاه کمیت‌گرا و سیاست‌زدۀ حاکم بر کشور، گریبان ورزش را گرفته است. ما از ورزشکار مدال می‌خواهیم به هر قیمتی. ما می‌خواهیم آمار موفقیت‌های خودمان را بالا ببریم به هر قیمتی. به جای اینکه ورزشکار را تحت فشار سنگین اخلاقی قرار بدهیم، تحت فشار مدال‌آوری و کسب پیروزی به هر قیمتی قرار داده‌ایم. مطمئن باشید در این صورت نه مدال می‌آورد و نه اخلاق حفظ می‌شود.

ما در این جامعه زیست کرده‌ایم و با ورزشکاران مختلفی آشنا بوده و هستیم. تا آنجا که به یاد داریم، ورزشکاران گذشته در مجموع با اخلاق و فرهنگ پهلوانی مانوس بوده و از افتادگی خاصی برخوردار بوده‌اند. من تصور می‌کنم اگر فهمی دقیق از رفتار اخلاقی و فرهنگ پهلوانی

در جامعه ارائه شود و مراقبت محتوایی لازم در این مورد صورت گیرد، هم فضای اخلاقی ورزشکار دگرگون خواهد شد و هم فضای اخلاقی میادین ورزشی. مهم‌ترین عامل هم پرهیز از نگاه سیاسی به ورزش و ورزشکار است. ما به ورزشکار می‌توانیم صداقت را بیاموزیم. به عنوان ابتدایی‌ترین فعل اخلاقی؛ اما، متأسفانه خود با دروغ عجین هستیم.

چگونه موفقیت این رفتار را می‌شود تضمین کرد؟ در فرهنگ قرآنی بهترین شیوهٔ تربیتی عمل به توصیه‌هاست که نیاز به بیان و اظهار هم ندارد.

تا چه اندازه در انتخاب مدیران ورزش به این مهم توجه می‌شود؟

من شخصاً معتقدم جوانهایی که به ورزش روی می‌آورند، قابلیت‌های زیادی برای انجام رفتارهای اخلاقی و پذیرش فرهنگ پهلوانی دارند، ولی فعالیت مناسبی برای بارور کردن این قابلیت‌ها وجود ندارد؛ به علاوه در اثر برخوردهای غلط، توقع‌های زیادی بر ورزشکار بار می‌شود و ورزشکار تحمل این بار سنگین را ندارد و ممکن است دچار شکاف و انجام رفتارهای غیر اخلاقی شود. به نظر من تقویت ورزش در ایران نباید به قیمت نادیده انگاشتن الگوهای مرجع فرهنگی و اخلاقی باشد.

بهای زیاد دادن به ورزش آن هم به هر شکل و صورتی به ویژه به اشکال هیجانی و احساسی، باعث بروز رفتارهای احساسی از سوی ورزشکار می‌شود. به این نکته هم باید توجه کرد. به هر حال یک ورزشکار هم ظرفیتی محدود دارد. نباید وزن اجتماعی آن را بیش از حد جلوه داد. به ویژه در شرایطی که کار اخلاقی و فرهنگی زیادی روی ورزشکار انجام نمی‌شود. کم ظرفیتی سراغ هر کسی می‌آید. مخصوصاً کسانی که شهره‌ی عام و خاص می‌شوند.

توصیهٔ من به خود ورزشکاران هم این است که آنها متوجه مسئولیت اخلاقی خود در قبال این محبوبیت‌ها باشند. یک ورزشکار باید آینده‌نگر باشد. این محبوبیت‌ها یک حد و حدودی دارد و روزی به پایان می‌رسد. نشود که خدای ناکرده نام نیکی از ورزشکار به دلیل برخوردهای احساسی برجای نماند.

پرداختن به فرهنگ و اخلاق، ظرافتها و لطایف خاص خودش را دارد و با تخصیص صرف بودجه به این کار و با شکل‌گرایی و مراسم‌گرایی صرف، نمی‌توان مبلغ اخلاق بود. در جهت بسط و نشر اخلاق باید زندگی روزمره و زیست جهان ورزشکار را درک کرد؛ چه بسا مسائلی که از سوی مدیران ورزش غیر اخلاقی شناخته می‌شود، برای ورزشکاران کار اخلاقی باشد. یا ظاهرگرایی و صورت‌گرایی صرف نمی‌تواند کارساز باشد. برای نمونه مدیری که ظاهری ریاکارانه دارد نمی‌تواند مبلغ اخلاق باشد. ورزشکار از این مدیر تمکین نمی‌کند و درود به شرف ورزشکاری که در مقابل این ظاهرسازی‌ها و ریاکاری‌ها می‌ایستد. در ضمن اگر اخلاق ارادی است، باید در جهت بسط آن نیز به ارادی بودن آن توجه کرد. با سازوکارهای اجباری و

تحمیلی نمی‌توان رفتارهای اخلاق را بسط داد. در ضمن بسط اخلاق، سازوکارهای خودش را دارد. باید در جهت توسعه‌ی برنامه‌های محتوایی و کیفی در بسط اخلاق کوشید و البته من منکر برخورد با برخی از رفتارهای کاملاً غیر اخلاقی نیستم، اما، این مواجهه تا آنجا که امکان‌پذیر است باید اخلاقی باشد.

هم‌چنین فکر می‌کنیم برخورد اخلاقی یعنی نصیحت به صورت مستقیم؛ در حالی که بسیاری از پیامهای اخلاقی را می‌شود غیر مستقیم بیان کرد. برای نمونه تا چه اندازه سعی کرده‌ایم با فرهنگ فحاشی و ابتذال در ورزشگاه به ویژه در ورزشگاههای فوتبال مقابله کنیم؟ تا چه اندازه توفیق داشته‌ایم؟ یعنی فکر می‌کنیم شعارهایی که علیه داوران مطرح می‌شود و شکل زننده‌ای دارد، قابل اصلاح نیست؟ نمی‌شود با شعارهای دیگری جایگزین شود؟ من به عنوان کسی که مسئولیت کمیسیون فرهنگی را در یک دوره از نمایندگی در مجلس شورای اسلامی داشته‌ام، به اطمینان کامل می‌گویم که مشکل کارهای اخلاقی و فرهنگی پیش از آنکه بودجه باشد، برنامه، تفکر و الگو است.

صرفاً با برپایی مراسم زیارت عاشورا، دعای کمیل و نماز جماعت نمی‌شود جامعهٔ ورزشی را اخلاقی کرد. علاوه بر این مراسم‌ها باید به راهکارها و چاره‌اندیشی‌های دیگر روی آورد و این راهکارها در نزد خود ورزشکار موجود است. باید آنها را کشف کرد. باید با نگاهی همدلانه این راهکارها را از درون باورهای ورزشکاران بیرون کشیده و در رفتارهای اخلاقی، اینها را به کار گرفت. متأسفانه با فاصله‌گیری از ورزشکار و باورهای او می‌خواهیم ورزشکار را به لحاظ اخلاقی متحول کنیم. این هم امکان‌پذیر نیست. به هر حال هر ورزشکاری برخاسته از یک فرهنگ و خرده فرهنگی است. در این خرده فرهنگ برای داوری در مورد خوب یا بد بودن، زشت یا زیبا بودن، درست یا غلط بودن موضوعی، معیارهایی وجود دارد. باید این ملاکها را درک کرد و به این نکته نیز توجه داشت که نمی‌توان به صورت مطلق خرده فرهنگی را مسلط و غالب بر سایر خرده فرهنگ‌ها دانست. شاید آنچه برای مدیری زیباست، برای ورزشکار زشت باشد و برعکس. تا حدی با نگاه محتواگرایانه به اخلاق، می‌توان جلوی این شکافها را گرفت.

نخستین راهکار این است که بدانیم رفتار اخلاقی چیست. دوم اینکه الگوهای رفتاری و اخلاقی مطلوب و تاریخی ایران را بشناسیم. موضوع تختی یک نمودی از فرهنگ پهلوانی است. اما، فرهنگ پهلوانی منظومه‌ای از جهان‌بینی و الگوهای رفتاری و نمادها است. اینها را می‌توان از مجموعهٔ اشعار و ادبیات فارسی و از آموزه‌های دینی به‌دست آورد.

من می‌گویم تا چه اندازه از شعرهای شاعرانی همچون حافظ، سعدی و مولانا در این زمینه استفاده کرده‌ایم؟ تا چه اندازه در انتقال الگوهای رفتاری از شعر و حماسه استفاده می‌شود؟

سومین موضوع نیز این است که فهم خرده فرهنگ ورزشکاران را داشته باشیم. منظور آن

خرده فرهنگی است که ورزشکاران به آن تعلق دارند. اینها هر کدام از قومیت‌های مختلف و با فرهنگ‌های مختلف هستند که می‌شود با استفاده از خرده فرهنگ‌ها به کار اخلاقی اهتمام بورزیم.

نکتهٔ چهارم هم وجه حقوقی اخلاق است. اگر اخلاق به قانون تبدیل شود، دارای ضمانت اجرایی خواهد بود. در جامعه‌ای فرهنگی که انقلاب اسلامی در آن رخ داده، وظیفهٔ دولت توجه به مسائل اخلاقی و فرهنگی و تدوین قوانین شفاف، منسجم و هماهنگ در این زمینه است. همچنین همه باید در این مورد در برابر قانون یکسان باشند، نه اینکه قانون درمورد برخی اجرا شود و درمورد برخی اجرا نشود. این برخورد دوگانه با قانون می‌تواند رفتارهای غیر اخلاقی را تشدید کند.

نکته‌ی پنجم اینکه نباید در برخوردهای قانونی، صورت گرایانه برخورد شود. نگاه "المأمور المعذور" خلاف دستورهای دینی است. به جمله نامه‌ی حضرت علی(ع) به مالک اشتر توجه کنید: «خطایی از مردم سرمی‌زند، گذشت کن.» اما، خود حضرت امیر برخطای کوچک افراد صاحب نام و صاحب منصب گذشت نمی‌کند و حال آنکه در جامعهٔ ما شاهد عکس این موضوع هستیم. از خطای کوچک مردم نمی‌گذرند اما، خطای بزرگ مسئولان را لاپوشانی می‌کنند. وقتی مدیری که خود مسئول ورزش است اشتباه و خطاهای نمایان دارد، چگونه می‌توان از مربیان، ورزشکاران و تماشاگران توقع داشت.

گفت‌وگو با دکتر افروغ

۱۳ دی ۱۳۸۷

● به عنوان اوّلین سؤال صحبت را این‌گونه آغاز می‌کنیم که با گذشت سه دهه از انقلاب اسلامی و وارد شدن به دههٔ چهارم انقلاب، یک ارزیابی کلّی روی روند انقلاب داشته باشیم. با توجه به اهدافی که انقلاب داشته است که البته این اهداف هم در سخنان حضرت امام و شعارهای اول انقلاب بسیار واضح و روشن است. در این ارتباط خواستیم یک ارزیابی کلّی فرهنگی و تمدنی داشته باشیم که چقدر به سمت این اهداف پیش رفته‌ایم؟

پاسخ به سؤال شما منوط به فهم دقیقی از انقلاب اسلامی و صبغهٔ فرهنگی آن است. اگر انقلاب اسلامی را خوب درک نکنیم و پیش زمینه‌ها و عوامل متعدد رخداد آن را به خوبی فهم نکنیم، خواه ناخواه نمی‌توانیم به این سؤال شما پاسخ بدهیم. این انقلاب قطع نظر از عوامل سیاسی و اجتماعی مؤثر در شکل‌گیری آن، یک روح و جوهر دارد که این روح و جوهر هم فلسفی است. یک جهان بینی و نگاه خاص به انسان، هستی، جامعه و خداست. من خیلی کوتاه به این نکته اشاره می‌کنم که این نگاه خاص را می‌توان در کل‌گرایی توحیدی خلاصه کرد. این

کل‌گرایی توحیدی حکایت از این می‌کند که چیزی همهٔ هستی و موجودات را به هم وصل می‌کند و پیوند می‌زند. هستی یک موجود ذی شعوری است که یک ماهیت از اویی و به سوی اویی دارد.

در این نگاه، ثنویت به معنای دوگانگی جایی ندارد. ارتباطی بین همهٔ موجودات به چشم می‌خورد. این را در آرای ملاصدرا در بحث اصالت وجود ایشان به خوبی می‌بینیم. آموزه‌های قرآنی و آیات شریف قرآن نیز مؤید این نکته است. اینکه عرض کردم هیچ دوگانگی‌ای وجود ندارد، یعنی هیچ مرز قاطعی بین فرد و جامعه، بین دنیا و آخرت، ذهن و عین، زیربنا و روبنا وجود ندارد.

این بحث را به عنوان پشتوانهٔ فرهنگی و فلسفی این انقلاب اسلامی می‌دانم که سابقهٔ تمدنی دارد. سابقهٔ تمدنی آن به قبل از اسلام نیز برمی‌گردد. قبل از اسلام هم این روح توحیدی و این نگرش سمائی را در ایرانیان مشاهده می‌کنیم.

در آیین زرتشت هم این مسائل وجود دارد. ایرانیان همواره یکتاپرست بوده‌اند؛ البته یکتاپرستی آنها فراز و فرود داشته است.

اگر هم فرهنگ و تمدنی دارند، آن هم ابتنای بر این نگرش توحیدی دارد. تمام بحث من این است که این انقلاب یک صبغهٔ تاریخی، فرهنگی و تمدنی دارد. به عبارت دیگر هویت ایرانی ما معارض با این انقلاب نبوده است، بلکه پیش زمینهٔ مستعدی برای رخداد این انقلاب بوده، با آن احوالاتی که در مورد هویت ایرانی برشمردیم و دیگرانی همچون ریچارد فرای، جرالد نولی و دیگران هم به آن اشاره کرده‌اند.

معتقدم این نگاه فرهنگی، فکری و تمدنی، اساس ذات و جوهر انقلاب اسلامی را رقم می‌زند. این به این معنا نیست که انقلاب اسلامی اهداف اقتصادی و سیاسی دنبال نمی‌کرده، اما اهداف اقتصادی و سیاسی‌اش مرهون این نگرش خاص بوده است؛ یعنی اگر به دنبال شعارهای اقتصادی و عدالت بوده، به عنوان نهایی‌ترین و غایی‌ترین شعار اجتماعی، این عدالت را در راستای معرفت‌الله دنبال می‌کرده است. حضرت امام معتقد بودند حکومت از احکام اولیه است، اما یک ابزار است در جهت بسط عدالت. در جای دیگری می‌فرمایند : هدف غایی معرفت‌الله است که باز هم برمی‌گردد به آن صبغهٔ تمدنی و فرهنگی ما؛ بنابراین انقلاب ما صرفاً یک انقلاب سیاسی برای کسب استقلال و توسعهٔ آزادی یا صرفاً اقتصادی در جهت بسط عدالت اجتماعی نبوده است. نه شبیه انقلاب فرانسه است و نه شبیه انقلاب روسیه؛ انقلابی است که هم شعارهای سیاسی دارد و هم شعارهای اقتصادی؛ هم به استقلال و آزادی می‌اندیشد و هم به بسط عدالت توجه دارد. اما همهٔ این مسائل را از پرتو فرهنگ، تمدن و تاریخ و به هر حال زیربنای توحیدی خودش دنبال می‌کند.

به طور کلّی و خلاصه اگر بخواهم نکته‌ای را عرض کنم این است که اگر قرار باشد از بین فرهنگ و اقتصاد و سیاست، به یک کدام اولویت ارزشی بدهیم نه اولویت رتبی، فرهنگ، اولویت ارزشی دارد. مسلم است که تحقق اخلاق و فرهنگ، نیاز به یک تقدم رتبی سیاسی، و حتّی اقتصادی دارد. اول باید کسب استقلال شود و حکومتی شکل گیرد و زمینه برای یک رفاه نسبی فراهم شود تا بشود گفت: اخلاق و فرهنگ در حال و در شرف تحقق است، اما نشود که این نقش ابزاری جای هدف را بگیرد. نشود که هدف و غایت فراموش شود، نشود که اقتدار و سود، حرف اول و آخر را بزند و فی نفسه هدف شود و نقش ابزاری خود را فراموش کند. از این منظر، وقتی به قضیه نگاه می‌کنیم متوجه چند نکته می‌شویم. به نظر می‌رسد ما در خصوص توجه غایی و نهایی به فرهنگ و اخلاق فراز و فرود داشته‌ایم. یک جاهایی وتا حدودی توجه شده و یک جاهایی به فراموشی سپرده شده است. شخصاً معتقد هستم که بعد از جنگ غالباً ما به سمت فراموشی فرهنگ و اخلاق رفته‌ایم و امروز اخلاق و فرهنگ مظلوم واقع شده‌اند. آن هم در جمهوری اسلامی‌ای که هدف اصلی‌اش توجه به اخلاقیات و فرهنگ و مولّفه‌های زیرین فرهنگی بود و این یک هشدار و زنگ خطر است. شخصاً یک تقسیم بندی‌ای دارم که این را در جاهای مختلف هم عرضه کرده‌ام. مخصوصاً در کتاب هویت ایرانی و حقوق فرهنگی که شما را به آنجا ارجاع می‌دهم و دیگر تکرار نمی‌کنم.

جمهوری اسلامی را به چهار دوره تقسیم‌بندی کرده‌ام. دوره‌اول از انقلاب تا پایان جنگ، دوره دوم از پایان جنگ تا شروع توسعهٔ سیاسی، دوره سوم از توسعهٔ سیاسی تا جریان اصولگرایی و جریانی که الآن در آن واقع هستیم. بطور نسبی در دورهٔ اول توجه بیشتری را به اخلاق و فرهنگ شاهدیم. حداقل این است که از منظر و از گفتمان انقلاب اسلامی نقد صورت می‌گیرد و گفتمان انقلاب اسلامی زنده است. وقتی گفتمان انقلاب اسلامی زنده است، یعنی توجه به فرهنگ و اخلاق و راه‌حل‌های انقلاب اسلامی زنده است. دعوا و اختلاف وجود دارد، اما اختلافات درون گفتمانی است؛ یعنی اختلاف بیشتر بر سر روش و تاکتیک است و اختلاف استراتژیک نیست.

نقد، درون گفتمانی است. ما آنچنان شاهد استفادهٔ ابزاری از فرصتهای به دست آمده از جمهوری اسلامی برای گفتمانهای غیر انقلابی نیستیم؛ اما به هر حال یک ناپختگی‌ها و بلوغ نایافتگی‌هایی هم وجود داشت؛ از جمله اینکه توجه به صبغهٔ فلسفی انقلاب، کمتر می‌شود. توجه به اینکه بایستی یک رابطهٔ خاص بین فرم و محتوا وجود داشته باشد و نباید این رابطه یک به یک باشد؛ یعنی نباید محتوای واحد را در قالب یک فرم واحد دنبال کنیم. یک نوع تعارضی هم برخی از افراد ناآگاه بین هویت ایرانی و هویت اسلامی قائل بودند. در حالی که هویت دینی یا دینداری ما عنصر مقوّم هویت ایرانی ماست. به هر حال به نظر من بوی فرهنگ و اخلاق و

صبغهٔ تمدنی ما بیشتر به مشام می‌رسید و جنگ هم به این مسئله کمک کرده بود. خود دفاع مقدس، زمینه و محملی شده بود برای ظهور و بروز ارزشهای تاریخی و دینی ما.

بعد از جنگ وارد گفتمان دوم می‌شویم که از این گفتمان به عنوان پراگماتیزم و ابزارگرایی هم می‌توان یاد کرد. متأسفانه از این جا کم کم ابزارگرا می‌شویم. حالت خوش‌بینانه آن را عرض می‌کنم. ظاهراً آن اهدافی که جزء ابزارها و ارزشهای واسط ما بودند، جایگزین اهداف غایی ما می‌شوند، یا به گونه‌ای دنبال می‌شوند که هم هدف غایی فراموش می‌شود، هم صبغهٔ اخلاقی و فرهنگی این سیاستها نادیده انگاشته می‌شود و هم در بستری از یک گفتمان دیگری به نام توسعهٔ اقتصادی، دنبال می‌شود. مدیریت فقهی، مدیریت اسلامی و مدیریت فرهنگی، با جهت‌گیری عدالت، جای خودش را به یک مدیریت علمی خاص می‌دهد و فرهنگ توسعه غالب می‌شود. سیاستهای نوسازی زمان قبل از انقلاب تداعی می‌شود و به هر حال این جریان، داستان مفصلی داردکه الآن وارد این قضیه نمی‌شوم. به‌تدریج صبغهٔ فرهنگی و اخلاقی توسعه نادیده گرفته می‌شود؛ حتّی در بحث اقتصاد، عدالت فراموش می‌شود. توده، جای خود را به خواص می‌دهد. یعنی خواص مخاطب اصلی قرار می‌گیرند، آن هم خواص تکنوکرات. یک نوع ابزارگرایی و سیاستهای پراگماتیستی باب می‌شود؛ یعنی توجیه وسیله به واسطهٔ هدف. چون هدف ظاهراً هدف موجّهی است، هر ابزاری مباح شناخته می‌شود. در این بین با سکوت و توجیه و تطهیر روبه‌رو هستیم و نقد درون گفتمانی به تدریج محو می‌شود؛ یعنی با نادیده انگاشته شدن نقد درون گفتمانی روبه‌رو هستیم. بیشتر شاهد توجیه، سکوت، تطهیر و حتّی تقدیس سیاستها هستیم. در این دوره نه تنها چندان نقدی را شاهد نیستیم، بلکه توجیه وسیله به واسطهٔ هدف، آنچنان پررنگ است که رئیس جمهور آن دوره توسط خیلی از گروهها با پیامبر مقایسه می‌شود؛ گروههایی که امروز ظاهراً فراموش کرده‌اند که چه گذشته‌ای داشته‌اند و چه جفایی در حق فرهنگ و انقلاب و نقد کرده‌اند. این هم یک نکته قابل تأمل است. این روش و منش غیر اخلاقی و غیر فرهنگی است که انسانها به راحتی موضع عوض کنند و از ناآگاهی مردم سوء استفاده و در جاهایی هم سعی کنند که ناآگاهی مردم را تئوریزه کنند و این را هم برای خودشان یک تکلیف شرعی بدانند؛ یعنی فرض را بر این گذاشته‌اند که مردم هر چه نا آگاه‌تر باشند، لابد مسلمان‌تر و مذهبی‌ترند؛ و متوجه نیستند که مردم حقّی هم در آگاهی دارند. طبق روایات و احادیث و سیرهٔ عملی بزرگان و از جمله حضرت علی (ع) و آن عبارت معروف که: «لا أری اصلاحکم بأفساد نفسی» یعنی قرار نیست که به قیمت تباهی خودم شما را اصلاح کنم، یعنی دروغ بگویم و به شما ظلمی کنم و از شما سلب اختیاری داشته باشم. به هر حال از مشخصات این دوران می‌توان به این مسائل اشاره کرد که یک نوع بی‌توجهی به اخلاق را شاهدیم. در توسعه، الگوی فرهنگ توسعه دنبال می‌شود تا توسعهٔ فرهنگی و قرار نیست، توسعه خودش را با فرهنگ ما وفق دهد. قرار است فرهنگ ما

متحول شود و در اختیار توسعه قرار گیرد. یک فردیت نیم‌بندی شکل می‌گیرد و به تدریج در اثر این پراگماتیسم و ابزارگرایی، یک روزنه‌ای باز می‌شود و این روزنه فضا را باز می‌کند برای یک نوع اباحه‌گرایی دولتی. اباحه‌گرایی دولتی یعنی اینکه به هر حال هر چیزی در جمهوری اسلامی مباح باشد. فراموش شد که جمهوری اسلامی براساس یک مبانی‌ای و برای تحقق یکسری حقایقی شکل گرفت. به هر حال به تدریج یک نوع فرم‌گرایی بدون توجه به روح واحد شکل می‌گیرد؛ به این معنا که فرم اصالت می‌یابد و آن ریسمانی که باید بین فرمها ونمادهای مختلف، پیوند برقرار کند، نادیده انگاشته می‌شود و به تدریج یک روشنفکری نسل سومی ظهور می‌یابد؛ در تداوم بخشی به روشنفکری نسل اول یا افکاری که سابقهٔ آن به مشروطه برمی‌گردد. به جای اینکه سیاستهای متناسب با انقلاب اسلامی و مبانی ارزشی دنبال شود، با اتکاء با گفتمانهای غیر انقلابی سعی می‌شود سیاستهای نظام تدوین شود. به تدریج می‌بینیم که به خاطر این پراگماتیزم و ابزارگرایی، اهداف و شعارهای فرهنگی و اخلاقی انقلاب اسلامی فراموش می‌شوند و زمینه‌ای فراهم می‌شود که عده‌ای بیایند و از فرصتها و امکانات به دست آمده در جمهوری اسلامی استفاده کنند و حرفهای خودشان را پیش ببرند؛ حرفهایی که هیچ ربط و سنخیتی هم با انقلاب اسلامی ندارد. همین قضیه باعث می‌شود که فضا برای یک نوع اباحه‌گرایی دولتی فراهم شود و در نتیجه، اباحه‌گرایی دولتی به اوج خود می‌رسد. متوجه می‌شویم که امکانات و فرصتهای جمهوری اسلامی در اختیار گفتمانهایی مثل لیبرالیسم، سکولاریسم و غیره قرار می‌گیرد. اگر نشود این را به عنوان اوج بی‌توجّهی به فرهنگ واخلاق تفسیر کرد، چه جایی را باید با این نشان مشخص کرد؟ فرصت مانور برای گفتمانهای غیر انقلابی به اوج خود می‌رسد. فرم‌گرایی مسلط می‌شود. فرم‌گرایی، سکه رایج در عرصهٔ فرهنگ و مخصوصاً هنر می‌شود. فعالیت‌های تربیتی و فعالیت‌های مربوط به ابعاد فرهنگی از دستور کار وزارتخانه‌ها خارج می‌شود. بحث وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به یک معنا تقلیل می‌یابد به وزارت فرهنگ. وجه ارشادی آن نادیده گرفته می‌شود. مربّیان امور تربیتی از آموزش و پرورش محو می‌شوند. در حیطهٔ علم، مرجعیت بخشی به غرب، به عنوان شاخص فعالیت‌های علمی کشور شروع می‌شود و حتّی در جاهایی به اوج خود می‌رسد. روشنفکریِ نسل سومی که اشاره کردم، در دوره دوم شروع به فعالیت کرده بود، تقویت می‌شود و البته در تقابل اینها اتفاقات مبارکی هم رخ می‌دهد و آن اینکه روشنفکری نسل چهارمی به تدریج شکل می‌گیرد، ولو به صورت منفرد. در مواجه با روشنفکری نسل سوم و در اتصال و ارتباط روشنفکری نسل دوم قبل از انقلاب که به انقلاب اسلامی انجامید. آن گفتمانهایی که به هر حال مرحوم شهید مطهری ومرحوم شریعتی و خود امام و سایر روشنفکران دنبال می‌کردند، بار دیگر در تقابل با این قضیه احیا می‌گردد. به هر حال وارد جزئیات آن نمی‌شوم. تا اینکه نوبت به گفتمان بازگشت به انقلاب می‌رسد.

● این طرح شدن به لحاظ زمانی چه موقعی است؟

دوران توسعهٔ سیاسی، حدوداً در سالهای آخر آن به اوج خود می‌رسد. درتقابل با آنچه در حاکمیت به نام توسعهٔ سیاسی می‌گذرد، در این توسعه توجه به ابعاد فرهنگی، اخلاقی و سایر شعارها و نیازهای مردم و اینکه حقوق شهروندی را نباید به آزادی صرف تقلیل داد نمی‌شود. حقوق شهروندی را نباید به حقوق سیاسی و مدنی فردی تقلیل داد، بلکه ابعاد گروهی و ابعاد جامعه‌ای هم دارد، ابعاد عدالتخواهی، فرهنگی و ... نیز دارد. به تدریج، یک سری روشنگری‌هایی می‌شود و به خاطر این روشنگری‌ها و این فعالیت‌های فکری است که جریانی به نام اصولگرایی در عرصهٔ سیاسی شکل می‌گیرد و توفیقاتی به دست می‌آورد. بسیاری از روشنفکران بحث صبغهٔ فلسفی انقلاب اسلامی را مطرح می‌کنند. بحث زمینهٔ مستعد تاریخی هویت ایرانی برای پیدایش انقلاب اسلامی و بحث رابطهٔ وحدت و کثرت را در ارتباط با هویت مطرح می‌کنند و اینکه فرم می‌تواند متکثر باشد؛ اما باید از یک ریسمان واحدی برخوردار باشد که خود آن ترجمانی از وحدت در عین کثرت است. حداقل در عرصهٔ نمادهای فرهنگی به تدریج مقوله‌ای به نام توسعه فرهنگی مطرح می‌شود که البته ریشهٔ توجه به مبحث توسعهٔ فرهنگی از قبل هم بوده، منتهی به محاق رفته بود؛ یعنی اینکه توسعه باید خودش را با فرهنگ وفق دهد، نه اینکه فرهنگ خودش را قربانی توسعه کند.

یک بار دیگر مباحث اخلاقی و مباحث انقلابی و بازگشت به اندیشه‌های حضرت امام مطرح می‌شود. تا اینکه مجلس هفتم و متعاقب مجلس هفتم دولت نهم شکل می‌گیرد، اما بنده شخصاً معتقدم واقعیت‌هایی که شاهد آنیم خیلی با آن بایسته‌ها و انتظاراتی که ما از جریان اصولگرایی سراغ داشته‌ایم، فاصله دارد. به نظر می‌رسد کماکان روشنفکران متعهد و حقیقت‌گرا و عالمان بیدار دل ما بایستی به فعالیت‌های فکری خود ادامه دهند تا حادثه بعد از جنگ تکرار نشود. همان توجیه، سکوت، تطهیر و مصلحت اندیشی‌هایی که آن زمان حاکم بود، الآن هم در برابر بی‌اخلاقی‌ها شاهدش هستیم. این بحث واقعاً بحثی جدی است که باید به صورت مستوفی به آن پرداخت که در اصل حد و حدود مصلحت تا کجاست؟ حد و حدود حفظ حکومت تا کجاست؟ وقتی می‌گوییم باید حکومت را حفظ کرد و حکومت خودش از احکام اولیه است؛ آیا به این معناست که هر عملی از سوی حکومت مجاز است یا اینکه چون قرار است حکومت، ابزار ارزشهای متعالی باشد، خود نمی‌تواند آلوده به هر رفتار زشتی باشد؟ من متأسفم که عرض کنم برخلاف توقع و انتظاری که ما از اصولگرایی داشتیم و دوست داشتیم اصولگرایی خلّاق و انتقادی روی کار بیاید و تمام بایسته‌ها و شایسته‌های فهم شده ازانقلاب اسلامی را احیاء کند، سر از یک اصولگرای توده‌وار درآورده؛ یعنی بار دیگر شاهد ابزارگرایی هستیم؛ یعنی اینکه اقتصاد و سیاست و کمیت‌گرایی حرف اول را می‌زند. سودگرایی، اقتدارگرایی یا اقتصاد زدگی و سیاست

زدگی، سکهٔ رایج می‌شود و با تأسف به نام دین انجام می‌شود. اخلاق نمود چندانی ندارد. اگر اباحه‌گرایی زمان بعد از جنگ به نام مدیریت علمی صورت گرفت، امروز به نام مدیریت دینی انجام می‌شود، بدون اینکه ما شاهد اصالت بخشیدن واقعی و نه ابزاری به اخلاق و فرهنگ باشیم.

من هر چه سعی می‌کنم خودم را توجیه کنم، هر چه می‌کوشم به خودم بباورانم که بد می‌فهمم ولی قانع نمی‌شوم؛ چون رفتارهایی را از نزدیک دیده‌ام و سیاستهایی را می‌بینم، از هر منظری که نگاه می‌کنم می‌بینم اخلاق و عقلانیت ذبح شده است. سوء استفاده‌هایی از لایه‌های باورهای دینی مردم را کاملاً می‌بینم، سوء استفاده از نهادهای دینی را می‌بینم، سکوت و توجیه علما را می‌بینم، احساس می‌کنم همان سیاستهای دوران گذشته با شتاب بیشتری و توجیه بیشتری دنبال می‌شود.

● **اگر اجازه دهید سؤال اول را کمی تکمیل کنم و بعد به آینده بپردازیم.**

با توجه به اینکه گفتمانی که انقلاب اسلامی به دنبال آن بود راه سومی در برابر بحث لیبرال دموکراسی در غرب و بحث سوسیالیسم در شرق، محسوب می‌شد و با توجه به حرکتی که از انقلاب اسلامی شروع شد و ما معتقدیم که این حرکت، تمدنی بود، در مجموع با همهٔ آسیب‌هایی که شما فرمودید، ابزارگرایی و آسیب‌های دیگر، آیا می‌شد روند کلّی حرکت را سیر تکوین انقلاب دانست و آن را خارج از حرکت نداشت؟ چون بسیاری از انقلاب‌ها بعد از اینکه به وجود آمدند، دچار انحرافاتی شدند و خیلی‌ها مدعی هستند که از هدفشان منحرف شدند. آیا خدای ناکرده می‌توان چنین اظهار نظری را در ارتباط با ...

خدا رحمت کند، من یک جمله‌ای از شهید ستّاری، فرماندهٔ نیروی هوایی ـ زمانی ایشان به شیراز آمده بود و من هم در آن مراسم حضور داشتم ـ شنیدم، ایشان گفت : ما در این جنگ پیروزیم. کسی در این جنگ پیروز است که فکر را نباخته باشد.

نگاه، نگاه نرم افزارانه بود. بنده تنها امیدم به همین وجه ذهنی و نرم افزاری انقلاب است. یعنی تا زمانی که منتقدی وجود دارد و مادامی که نقد درون گفتمانی است و تا زمانی که نقد براساس پارادایم انقلاب اسلامی است، امیدوارم؛ ولو اینکه سیاستها و رفتارهای دولتمردان و اصحاب قدرت ما هیچ سنخیت محتوایی با آن نداشته باشد. ولی وقتی شما رفتارها و سیاستهای کمّیت‌گرا را ببینید ـ با مبانی خاص خود ـ و نقدی هم در برابر آن مشاهده نشود، آن وقت است که باید بگویید از مسیر اصلی خارج شده؛ اما من شخصاً معتقدم که انقلاب ما هنوز زنده است. چون هنوز نقد زنده است. هنوز آرزوها و بدیل‌ها و انتظارات به سوی تحقق انقلاب اسلامی است. این نقطهٔ قوت جامعهٔ ماست و مادامی که این روح حاکم است و این جوهر وجود دارد، ولو در مباحث علمی و مباحث روشنفکری، اعم از حوزوی و دانشگاهی، باید گفت که انقلاب به حیات خودش ادامه داده است.

نکتهٔ دیگر اینکه در همین دستاوردهای به دست آمده هم می‌توانیم یک قوتهایی را پیدا کنیم. قطع نظر از این هیاهو که مطرح می‌شود، یک چیز همواره نقطهٔ قوت قلب من بوده و هست: استقلال سیاسی و عزّت ما. خود این استقلال سیاسی ووجود عزّت مدارانهٔ ما عامل قوّت و ابزاری است که می‌توانیم توسط این ابزار به آسیب‌شناسی‌های مختلف بپردازیم و این را محملی قرار دهیم برای تحقق اهداف و ارزشهای خودمان.

متأسفانه عده‌ای جفا می‌کنند و انقلاب را فراموش و جمهوری اسلامی را صرفاً دلمشغول اهداف سیاسی و اهداف اقتصادی به معنای خاص آن می‌کنند و از ابعاد و مؤلفه‌های انقلاب اسلامی غفلت می‌ورزند، اما هنوز به آن وضع نرسیده‌ایم که بگوییم گفتمان غالب در خصوص نقد، گفتمان لیبرالیسم و سوسیالیسم و سکولاریسم است. یک زمانی چنین بود که ناراحت کننده بود، اما الآن چنین نیست. الآن ظرفیت‌های انقلاب اسلامی در مورد نقد احیا شده است. ما به لحاظ اقتصادی راه زیادی برای طی کردن داریم. در خصوص فرهنگ، ما شاهد آسیب‌های زیادی هستیم. قطع نظر از این فعالیت‌های صوری فرهنگی، ما راجع به معنا و جوهر فرهنگ حرف داریم. به نظر می‌رسد عده‌ای به خاطر عدم تفکر محتوایی و جوهری و فلسفی صرفاً به صورت، بسنده کرده‌اند. یکی از آفتهایی که امروزه شاهد آن هستیم، آفت فرمالیزم و شکل‌گرایی است و خود این شکل‌گرایی نسبتی هم با نفاق و ریا و دورویی و تظاهر دارد. آفتی که می‌توانم به عنوان آفت فرهنگی از آن یاد کنم، مصلحت‌گرایی‌های غیر روشمند و غیر قاعده‌مند است که گریبان حقیقت را گرفته است. انقلاب اسلامی یک انقلاب حقیقت‌گراست. شعارهایی در خصوص فرهنگ و اخلاق و سیاست و اقتصاد دارد. نباید که زیر لوای شعارهای انقلابی، رفتارهای غیر انقلابی انجام شود. من آدم انتقادی‌ای هستم و وظیفه‌ای جز نقد ندارم و حضرت امیر هم نگفت مالک! مشاوری را برگمار که خوبی‌های تو را به تو بگوید. گفت: نقدهای تو را به تو بگوید. یا این جمله منسوب به امام صادق (ع) که : بهترین دوست من، کسی است که عیب‌های مرا به من بگوید. و نمی‌گوید بهترین دوست من کسی است که خوبی‌های مرا به من بگوید. نشود که رفتارهای ماکیاولیستی انجام شود، اما شعارهای غیر ماکیاولیستی داده شود. در این صورت است که من می‌گویم صد رحمت به ماکیاولی. آن چه که عمل می‌کند و بایستی عمل شود را در شعار هم فریاد می‌زند، این گونه نباشد که در شعارهایمان دم از سیرهٔ علوی بزنیم، اما رفتارهای ماکیاولیستی را انجام دهیم. یعنی در عمل، هر کاری را که مباح دانستیم انجام دهیم، اما شعار دهیم که نباید این کار را کرد. امروز شکاف بین شعار و رفتار را می‌بینم. یعنی رفتار اصلاً جنبهٔ علوی ندارد، اما شعارها علوی است. این لطمهٔ جدی به اخلاق و فرهنگ ما وارد می‌کند. آن هم در جامعه‌ای که دم از پیوند اخلاق و سیاست می‌زند. مطمئن باشید آسیبی که در این جامعه به اخلاق و قلمرو و گسترهٔ آن وارد می‌شود، به مراتب بیشتر از جوامعی

است که دم از جدایی اخلاق از سیاست می‌زنند و این‌گونه رفتار می‌کنند. چون در آنجا اخلاق گستره‌ای ندارد که زیاد به آن آسیب وارد شود، اما در جامعه‌ای که اخلاق گسترهٔ وسیعی دارد اگر شما شعار علوی بدهید اما غیر علوی برخورد کنید؛ ریشهٔ اخلاق را می‌سوزانید و جامعه با مصائب زیادی روبه رو می‌شود.

چون استقلال سیاسی داریم و چون هنوز نقد انقلابی نمود دارد، مایهٔ امیدواری است و ما می‌توانیم بگوییم که مادامی که این دو مؤلفه را داشته باشیم، جمهوری اسلامی و انقلاب اسلامی هم زنده است. اما با شاخصهایی که امروزه عظمت ما به رخ کشیده می‌شود، نه به رشد می‌رسیم و نه می‌توانیم اخلاق و فرهنگ خودمان را حفظ کنیم. شاخصهایی که امرزه مطرح می‌شود، تناسبی با انقلاب اسلامی و فرهنگ و تمدن و واقعیت‌های فعلی ما ندارد. حکایت از بی‌سوادی عده‌ای دارد که شاید در بهترین حالت انگیزهٔ خیرخواهانه‌ای هم داشته باشند، اما فهمی از علم و نسبتی با علم و فرهنگ ندارند و فکر می‌کنند با ژست آماری و با عدد و رقم می‌توان کشور را به ترقی رساند؛ در حالی که باید توجه به شاخصهای کیفی داشت. اتفاقاتی رخ داده که ربطی به انقلاب اسلامی ندارد. اولاً حوزهٔ علمیه، صبغه و سابقهٔ فرهنگی و تمدنی خود را فراموش کرده. در وحدت حوزه و دانشگاه، حوزه تابع دانشگاه شده است، مرجعیت علمی به غرب داده می‌شود؛ این در حالی است که قرار بود که حوزه، هم خودش را آسیب شناسی کند و قابلیت‌ها و استعدادهای خود را کشف کند و هم به دانشگاه در جهت بومی‌سازی علم کمک کند، حوزه، نه تنها آسیب‌شناسی نکرده و نه تنها کمکی به بومی سازی علم در دانشگاهها نکرده بلکه خود تابع دانشگاه شده است؛ حتّی جاهایی که می‌خواهد فعالیت کند، از دانشگاه اجازه می‌گیرد و روح فعالیت‌های علمی خود را فراموش می‌کند.

بحث نواندیشی و بحث وجوه نرم‌افزاری علم، همه حکایت از توجه به اندیشه و فریاد و اعتراض دارد. یک جاهایی هم حسب ضرورت آدم سکوت می‌کند. من فکر می‌کنم بیش از حد سکوت کرده‌ایم؛ یعنی ما باید بیشتر فریاد بزنیم. متهم هستیم که به مصلحت توجه نداریم، اما بیش از حد به مصلحت توجه داشته‌ایم. به هر حال حسب نوع نگاهی که به مفاهیم دارم، معتقدم که انقلاب کماکان زنده است و یک پروژهٔ ناتمام است.

در دورهٔ فعلی، روشنفکری نسل چهارم بی‌رمق شد و سکوت اختیار کرد و اسیر مصلحت اندیشی شد. اصل طلایی اخلاق فراموش شده است؛ یعنی آنچه را برای دیگری نمی‌پسندی، برای خودت هم مپسند. خیلی از اتفاقاتی که الآن رخ می‌دهد، اگر در گذشته رخ داده بود با اعتراض روبه رو می‌شد، اما امروزه در مقابل آن سکوت می‌شود. یک جریان توده‌واری بر اصولگرایی حاکم شده است.

انقلاب اسلامی این قابلیت را دارد که هم مخاطب خاص داشته باشد و هم مخاطب عام.

امروز آن‌قدر مخاطب خاص کم رنگ شده و آن‌قدر مخاطب عام پر رنگ شده است که ما شاهد نوعی سیاست توده‌وار در عرصهٔ فرهنگ، اقتصاد و سیاست هستیم. چالشهای فکری‌ای که ما امروزه با آن روبه رو هستیم، قابل مقایسه با چالشهای گذشته نیست. چالشهایی از قبیل تمثال‌گرایی، خرافه‌گرایی و انتظار گرایی‌های نامعقول و نامستند و نامعتبر؛ در حالی که چندی پیش چالشهای ما آزادی و دموکراسی و عدالت و هویت و روشنفکری و جهانی شدن بود. آیا اینها حل شد؟ خیر اینها حل نشده است. جامعه باید برای چالشهای فاخر آن چاره‌اندیشی کند. همین الآن به قدری توده‌گرایی غالب شده که چالشهای آن هم چالشهای پیش پا افتاده و مضرّ به انقلاب اسلامی و جامعهٔ ایرانی با آن صبغهٔ فرهنگی و تمدنی است.

● با توجه به آسیب‌هایی که برشمردید، در دههٔ آینده فکر می‌کنید مهمترین چالشهایی که با آن روبه رو هستیم، چیست؟ آیا آسیب‌ها نام برده، کماکان باقی است یا تصور می‌کنید با این روند با آسیب‌های بزرگ‌تری مواجه می‌شویم؟

به آسیب‌های بزرگ‌تری دچار می‌شویم. اگر قدرت مدنی و روشنفکری و نقد ما قوی بود، این حرف را نمی‌زدم. چون می‌گفتم اینها جلوی قضایا را می‌گیرد؛ اما ما با دست خودمان، وجه رسمی جمهوری اسلامی را آن‌چنان قوت بخشیده‌ایم که دیگر رمقی برای قدرت مدنی ما باقی نمانده است.

حوزه‌های علمیه رمق مورد انتظار را ندارند. روحانیان بی‌رمق شده‌اند، روشنفکران بی‌رمق هستند؛ خودشان نیز تا حدی مسئول هستند. اگر این قوی بود، می‌گفتم اینها مسیر را به سمت دیگری می‌برند.

به‌گونه‌ای، ابر و باد و مه و خورشید و فلک، دست‌اندرکار شده که این وجه رسمی را پر رنگ و پرملات کند، بدون اینکه نظارتی بر آن باشد و مورد نقد قرار گیرد. حاصل آن این می‌شود که هر رفتاری از سوی این وجه رسمی مباح و در مورد آن سکوت اتخاذ شده است. اگر این روند ادامه یابد و تغییر جهت ندهد و نقدها نیاید و بمباران نظارتها فوران و غلیان نکند، این روندی که من می‌بینم روند مطلوبی نخواهد بود.

کیفیت قربانی کمیت شده است. کمیت‌گرایی در بستری از ابزارگرایی دینی و ماکیاولیسم اخلاقی و دینی دنبال می‌شود. با یک نگاه شهودی، این روند سرانجام خوشی نخواهد داشت. ما هر چه سریع‌تر باید اخلاق و فرهنگ را به صورت جدّی و نه فرمایشی، در دستور کار قرار دهیم و به نقد درون گفتمانی توجه کنیم و به تقویت عرصهٔ مدنی بیندیشیم.

استقلال حوزه‌های علمیه باید در نظر گرفته شود و دوباره به آنان بازگردد. حوزه از اینکه تابع دانشگاه باشد، باید توبه کند و خودش را مورد آسیب‌شناسی قرار دهد و قابلیت‌های خود را بشناسد. باید جهت فرهنگی، اخلاقی و معنوی حرف اول و آخر را بزند. نمی‌توانیم تحت هر

شرایطی به ترقّی برسیم. ترقی و پیشرفت ما جهت دار است. یعنی آن پیشرفتی که مقام معظم رهبری به همراه عدالت مطرح کردند، من علاوه بر عدالت، معنویت و اخلاق را هم اضافه می‌کنم. یعنی پیشرفت همراه با اخلاق و معنویت در کنار توجه به عدالت معنی دارد. عرفان و معنویت فراموش نشود. اگر این انقلاب یک انقلاب معنوی و اخلاقی نبود، این‌قدر می‌توانست در خارج از مرزهای خودش تحول معنوی ایجاد کند؟

متأسفانه این در دستور کار ما نیست و حتّی در بحث صدور انقلاب نیز به آن بی‌توجّهی شده است. صدور انقلاب را فقط در حد استقلال‌خواهی و مبارزات سیاسی دنبال کرده‌اند. من منکر اینها نیستم، اما می‌شود در صدور انقلاب به احیای خدا در در ساحت اندیشه‌ورزی و معنویت در ساحت روابط اجتماعی هم اشاره کرد و این نمود بارزی دارد که به آن کم توجّهی شده است. چند کار را باید انجام داد : توجه مستقیم و نه ابزاری به اخلاق و فرهنگ، توجه به حقوق جامع شهروندی مردم. حقوق شهروندی فقط حقوق فردی اعم از مدنی و سیاسی نیست. فقط حقوق اجتماعی از قبیل عدالت و رفاه اقتصادی و ثبات سیاسی و امنیتی نیست. دقّت کنیم که همهٔ اینها را باید با هم داشته باشیم و یکی از تجلّیات حقوق جامع شهروندی در سطح اجتماعی، حقوق فرهنگی ملّت است. باید توجه به حقوق فرهنگی ملّت هم داشت. مردم حق فرهنگی هم دارند. دولت وظیفهٔ فرهنگی هم دارد، اما دقّت کنیم که این وظیفهٔ فرهنگی، وظیفهٔ غایی است و ابزاری نیست. صورت گرایی، تصنع گرایی، ظاهرگرایی و شکل‌گرایی با روح اخلاق که یک فعل اختیاری و آزاد است، منافات دارد. یعنی آن جایی هم که دولتها می‌خواهند توجه به اخلاق داشته باشند به صورت دستورالعملی برخورد می‌کنند و از روح فرهنگ و اخلاق خبری نیست.

دقت کنید که ـ در اندیشه امام هم هست ـ ما به توسعه و پیشرفت نیاز داریم، اما اهداف انقلاب اسلامی قابل تقلیل به تیرچه و بلوک و ... نیست. اینها ابزار زندگی هستند. شاید بهترین صحبتی که می‌توانم بکنم مؤلفه‌های جامعهٔ خوب و مدینهٔ فاضله به نقل از خواجه نصیر باشد که یک جامعهٔ خوب و یک مدینهٔ فاضله در آن محبت و صداقت و عدالت و حکمت و سیاست و قدرت به کمال دیده می‌شود

من نگاه می‌کنم که اگر صداقت را به عنوان یک فعل اخلاقی بشناسیم، الآن در نزد اصحاب قدرت، اعتباری ندارد. اگر این روند ادامه یابد. ما از آن مدینهٔ فاضلهٔ خود دور شده‌ایم.

به تعبیر خواجه نصیر، طایفه‌های موجود در مدینه بر حسب مراتب مختلف معرفتی پنج طایفه هستند. یکی طایفهٔ افاضل حکماست، یعنی آنهایی که سرآمد حکمت هستند، دوم : طایفهٔ اهل ایمان. می‌گوید: اینها از ادراک معارف عقلی صرف عاجزند و معارف آنها با قوه واهمه ادراک می‌شود. جامعه‌ای که در آن حکمت و تدبر و تعقل نباشد، همه اهل ایمان باشند و آنهایی

که فقط اهل ایمان هستند بیشتر با قوهٔ واهمه و توهم سروکار دارند. سوم : طایفهٔ اهل تسلیم. اینان منبع معرفتی‌شان صور خیالی است که قوهٔ خیالیه می‌سازد. چهارم : مستضعفانند و متکی بر مثال‌های نزدیک‌تر به جسمانیت. پنجم : نمودگرایان، یعنی کسانی که به معرفت، بیش از صورت اشیاء دست نمی‌یابند. خواجه نصیر به عنوان یکی از فیلسوفان برجستهٔ ما که اتفاقاً دستی نزدیک هم بر آتش حکومت داشت، چنین تقسیم‌بندی‌ای ارائه می‌کند.

ازویژگی‌های مدینهٔ فاضله، اقتدای مردم به رئیس مدینه است که شخصی حکیم است و به تدبّر و تعقّل خود، به تدبیر مدینه می‌پردازد؛ ویژگی‌دیگر، عدم وجود تعصب و تعاند بین مردم و اتفاق و وحدت بین آنان است.

در بارهٔ ویژگی‌های مدینهٔ جاهله می‌گوید: مردم چنین مدینه‌ای، توان به‌کارگیری قوهٔ عاقله را ندارند و معارف را از طریق عقل ادراک نمی‌کنند و محرّک افعال آنها قوای شهویه و غضبیه است، بی‌آنکه این قوا در خدمت قوهٔ عاقله باشد. منبع ادراک آنها قوه واهمه و متخیّله است و بدین سبب افکار و افعال آنها در خدمت رشد کمالات نفسانی‌شان قرار نمی‌گیرد. درخصوص مدینه فاسقه می‌گوید : هدف چنین نظامی، رساندن افراد به سعادت حقیقی نیست. سیاست‌گذاری‌ها براساس روزمرگی تنظیم می‌شود. مردم رئیسی می‌خواهند که به بهترین روش تأمین کنندهٔ اغراض آنها باشد

وی معتقد است جایی که حکمت نیست، دیگر نمی‌توان از آن به عنوان مدینهٔ فاضله یاد کرد. آن جایی که فقط دلمشغول معیشت خود هستند، مدینهٔ فاضله نیست. آنهایی که اسیر توهم هستند و واقعاً فکر می‌کنند که حکمت دارند، اما اهل حکمت نیستند یا جایی که حکمت را می‌شناسند، اما عمل نمی‌کنند و بین عمل و نظرشان شکاف است اینها مدینهٔ فاضله نیست.

در خصوص مدینهٔ فاسقه ایشان می‌گوید: اعتقاد اهل آن مُدُن، اعتقاد اهل مدینهٔ فاضله بود، ولی در افعال مخالف ایشان باشند. خیرات دانند اما بدان تمسک ننمایند و به هوا و افعال جاهلیت، میل کنند. اینها بحث‌هایی است که باید به آن توجه کرد. مخصوصاً بحث‌هایی که توهم جای حقیقت را می‌گیرد. اگر بپذیریم که اینها پشتوانهٔ فلسفی انقلاب ما هستند بایستی از اینها به عنوان معیاری برای نقد شرایط حاکم استفاده نمود.

من احساس می‌کنم تا حدودی سیاستها و رفتارها از دایرهٔ حکمت خارج شده است. ابزار جنبهٔ هدف پیدا کرده. یعنی تأمین معاش و پیشرفت اقتصادی که اینها هدف نیستند و ابزار هستند، نقش هدف می‌یابند و مقداری نگاههای متوهمانه و همراه با مصانعه و تملّق و ریا و ظاهرسازی از آسیب‌های اخلاقی به حساب می‌آیند که برای آن برای دههٔ آتی باید فکری کرد.

من تصور می‌کنم می‌شود مسیر را عوض کرد؛ به شرطی که انقلاب اسلامی خوب فهمیده شود و صبغهٔ فلسفی آن که جوهر این انقلاب است ادراک شود و نیز عدالت بطور جامع دیده

شود و آن را تقلیل به وجه اقتصادی و آن هم وجه توزیعی آن ندهند. عدالت، هم وجه سیاسی دارد و هم فرهنگی و هم اقتصادی. و اقتصاد آن هم فقط قابل تقلیل به توزیع نیست. هم جنبهٔ توزیع دارد و هم تولید و مصرف.

به نظر می‌رسد دچار برخورد کاریکاتوریستی با انقلاب اسلامی شده‌ایم و بعد از انقلاب از اصل انقلاب اسلامی، پیکرهٔ موزون و متعادلی به دست نداده‌ایم.

● دههٔ چهارم به نام دههٔ عدالت و پیشرفت نام‌گذاری شده، بحث این است در اول انقلاب، سازوکارهایی را در انقلاب پیاده کردیم، اعم از سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و علمی که در واقع به صورت کپی‌برداری شده از نظامات غربی بوده است. ـ اگر کپی‌برداری شده، نگوییم، بسیار تأثیرگذار از فرهنگ غرب بوده است. در این دهه برای تحقق عدالت و پیشرفت آیا باید در این نظامات تجدید نظر کنیم یا نه؟ مثلاً تفکیک قوا که از اول انقلاب استفاده شده آیا وقت آن رسیده که در اینها هم یک تجدید نظری بکنیم؟

به هیچ وجه. در تأسیس نظام جمهوری اسلامی سعی شده از تجربهٔ مثبت بشری استفاده شود؛ و این تجربهٔ مثبت بشری هم برخاسته از یک نگاه عمیق و دقیق و دارای یک پشتوانه فلسفی بوده است، طرح جمهوری اسلامی یا مردم سالاری دینی از سوی امام، تصادفی نیست، بلکه از یک پشتوانهٔ فلسفی برخوردار است. حداقل از یک پشتوانهٔ معطوف به حکمت عملی برخوردار است. اصولاً حسب این نگاه، نظامی به معنای قانونی مشروع است که هم از بعد حقانی و شرعی برخوردار باشد و هم از بعد مقبولیت و رضایت عامه. نمی‌شود مردم را نادیده گرفت. وقتی که شما به مردم در مفهوم مشروعیت به معنای قانونیت یک نظام توجه می‌کنید نه به معنای شرعیت، خواه ناخواه مسئلهٔ تفکیک قوا و انتخابات جایگاه ویژه‌ای می‌یابد. تفاسیر مختلفی از مفهوم خلیفةالله هست. خیلی از اندیشمندان دینی معتقدند که همه خلیفه خدا هستند و این مسئولیت فقط متوجه یک نفر نیست؛ بنابراین، ما نمی‌توانیم با نفی جمهوریت و طرد تفکیک قوا و انتخابات توقع داشته باشیم که یک تفسیر خاص و یک فرد خاص و یک گروه خاصی بیایند و کشور را اداره کنند. این اصولاً مغایرت با فلسفهٔ سیاسی جمهوری اسلامی و حضور مردم دارد.

از زوایای مختلف می‌توان این بحث را مطرح کرد. یعنی وقتی پای شرع هم به میان می‌آید، این شرع یک سویه نیست. شرعیت فقط متوجه فرمان رهبر نیست. متوجه نظارت مردم هم هست. قاعدهٔ امر به معروف و نهی از منکر، النصیحة لائمة المسلمین، شورا و مشورت و مشارکت، بحث حق متقابل، اینها همه اصول شرعی ما هستند.

● مگر اینها روند تکاملی ندارد؟

خیر. شما یک ساختار دیگر بگو. به نظر من ساختار تفکیک قوا مشکلی ندارد. به هر حال تجدیدنظرهایی که صورت می‌گیرد نباید با مبنا منافات داشته باشد. ما یک بحث به نام

جمهوری اسلامی و یک ساختار هم به نام قانون اساسی داریم. نبایستی آن مبنا و این ساختار با تجدید نظرها دستخوش تغییر قرار گیرد. چه دیده‌ایم که نیازی به تغییر در آن احساس شده، چه اتفاقی رخ داده، تفکیک قوا که به نظر من یک اصل پیشرفته‌ای است؛ یعنی هر کس بالاخره جایی باید به قانون بپردازد و کسی باید نظارت و کسی هم باید اجرا کند. چون اگر در واقع بیاییم و وجه تقنینی را هم به اجرا بسپاریم، این در عمل باعث می‌شود جمهوری اسلامی را نادیده بگیریم.

باعث می‌شود مفهوم جمهوریت را نادیده بگیریم. این نظام، مبانی‌ای دارد که در اصلاحات ما این مبناها نباید دستخوش تغییر قرار گیرد. به هر حال وقتی جمهوری را پذیرفتیم، چرخش قدرت و انتخابات و تفکیک قوا را نیز پذیرفته‌ایم.

● یعنی ابزار تحقق این جمهوریت فقط می‌تواند بحث تفکیک قوا باشد؟ اگر با نگاه فرهنگی تمدنی به فرهنگ غرب نگاه بیندازیم، آرمانها و اهداف آنها قطعاً متفاوت از اهداف و آرمانهای انقلاب هستند؛ یعنی شاید این سازوکار برای تحقق رفاه در آنجا جواب می‌دهد.

نه این‌گونه نیست. آنها برای جلوگیری از تراکم و تمرکز قدرت و جلوگیری از استبداد و دیکتاتوری این کار را کردند و ما هم به این سازوکار احترام می‌گذاریم. چیز خیلی خوبی است. حتّی معتقدیم سازوکار دموکراسی را در باب نظارت، می‌شود هم به وجه حقانیت و هم به وجه مقبولیت تسری داد؛ چون در وجه حقانیت آن هم اگر نظارت نباشد، ممکن است فساد ایجاد شود. افرادی هستند که با ویژگی‌های خاصی حاکم شده‌اند، اما اگر نظارت شرعی بر رفتار آنها نشود، در آنجا هم ممکن است تمرکز و تراکم آن فسادزا باشد. حداقل از دمکراسی به عنوان یک ابزار نظارتی استفاده می‌کنیم، تا عده‌ای ناظر باشند. بستگی به این دارد که به دموکراسی چگونه نگاه کنیم. لیبرال دموکراسی فرض را بر این گذاشته که کسی را بر کسی ولایت نیست و هیچ کس حق سلطه بر دیگری ندارد و در تئوکراسی هم این مسئله هست که هیچ کس را حق ولایت بر دیگری نیست.

فرق تئوکراسی و لیبرال دموکراسی این است که لیبرال دموکراسی، امر جایگزینی ندارد و نهایتاً به سلطهٔ فرد بر فرد تن می‌دهد، اما تئوکراسی می‌گوید: یک وجه ایجابی هم دارم و آن حاکمیت خدا بر روی زمین است. پس در وجه سلبی مشترک هستند، اما در وجه ایجابی با هم تفاوت دارند. در لا اله مشترک هستند و در الاالله تفاوت دارند. وجه ایجابی را تئوکراسی در اختیار می‌گذارد، اما لیبرال دموکراسی این وجه ایجابی را در اختیار نمی‌گذارد.

در مردم‌سالاری دینی سعی شده این دو با هم جمع شوند. جمع حقانیت و مقبولیت در فلسفهٔ سیاسی باشد و از جمهوریت‌گرایی هم کمال استفاده را بکند و از دموکراسی به عنوان یک ابزار استفاده کند. می‌توانیم در آینده نیز از این ابزار که به نظر من یک ابزار بسیار مترقی

هم هست و مربوط به شرایط فعلی ما هم نیست، استفاده کنیم؛ حتّی افرادی هم که می‌خواهند احکام خدا را پیاده کنند، انسان هستند و معصوم نیستند. آنها هم دچار خطا می‌شوند. حتماً برای اینکه جنبهٔ شخصی نیابد باید بر آنها نظارت شود، هم شخصی و هم نفسانی. شخصی یعنی اینکه رأی شخصی آن نیست. امام خمینی (ره) می‌فرمایند: رأی شخصی پیامبر هم در حکومت، نافذ نیست؛ بنابراین، ما می‌خواهیم مطمئن شویم. باید اطمینان یابیم که رأی شخصی، حکومت نمی‌کند. نفسانیت حکومت نمی‌کند. راه آن چیست؟ اینکه افرادی باشند که از شایستگی‌های لازم برخوردار باشند و بر کار رهبری نظارت کنند و این افراد هم باید منتخب مردم باشند. برای اینکه اگر منتخب مردم نباشند، جنبهٔ نهادی می‌یابد و خود نهادینه شدگی اسباب زحمت است. یعنی این ملکِ مطلق عده‌ای است که نسل اندر نسل این را برای خودشان تعریف کرده‌اند که نظارت کنند و هیچ نسبتی با بقیه مردم نداشته باشند؛ در حالی‌که ما می‌گوییم بهترین شکل حاکمیت خدا روی زمین در دوران فعلی این است که ما دسترسی به آن قواعد و رهنمودها و دستوراتی داشته باشیم که قرار است به وسیله آن جامعه‌ای اداره شود و این نمی‌تواند ملک طلق عده‌ای یا ملک طلق شخص باشد و شما هم باید بتوانید در صورتی که بخواهید و شایستگی آن را داشته باشید به این قواعد دسترسی یابید.

چند قرائت از حکومت تئوکراسی وجود دارد. یکی قرائت اینکه خود خدا بیاید و حکومت کند که این شدنی نیست و نوعی ادعای کاملاً خلاف مجرد بودن خداوند است. یکی هم اینکه بگوییم خداوند در قالب شخصی تجسّد و حلول یافته است که این هم یک ادعای مشرکانه است. اینکه بگوییم عده‌ای هدایت شده‌اند و عده‌ای هدایت نشده‌اند که هیچ راهی برای فهم آن نیست. یکی هم اینکه حکومت قواعد الهی است. چون قواعد الهی می‌خواهد حکومت کند، پس در انحصار هیچ‌کس نباید باشد. علی القاعده به لحاظ عقلی هم قوانین مشروعیت باید در اختیار همه قرار بگیرد و همه باید بتوانند در صورتی‌که طی طریق کنند و شایستگی آن را داشته باشند و آموزش‌های لازم را دیده باشند، به آن دسترسی داشته باشند که جنبه شخصی و نفسانی پیدا نکند که این هم نیاز به خبره دارد. خبره از طریق انتخاب مردم. شما ممکن است زمانی به این فکر بیفتید که مکانیزم‌های نظارتی خودتان را بسط دهید، اما این نافی این نیست که اصل آن را بپذیرید. اصل آن را می‌پذیرید و ممکن است تغییر و تحولاتی هم ایجاد کنید.

● در ارتباط با بحث قانون اساسی، به اعتقاد بسیاری از کارشناسان و حتّی خود مقام معظّم رهبری، قانون اساسی ما یک قانون اساسی پیشرفته است، ولی آیا فکر نمی‌کنید باید تغییراتی داده شود؟ و اگر تغییراتی داده شود به چه سمتی باید برود؟

بله. کما اینکه تغییری هم داده شده است. قانون اساسی نسبت به حقوق فرهنگی ساکت است. من این را در مقاله‌ای تحت عنوان «حقوق فرهنگی و وظیفهٔ دولت در کتاب هویت

ایرانی و حقوق فرهنگی» آورده‌ام.

فرهنگ را در حد پرچم رسمی و آیین مذهب رسمی و زبان رسمی دیده و وارد بسیاری از مقولات فرهنگی مورد نیاز نشده است. یا مثلاً در خصوص اصل ۴۴ دیدیم که مقام معظم رهبری آمدند و و سیاستهایی را ابلاغ کردند. بعد از اینکه کارشناسی روی آن شد که تا حدی آن چیزی را که در قانون اساسی بود بسط داد.

همین طور در خصوص خیلی چیزهای دیگر ممکن است لازم شود دست به تغییراتی بزنیم. منتهی تغییرات در قانون اساسی سازوکارها و مقدماتی دارد که آن مقدمات باید طی شود. که در حیطهٔ فرهنگ مقداری نیاز به تغییرات و توجه بیشتری داریم. در حوزهٔ صداوسیما و اینکه رسانهٔ ملی فقط داشته باشیم و از رسانه‌های خصوصی محروم باشیم روی این مسئله حرف دارم. صدا و سیما هیچ رقابتی را احساس نمی‌کند. صدا و سیما فعّال با قضایا برخورد نمی‌کند. خیلی جاها از نزدیک شاهد بوده‌ام منتظر می‌شود یک تهیّه کننده بیاید و برنامه‌ای بدهد که اگر تأیید شد، اجرایی شود. شورای سیاست‌گذاری در صدا و سیما وجود ندارد. ما می‌توانیم حسب همین قانون موجود در قانون اساسی قانونی تصویب کنیم که مقام معظم رهبری تعدادی افراد نخبهٔ فرهنگی و استراتژیست ذی‌ربط و نخبهٔ هنری را منصوب کنند که حاکم بر سیاست‌گذاری‌ها باشد و سیاستها را تدوین و به روز کند. شخص مدیر سازمان اختیارات مطلق دارد و یک نظارتی هم بر آن می‌شود، اما جایی که به تدوین سیاستها مشغول شود، وجود ندارد. این مسئله را در مجلس هفتم در کمیسیون فرهنگی مطرح کردیم و با مخالفت صدا و سیمایی‌ها و نمایندگان صدا و سیمایی روبه رو شد. بحث ما این بود که قرار است رسانه ملّی زیر نظر مقام معظم رهبری باشد، پس این افراد را خودشان نصب کنند، از دانشگاه، از حوزه و صاحب نظران مختلف که صدا و سیما سامان‌مند عمل کند و شخصی اداره نشود و بالاخره باید اصلاح شود که این می‌تواند از طریق یک قانون اصلاح شود. از طریق یک نگاه مبنایی‌تر که رسانه‌های دولتی هم بتوانند بشرطها و شروطها و با توجه به ضوابط حاکم یک سری فعالیت‌هایی داشته باشند که صدا و سیمای ملّی ما احساس رقابت کند و احساس کند که رقیبی وجود دارد.

● **به عنوان آخرین سؤال، با توجه به اینکه شعارهایی که الآن در جامعه مطرح می‌شود، شعارهای اصلی انقلاب است و همچنین بن‌بستی که در مفاهیم غرب به وجود آمده و در نظامات غربی ـ مثل آن بحران اخیری که به وجود آمده، اگر قبول داشته باشید ـ ارزیابی شما از دهه آینده چیست؟**

ما منتقد جهانی شدن هستیم، همواره گفته‌ام که جهانی‌سازی بهترین واژه برای آن است و کشورهایی که وارد این مقوله می‌شوند اگر معونهٔ لازم را نداشته باشند متضرر اصلی هستند.

بارها هشدار می‌دادیم که نباید وارد این مقوله شد. مخصوصاً با توجه به شرایط اقتصادی ایران، همین آقایانی که امروز دم از بحران غرب می‌زنند، از طرفداران پیوستن ایران به W.T.O بودند. اگر امروز ما به W.T.O پیوسته بودیم، مطمئن باشید که متضرر اصلی بودیم. اینجا بررسی و داوری کنیم و ببینیم حق با که بوده؟ حق با کسانی بوده که نگاه انتقادی به جهانی‌سازی داشته‌اند یا کسانی که نگاه غیر انتقادی داشته‌اند؟

از یک طرف مقابله می‌کنند با نگرشهای انتقادی به جهانی‌سازی و ابزار تجاری آن، که W.T.O باشد و تمایل دارند به آن بپیوندند، اما وقتی بحران می‌شود، این بحران را به رخ غرب می‌کشند.

اگر شما واقعاً نگاه انتقادی به این بحران دارید، باید نگاه انتقادی هم به جهانی‌سازی داشته باشید. اگر شما به جهانی‌سازی و W.T.O پیوسته بودید، الآن بحران جامعهٔ غرب بیشتر از جوامع غرب. گریبان شما را گرفته بود، شخصاً معتقدم راه آن این است که نگاه انتقادی به جهانی‌سازی و به این بحران داشته باشیم. اگر می‌خواهیم که در این وادی فرو نغلتیم.

بنابراین کماکان معتقدم یک مقداری به انقلاب و قابلیت‌های خودمان توجه کنیم. یک مقداری عمیق‌تر به این مفاهیم بنگریم. چون نگاهها سطحی، سیاست‌زده و کمیت‌زده است. برای ما ایجاد مشکل می‌کند. متأسفانه سیاست حرف اول و آخر را در این کشور می‌زند. اینها زیبندهٔ انقلاب و جمهوری اسلامی نیست؛ و اما در خصوص شعار پیشرفت و عدالت، اولاً باید پیشرفت را درون زا دید. توسعهٔ فرهنگی را مطرح و توسعهٔ جامع را دنبال کرد. توسعه باید فرهنگی باشد. یعنی با فرهنگ ما همخوان باشد و باید جامع و هماهنگ باشد. ما در عرصهٔ اقتصاد و سیاست و فرهنگ مایل به توسعه هستیم.

نکتهٔ دیگر اینکه جهت‌گیری این توسعه باید عدالت باشد و عدالت باید به عنوان شعاری که نسبتی وثیق با انقلاب اسلامی دارد حتماً لحاظ شود و در این بین از اخلاق بطور خاص و بارز به عنوان وجهی از توسعهٔ فرهنگی نباید غفلت کرد.

قرار نیست مردم به نام جمهوری اسلامی ابزار شوند. قرار نیست دین و اخلاق ابزار شود. مردم، هم محمل توسعه هستند و هم نتیجهٔ توسعه. اخلاق هم غایت توسعه است، ولی ابزار توسعه نیست. بلکه برعکس، توسعه، ابزار اخلاق است. این معانی‌ای که در خصوص مباحث نرم افزاری توسعه مطرح شده، اگر به آن توجه شود، یک زندگی قانع و اخلاقی‌ای را شاهد خواهیم بود.

یعنی اگر شما بدون توجه به آن وجوه نرم‌افزاری فقط به سمت پیشرفت‌های ابزاری اقتصادی بروید، مطمئن باشید نه به پیشرفت خواهید رسید و نه آن توسعهٔ اخلاقی و معنوی لازم را خواهید داشت.

ثروت و قدرت توهم‌آور است

۲۷ دی ۱۳۸۷/ سایت تابناک

● با بررسی انتخابات چند سال گذشته، به نکتهٔ مشترکی در آنها پی می‌بریم و آن اینکه در همهٔ آنها دیده می‌شود بیشتر کاندیداها، برنامه مشخص، عملی و راهبردی با ریز جزییات و همهٔ مسائل مربوط به آن ارایه نکرده‌اند. حال به نظر شما، علل و عوامل این پدیده ــ ارایه نکردن برنامه مشخص از سوی کاندیداها همراه با کلی‌گویی ــ چیست و برای برون رفت از این مشکل، باید چه راهکارهایی به کار ببریم؟

این پرسش بسیار اساسی است و می‌توان از دیدگاههای گوناگون به آن پاسخ داد؛ یعنی هم به علت نزدیکش توجه کرد و هم به علت دورش. متأسفانه، این گونه کلی‌گویی‌ها خریدار دارد و اگر خریدار نداشت، کاندیداها برای آن چاره دیگری می‌اندیشیدند.

در پاسخ به اینکه چرا این کلی‌گویی‌ها تقاضا دارد؟ می‌شود گفت، به خاطر انزجاری است که به لحاظ عقلانی به مردم برای فرار از مدیران و صاحبان قدرت دست می‌دهد. من همواره گفته‌ام که اگر از زاویهٔ عقلانیت به رفتارهای سیاسی مردم توجه کنیم، فرار و گریز و انزجار آنها از هر موضوع و چیزی، عقلانی است، اما الزاماً انتخابشان عقلانی نیست؛ یعنی گرایش و گزینش هر چیز یا موضوعی از سوی آنها، تحت تأثیر احساسات و غلیان‌های هیجانی است.

تقاضا به این برمی‌گردد که انزجاری رخ داده و مردم می‌خواهند هر چه سریع نجات یابند و به امری یا شخصی گرایش پیدا کنند و عده‌ای هم این مسئله را درمی‌یابند که سخن گفتن در چنین اوضاعی از تاکتیک و برنامه و استراتژی خریدار ندارد.

اگر ما نگاه عقلانی‌تری می‌داشتیم و از تجارب متراکم تاریخی و سیاسی‌مان بهره می‌بردیم، انتخابها، گرایشها و گزینش‌های ما هم در بارهٔ هر چیزی عقلانی می‌شد، در این صورت است که می‌توان انتظار داشت، کاندیداهای ما هم با برنامه وارد عرصه شوند.

کاندیداهای انتخابات گوناگون، آن قدر عاقل هستند که این شرایط را درک کنند و به این مسئله دامن بزنند و البته می‌شود مثالهایی از این گونه رفتارها در انتخابات ریاست‌جمهوری و مجلس پس از جنگ پیدا کرد. در انتخابات ریاست جمهوری نهم نیز، بیش از آنکه بله به شخص باشد، بله به شعارها و مجموعه برنامه‌هایی بود که جامعه عطشی نسبت به آن داشت و مردم بر حسب آن عطش و انزجار از چیزی و از کسی، این انتخاب را انجام داده‌اند.

در کل احساس و تصور من این است که جامعه ما عقلانیت سیاسی و غیر سیاسی لازم و مطلوب را ندارد؛ یعنی اگر جامعه ما نسبت به مفاهیم عقلانی‌تر برخورد می‌کرد، رفتار کاندیداهای ما هم عقلانی‌تر می‌بود. اگر آن عقلانیت مطلوب در جامعه وجود داشت، ما هم اکنون احزاب تعریف شده داشتیم، چون بلافاصله تا سخن از برنامه می‌شود، پای حزب و عقلانیت به میان

می‌آید و باید گفت که ما احزاب شناخته شده و مردمی تعریف شده با استراتژی و برنامه و مسلک سیاسی مشخصی نداریم.

● چرا ما چنین احزابی با این مشخصات نداریم؟

می‌شود این را نیز مربوط به سطح خواست جامعه و البته عوامل و موانع گوناگون ساختاری و از جمله امتحان بد برخی از احزاب دانست.

به نظر من، آنچه مانع می‌شود ما احزاب دقیق و تعریف شده‌ای داشته باشیم، علاوه بر اینکه به ضعف عقلانیت جامعه برمی‌گردد، معلول شیوه ساختاری و مدیریت برنامه‌ریزی کشور هم هست.

متأسفانه ما از یک رابطهٔ ساختاری قدرت ـ ثروت رنج می‌بریم، از یک اقتصاد نفتی بهره‌مند هستیم و اقتصاد نفتی، باعث می‌شود نهادهای مدنی، از جمله احزاب تعریف شده و غیر دولت ساخته را نداشته باشیم.

● پرسشی که در اینجا مطرح است، اینکه چرا شاهد چنین پدیده‌ای هستیم و رابطه این اقتصاد نفتی با عدم شکل‌گیری احزاب تمام عیار چیست؟

چون دولت در این حالت احتیاج به مالیات ندارد و خود سرچشمهٔ مالیات است. مالیاتهایی که امروز تعریف می‌شوند، بیشتر نفتی هستند؛ بنابراین، بیش از آنکه ما شاهد وابستگی مالی و غیرمالی (کسب مشروعیت) دولت به مردم باشیم، شاهد وابستگی مردم و نهادهای مدنی به دولت هستیم.در چنین حالتی نمی‌شود توقع یک حزب ریشه‌دار را داشت، چون حزب از مظاهر جامعهٔ مدنی است و جامعهٔ مدنی هم برای اینکه شکل بگیرد، احتیاج به سازوکارها و ملزومات خاصی دارد؛ بنابراین، یک ایراد عمده را می‌توان اتکای دولت به درآمدهای نفتی دانست و این درآمدهای نفتی، دولت را از فشارهای مردمی و نهادهای گوناگونی که در عرصهٔ عمومی و غیررسمی فعالیت می‌کنند، بی‌نیاز کرده است؛ البته مانع ساختاری تنها عامل نیست و افرادی هم که عهده‌دار این رابطه ساختاری هستند، مقصرند. ساختار در جای خود، محل اعتناست و اثر خودش را دارد، ولی باید توجه کرد که افراد و متصدیان این رابطه ساختاری هم می‌توانند اثرگذار باشند و تعدیل‌هایی به وجود آورند؛ برای مثال، از وابستگی خود به درآمدهای نفتی بکاهند.

در دورهٔ توسعهٔ سیاسی، برخی تلاش کردند کارهایی انجام دهند و اصل این بود که با ورود به رابطهٔ ساختاری قدرت ـ ثروت، تحولی در عرصهٔ مدنی ایجاد کنند؛ البته اینکه تا چه اندازه در این کار موفق بودند، جای بحث دارد! در این بین، نباید از نقش چهره‌های تأثیرگذار و روشنفکرهای حقیقت‌گرا و بیداردل در عرصهٔ مدنی غافل بود؛ چرا که آنان می‌توانند با تلطیف این رابطه، زمینه‌ساز عقلانیت و نگاه راهبردی باشند.

نقش عالمان حوزوی، عالمان دانشگاهی و روشنفکران و نهادهای مدنی، باید بسیار پررنگتر از اینها باشد، به ویژه نقش حوزه‌های علمیه به دلیل قرابت زیادی که با مبانی ایدئولوژیک این نظام دارند، بسیار برجسته است. البته اگر تفسیر نادرستی از قدرت داشته باشند و قدرت را به قدرت رسمی تقلیل دهند و از قدرت مدنی غافل شوند، این غفلت در وهلهٔ نخست، گریبان خود آنها را خواهد گرفت. در چنین شرایطی، شما نباید توقع داشته باشید که ما شاهد یک قدرت نقد قوی در عرصهٔ عمومی و بالطبع، یک عقلانیت چشمگیر در جامعه و وجود احزاب شناخته و تعریف شده، باشیم.

یک تصور نادرست هم از حزب وجود دارد؛ در برخی از لایه‌های عرصهٔ مدنی ما، از جمله لایهٔ مذهبی، گمان می‌کنند اگر تحزب باشد، قدرت‌طلبی باب می‌شود و این نوعی دنیاگرایی است: معتقدم ذهن اینها را باید روشن کرد و موضوع را برایشان توضیح داد تا نگرانی آنها برطرف شود. نخست اینکه قدرت، ابزار ضرروی است و جهت خود را از اهداف خود می‌گیرد. دوم آنکه قدرت طلبی‌های آشکار، بهتر است یا قدرت طلبی‌های پنهان و در پوشش دین (در صورت مذموم دانستن نفس قدرت‌طلبی)؟!

حزب، مصداقی از تکثر است و جامعه بدون تکثر نمی‌تواند اداره شود. اگر بخواهیم از تجربهٔ یکصد ساله ـ از مشروطه تاکنون ـ بهره ببریم، باید به این تکثرها و تفاوتها و همچنین فرآیند تفکیک و تمایزیافتگی در جامعه بها بدهیم. نکتهٔ مهم این است که این نافی انسجام نیست و اتفاقاً اگر تفکیک را نادیده بگیریم، جامعه آبستن بسیاری از حوادث غیرمترقبه خواهد شد؛ نه انسجام یا وحدت صوری بدون تفکیک، مطلوب ماست و نه تفکیک شبه آنارشیستی منهای انسجام. درواقع باید به هر دو توجه کنیم و وحدت در عین کثرت شعار ما باشد. گروهها و احزاب به هر حال شکل می‌گیرند؛ پس باید کمک کرد تا یک شکل‌گیری عقلانی داشته باشد تا بتوانند پاسخگو باشند.

به هیچ روی نمی‌توانیم در مبارزات انتخاباتی، تشکیلاتی را جایگزین حزب کنیم؛ تشکل‌های موجود هم به گونه‌ای کارکرد حزبی دارند، منتها تن به ملزومات حزبی نمی‌دهند. بسیاری از کسانی هم که تحزب را نشانهٔ قدرت طلبی می‌دانند، عملاً کار حزبی می‌کنند و به نظر من، این یک نوع نقض غرض و تناقض است؛ اگر نگوییم نفاق و استفاده ابزاری از دین است!

اوایل انقلاب، برخی می‌گفتند ما حزب را برای چه می‌خواهیم؟ ما مرجعیت داریم. من واقعاً معنی این گفته‌ها را متوجه نمی‌شوم. شکر خدا که به خیر گذشت. مرجع تقلید که نباید کارکرد حزبی داشته باشد، چون حزب با گروهها پیوند خورده و از مؤلفه‌های فرآیند تفکیک است، در حالی که مرجعیت تقلید با فرآیند انسجام گره خورده است.

ممکن است یک مرجع تقلید، محل رجوع افرادی از احزاب گوناگون باشد؛ بنابراین، اگر

قرار باشد که مرجع تقلید جایگزین حزب شود، باید فتاوای سیاسی و حزبی بدهد و تصور کنید که چه رخ خواهد داد!

باید درس بگیریم از گذشته و تجربهٔ دیگر کشورها را ببینیم و به سمتی برویم که جامعهٔ ما خواهش عقلانی‌تری داشته باشد.

شخصاً به این نتیجه رسیده‌ام که هر چه فشار افکار عمومی منسجم‌تر و عاقلانه‌تر باشد، میدان فعالیت فعالان سیاسی و کاندیداهای گوناگون هم عقلانی‌تر می‌شود. در کل، ما باید به سمت فرآیندی برویم که رفتار ما هم در انزجار از چیزی عقلانی باشد و هم در گرایش به چیزی؛ یعنی بدانیم به چه کسی و به چه گروه و گفتمانی و به چه برنامه‌ای رأی می‌دهیم و حتی پسندیده‌تر این است که بدانیم به چه کابینه‌ای رأی می‌دهیم. چه بسا بر حسب آن گرایشی که به یک مجموعه شعارهایی پیدا کرده‌ایم، فردی را مظهر این شعارها بدانیم، ولی بعد معلوم شود که فریبِ خورده‌ایم؛ خواسته یا ناخواسته، کاندیدای مورد نظر ما توان اجرای شعارها را نداشت و اصولاً برنامه‌ای برای اجرای آنها نداشته است.

روزی که آمدیم بخش رسمی نظام را از بخش غیر رسمی جدا کردیم؛ یعنی نهادهای رسمی را اصلاحگر کل جامعه قرار دادیم و از قدرت نظارت نهادهای غیررسمی بر نهادهای رسمی غافل شدیم، باید چنین وقایعی را نیز پیش‌بینی می‌کردیم.اگر ما می‌خواهیم در بخش رسمی نظام، سلامتی برقرار باشد، تفکیک قوایی داشته و شاهد نظارت تمام‌عیار مجلس به عنوان عصارهٔ فضایل ملت و قوهٔ در رأس امور باشیم، حتماً باید این مجلس تحت نظارت مردم باشد.

ما نمی‌توانیم نظارت مردمی را کنار بزنیم و نهادهای مردمی را تضعیف کنیم و بعد بگوییم خودشان به امورات رسیدگی می‌کنند. فرآیند وارسی و تعادل بطور طبیعی پدید خواهد آمد؛ در حالی که این امکان ندارد، به ویژه در وضعیتی که ما شاهد امر به معروف و نهی از منکر در سطح دولت با دولت نیستیم.

امر به معروف و نهی از منکر که از شعارهای دینی ما در مسئلهٔ نظارت است، چهار سطح دارد:

۱. سطح دولت با مردم
۲. سطح مردم با مردم
۳. سطح دولت با دولت
۴. سطحِ مردم با دولت

ما صرفاً شاهد امر به معروف و نهی از منکر در سطح دولت با مردم از راه تصویب قوانین و ضمانتهای اجرایی هستیم و البته در سطح مردم با مردم در زندگی روزمره نیز تبلیغاتی صورت می‌گیرد. ما شاهد تجلی امر به معروف و نهی از منکر در سطح دولت با دولت و مردم با دولت

نیستیم و این سطوح بسیار ضعیف هستند.

امر به معروف و نهی از منکر در سطح دولت با دولت، یعنی دولت، عیب‌های خود را ببیند و نه اینکه منافعش در لاپوشانی این عیب‌ها باشد.

مثال‌های بسیاری در این باره هست؛ برای مثال، دولت به زیرمجموعه خود، توصیه می‌کند که یکدیگر را نقد نکنند و عیب‌های یکدیگر را آشکار نسازند. من این را متوجه نمی‌شوم؛ یعنی چه! حضرت علی (ع) چشم‌های بیداری دارد و به محض اینکه کوچکترین تخطی از سوی کارگزاران خود می‌بیند، برخورد می‌کند و لاپوشانی و کتمان نمی‌کند و جالب است همین امام به مالک می‌گویند؛ اگر عیبی از مردم سر زد، غمض عین کن، گذشت کن و مشاورانی را برگمار که تیزترین انتقادها را به تو بکنند و خود نیز از کوچکترین عیب مسئولان و کارگزاران نمی گذرد.

در این سخنان، اهمیت امر به معروف و نهی از منکر در سطح دولت با دولت کاملاً روشن است، ولی ما برعکس رفتار می‌کنیم. آنجا که خطاها مربوط به مردم می‌شود، بزرگ کرده و آبروریزی می‌کنیم، اما از خطاهای بزرگ برخی مسئولان چشم پوشی می‌کنیم؛ مثالش وزارت کشور و آن داستان مدرک جعلی و مقاومت در برابر عزل آن (وزیر کشور یا ...) و حتی معرفی وی به عنوان بسیجی است.

آخر کجای این تفکر با تفکر علوی سازگار است؟و از سوی دیگر، تبلیغ نمی‌کنیم که بزرگترین مظهر امر به معروف و نهی از منکر، حضور نقادانه و نظارت مردم بر عملکرد دولتمردان است. قیام اباعبدالله الحسین (ع)، مظهری از امر به معروف و نهی از منکر است و جمهوری اسلامی هم مصداق بارزی است از آن. سطح‌های عالی فراموش می‌شود و به سطح‌های مردم با مردم و دولت با مردم توجه خاص می‌شود. اینها با روح اسلام و انقلاب سازگار نیست. اگر واقعاً می‌خواهیم دستگاه رسمی ما سالم بماند، حتماً باید تحت نظارت نهادهای غیررسمی باشد؛ همچنان که نهادهای رسمی هم وظایفی در برابر مردم در امور زندگی، امنیتی و حتی فرهنگی و اخلاقی دارند.

یکی دیگر از عوامل تأثیرگذار بر کلی‌گویی‌ها، به تعریف ما از اسلام، مشروعیت و جمهوری اسلامی برمی‌گردد. اگر گمان می‌کنیم که می‌توانیم اسلام را با تفسیری منهای توجه به حقوق ملت دنبال کنیم، سخت در اشتباهیم؛ بنابراین، هنگامی که به حقوق ملت اصالت و اعتبار می‌دهیم، خواه ناخواه، دولتها وظیفه‌مند و نظارتمند می‌شوند و خود این می‌تواند بستری برای عقلانیت فراهم آورد. به علاوه، فلسفهٔ سیاسی جمهوری اسلامی نگاهی دولایه و مضاعف به حق مردم دارد؛ هم عطف به اسلامیت آن و هم عطف به جمهوریت آن. حتی اگر اسلام را تنها منبع مشروعیت یا قانونیت نظام سیاسی بدانیم، باید به این نکته توجه کنیم که اگر فرمان رهبر شرعی است، نظارت مردم هم شرعی است. اگر فرمان رهبر با سه واسطه شرعی می‌شود، برحسب

فرمایش حضرت امام، شرعیت نظارت مردم یا واسطه نمی‌خواهد و یا تنها واسطه‌اش خداست.

به هر روی، دو لایه‌ای بودن حق مردم، نقد دولایه‌ای می‌خواهد؛ یعنی مردم باید هم از ویژگی‌های اشخاص حاکم و محتوای حقانی حکومت مطمئن شوند و هم از رضایت و مقبولیت عامه خیالشان آسوده باشد که البته مطالبهٔ این حق، عقلانیت و برنامه می‌خواهد.

● شما در بخشی از سخنانتان اشاره به تفسیری از جمهوری اسلامی داشتید که عده‌ای به اسلامیت آن توجه می‌کنند و حقوق مردم را نادیده می‌انگارند و عده‌ای هم به جمهوریت آن توجه کرده و از تکالیف مردم غافل می‌شوند. حال پرسش اساسی این است: چرا تفسیر؟ مگر همه اصول و مبانی این بحث مشخص نیست؟ چرا هر کسی از ظن و گمان خود وارد بحث و تفسیر این مقوله می‌شود؟

بر این باورم که ابهامی در این قضیه نیست، نه در بحث نظری و نه در بحث عملی. ما در بحث عملی، قانون اساسی را داریم و قانون اساسی به اندازهٔ کافی شفافیت دارد. ما بر این باوریم که عده‌ای عملاً می‌آیند و تفاسیر شخصی از قانون اساسی و جمهوری اسلامی ارائه می‌دهند؛ یعنی توجهی به فلسفه و جوهر قانون ندارند و متأسفانه این رویداد در حال رخ دادن است.

اگر شما به اندیشه‌های حضرت امام نگاه کنید، می‌بینید که ایشان برای رأی مردم حرمت قایل بوده و بر این باور بودند که هیچ کس حق ندارد، رأیی را به مردم تحمیل کند و البته در جایی اشاره می‌کنند که ممکن است مصلحت اسلام و نظام اسلامی، چنین امری را اقتضا کند، اما بلافاصله اضافه می‌کنند که خدا آن روز را هم نیاورد.

به هر حال، به نظر من، نباید عده‌ای از قانون اساسی و جمهوری اسلامی، تفسیری خلاف حقوق ملت و دو مؤلفه‌ای بودن مبنای مشروعیت یا قانونی بودن آن بکنند؛ چرا که تفسیربردار نیست و همهٔ موارد و مبانی این مباحث، کاملاً شفاف است.

● چرا برخی می‌توانند و یا می‌خواهند تفسیر دیگری داشته باشند؟

برای این است که عرصه مدنی ما، برای دفاع از حقوق ملت پر فشار و پر ملات نیست. آن بخشی از عرصهٔ مدنی فعال است که توانسته زمینه را برای این تفسیرهای ناگوار فراهم کند. هر چه فشار افرادی که جوهر قانون اساسی را درمی‌یابند و فلسفهٔ سیاسی جمهوری اسلامی را با عمق جانشان لمس کرده‌اند و همچنین فشار و حضور عالمان و روشنفکران حقیقتگرای ما بیشتر باشد، قدرت مانور برخی تفسیرهای تحجرگرایانه و ظاهرگرایانه کم می‌شود. اگر می‌بینیم که به راحتی مانور داده می‌شود، این در کل برمی‌گردد به تفسیر نادرستی که از جمهوری اسلامی می‌شود و قدرت مانوری که در عقبه عده‌ای از ظاهرگرایان و جمودگرایان پیدا کرده‌اند.

شخصاً معتقدم اگر در این مملکت اسلامیت را بردارید، مطمئناً از حقوق ملت خبری نخواهد بود؛ از جمهوریت خبری نخواهد بود و اگر از جمهوریت صرف هم دم بزنید، مطمئناً

جمهوریت را هم نخواهید داشت؛ این نکته‌ای است که باید به آن توجه کرد.

جامعهٔ ما روح دینی دارد و تا بوده، دیندار بوده و حتماً باید برای پاسداشت حقوق مردم از زاویهٔ دین به مسائل نگریست.

قرآن و اسلام کاملاً از حقوق مردم دفاع می‌کنند و جمهوری اسلامی هم یک تضمین و ضمانت دوچندانی به حق مردم داده است. این دو تا را باید با هم داشت، چرا که اینها دو مؤلفهٔ مقوم مشروعیت و قانونی بودن نظام هستند و بدون یکی، مشروعیت به سامان نمی‌رسد.

ما نمی‌توانیم با علم کردن صرف جمهوریت، شاهد جمهوریت باشیم و با علم کردن صرف اسلامیت (آن هم با تفسیری خاص) شاهد جمهوریت و توجه به حقوق مردم باشیم. اگر هم می‌خواهیم تنها علم اسلام را بلند کنیم، باید به موضوعی توجه کرد و آن، بحث تأکید بر حقوق ملت در اسلام است.

برای اینکه دچار این ابهامهای تفسیری نشویم و حسب ضمانت بخشیدن به حضور مردم و حق مردم در تعیین سرنوشت خودشان، تصریح شده است که فلسفهٔ سیاسی ما مبتنی بر جمهوری اسلامی و مردمسالاری دینی است.

● در اینجا بحثی هست که تا اندازه‌ای به پرسش اولیهٔ مربوط می‌شود. یکی دیگر از مواردی که در انتخابات گوناگون ما بسیار مشهود بوده، موضوع کاندیدای مطلوب و کاندیداهای محبوب است. چرا اصلاً این رویداد رخ می‌دهد و در کل این پدیده را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

پرسش شما به مانند این است که ما بین عقلانیت و عاطفه و بین عقل و عشق، یک تقابلی قایل شویم. عقل را به مطلوبیت برمی‌گردانیم و عشق را به محبوبیت. من همواره پرهیز داشتم از این دوتایی‌نگری‌ها و تقابل‌ها. کاندیدای محبوب من، همان کاندیدای مطلوب من است و برعکس، چون این را عقل به من می‌گوید.در بحث انتخابات، باید عاطفه و احساس صرف به حداقل برسد، عشق باید در خدمت عقل قرار گیرد.

من منکر جایگاه عشق نیستم، اما بر این باورم که باید عشق در خدمت عقل قرار گیرد و در انتخابات، عقل حرف اول را بزند، نه احساس و هیجان و عشق و عاطفه.

اینجاست که اگر دیدیم محبوبیت با مطلوبیت تقابل دارد، باید محبوبیت را پیش پای مطلوبیت ذبح کنیم و هر فردی تکلیفش این است که این کار را انجام بدهد.

حضرت امام همواره بر رأی آگاهانه مردم اصرار می‌کردند. وقتی می‌گوییم، آگاهانه، نمی‌توانیم از سر رفع تکلیف، از سر ارادت، اطاعت، عشق و از سر نفوذی که دیگری روی ما دارد، رأی بدهیم. باید از سر شناخت رأی بدهیم؛ شناخت می‌تواند عشق را هم با خود همراه کند.

یک زمانی، فرد می‌تواند به تنهایی به این شناخت برسد، اما زمانی هم محدودیتهایی دارد؛

بنابراین، با یک درجه تخفیف، باید به کسانی رجوع کند که احساس می‌کند اهل عقلند و خرد و می‌توانند صادقانه به او مشورت دهند؛ البته در پایان باید خودش تصمیم بگیرد.

انتخابات عرصه‌ای نیست که عشق حرف اول را بزند، باید عقل حرف اول را بزند، اما هیچ عقل بدون عشق به عمل نمی پیوندد و هیچ انتخابی بدون احساس صورت نمی‌گیرد. وقتی عقل من به یک کاندیدایی رسید، با یک احساسی همراه می‌شود که به آن شخص رأی بدهم.

به هر حال، به نظر من، محوریت از آن عقل است و من شخصاً برای خودم این را توصیه می‌کنم که بروم برنامهٔ آن کاندیدا را ببینم؛ نه عاشق چشم و ابروی کاندیدایی شوم و نه بیزار از چشم و ابروی کسی. با کسی نباید عهد و عقد اخوت بست. بحث از عشق که می‌شود، پای اخوت به میان می‌آید. وقتی می‌گوییم با کسی عقد و عهد اخوت نبسته‌ایم، یعنی خیلی روشن و شفاف با مسائل از روی عقلانیت برخورد می‌کنیم؛ بنابراین، در مسئلهٔ انتخابات باید علم و عقلانیت حرف اول را بزند. باید از برنامه و افراد مورد نظر کاندیدا برای مدیریت کشور و صداقت و توانمندی‌هایش مطمئن شویم.

البته واقعیتی هم هست و آن اینکه گاه ممکن است، فردی مطلوب باشد، اما هنوز مقبول و محبوب نبوده باشد. این بحث دیگری است که من به این واقعیت هم توجه دارم.

باید زمینه به گونه‌ای فراهم شود که مطلوبهای محبوب و محبوب‌های مطلوب تشویق شوند که نام‌نویسی کنند و ان‌شاءالله که تأیید صلاحیت هم بشوند. باید در تأیید صلاحیت اینها، نهایت تساهل ممکن صورت گیرد. اگر اینها وفادار و ملتزمند، باید تأییدشان کنیم و در راه رسیدن به این التزام و وفاداری، شاخصهای دقیقی داشته باشیم. با شاخصهای فرم‌گرایانه و شکلی نمی‌شود کیفیت‌ها و محتواها را اندازه‌گیری کرد.

پرسشهایی که معمولاً در تأیید صلاحیت به ویژه در تحقیقات محلی می‌شود، پرسشهای شکلی است که نمی‌تواند بیانگر قابلیت یک نفر برای ادارهٔ کشور باشد. باید پرسشها نیز پرسشهای محتوایی‌تر، کیفی‌تر و تخصصی‌تری باشد تا مبادا اتفاقی بیفتد که ظاهرگرایان رو بیایند و باطن‌گرایان و اهل تفکر، کنار زده شوند که البته این هم اتفاقی است که در جامعهٔ ما در حال رخ دادن است؛ یعنی اهل باطن و تفکر به دلیل محتواگرایی‌شان معمولاً دچار بی‌مهری می‌شوند و ظاهرگرایی و اشعری‌گری حرف اول و آخر را می‌زند.

● کاندیدا نشدن خودتان برای انتخابات مجلس هشتم را در این مقوله ارزیابی می‌کنید؟

پیش‌تر به این پرسش پاسخ داده‌ام. بطور عمده، حضور در میدان پر فضیلت نقد و روشنفکری را ترجیح داده‌ام.

● به نظر شما، آیا آقای خاتمی، می‌تواند چنین کاری را مثل شما انجام دهد و در حوزهٔ نقادی فعال باشند؟

نمی‌دانم. بهتر است این پرسش را از خود ایشان بپرسید. به رغم اینکه ساحت نمایندگی نزدیک‌ترین ساحت به روشنفکری است ـ البته نسبت به دو قوهٔ اجرایی و قضایی ـ خود من احساس کردم شکافی بین روشنفکری و حتی نمایندگی وجود دارد. اگر بخواهیم به تقویت عرصهٔ مدنی بیندیشیم و اهتمام بورزیم، باید بیاییم در عرصهٔ مدنی و غیر رسمی تلاش و کوشش کنیم.

من بر این باورم کسانی که انتقاد می‌کنند، قدرتشان به مراتب بیشتر از کسانی است که قدرت رسمی را در اختیار دارند. منتها مسئله این است که ذهن‌های ساده این را برنمی‌تابند و متوجه نمی‌شوند که در اثر بی‌توجهی به فضیلت نقد و روشنفکری چه هزینه‌هایی را هم خود متحمل می‌شوند و هم بر جمهوری اسلامی تحمیل می‌کنند.

● اگر موافق باشید، می‌خواهیم گریزی بزنیم به بحث انتخابات ریاست جمهوری آینده و این مهم را بررسی و تحلیل کنیم. در اردوگاه طرفین ـ اصولگرایان و اصلاح‌طلبان ـ افراد گوناگونی را می‌بینیم که نامشان مطرح شده است. تحلیل شما از فضای موجود و اینکه چه کسانی برای کاندیدا شدن جدی هستند، چیست؟

به لحاظ یک تحلیل ساختاری، شخصاً بر این باورم که فضای سیاسی کشورما، یک فضای قطبی نیست که بگوییم ما با یک جریان خاص از سوی اردوگاه x یا یک جریان خاص از سوی اردوگاه y روبه‌رو هستیم. واقعیت سیاسی ما حکایت از یک طیف دارد. حداقل مطلوب من این است که با توجه به این واقعیت، شاهد مبارزات انتخاباتی باشیم؛ یعنی کاندیداهایی از جریانات اصولگرا و کاندیداهایی از جریانات اصلاح‌طلب وارد عرصه مبارزهٔ سیاسی شوند. این به واقعیت نزدیکتر است، اما یک مطلوب حداکثری هم دارم که واقعیت با آن فاصله دارد؛ و آن اینکه ما شاهد رفتارهای حزبی و مصاف برنامه‌های حزبی مردمی و غیردولت ساخته باشیم. حال که از این مطلوب نهایی فاصله داریم، بتوانیم در این میان یک رفتار شبه قطبی و شبه حزبی را ببینیم؛ یعنی دو اردوگاه اصولگرایان و اصلاح‌طلبان با حضور همهٔ جریانات وابسته و متعلق به این دو اردوگاه به مصاف برنامه‌ای و کابینه‌ای هم با معرفی یک کاندیدا از هر اردوگاه بروند و این رفتار می‌تواند تا اندازه‌ای جای خالی حزب را پر کند.

اما چون به نظر می‌رسد این رویداد در انتخابات آتی رخ نخواهد داد، بهتر است واقعیت جامعه را دور نزنیم. واقعیت جامعه ما طیفی است و همیشه گروههایی مانع این طیف‌ها شده‌اند، چون منافعشان اقتضا می‌کند. ما اگر فضا را به صورت تصنعی قطبی کنیم، عملاً بسیاری از افراد را از این جریانات حذف کرده‌ایم.

نکته بعد این است که حسب نگاه جامعه‌شناسی و حسب شناختی که از تاریخ مبارزات سیاسی ایران دارم، احتمال رسیدن به اجماع در اردوگاه اصلاح‌طلبان، بیشتر از اصولگرایان است،

همان گونه که در دورهٔ پیش هم شاهد این قضیه به صورت معکوس بوده‌ایم؛ یعنی اصولگرایان با اجماع بیشتری روبه‌رو بودند تا اصلاح‌طلبان.

معمولاً واقعیت قدرت ـ ثروت و قدرت ـ منزلت در کشور ما افراد حاکم را دچار توهم می‌کند؛ شاهد کلامم در این قضیه، این است که در انتخابات شوارها، شما شاهد بیشترین اجماع در اصولگرایان بودید، چون نخستین سنگر را فتح می‌کردند؛ سنگر دومی یعنی مجلس که فتح شد، خیالشان آسوده‌تر شد و بالطبع، در انتخابات ریاست جمهوری، تکثر به سراغ آنها آمد.

هم‌اکنون نیز اصلاح‌طلبان همه سنگرها را از دست داده‌اند؛ بنابراین با اجماع بیشتری خواهند آمد. خود این اجماع می‌تواند روی آرایش کاندیداها در اصولگرایان اثر گذارد که البته بستگی به این نیز دارد که اصلاح‌طلبان با چه کاندیدایی می‌آیند.

● به نظر شما، اصلاح‌طلبان با کدام کاندیدا به میدان انتخابات وارد می‌شوند؟

آقای خاتمی گفته است یا من می‌آیم یا آقای میر حسین موسوی. اگر آقای خاتمی بیاید، اجماع اصولگرایان بیشتر می‌شود، اما اگر آقای میرحسین موسوی بیاید، این اجماع کم‌رنگ‌تر می‌شود، چون برخی از اصولگرایان، آقای میر حسین موسوی را اصولگرا می‌دانند. دست کم برخی از چهره‌های سرشناس اصولگرا، زمانی عضو کابینه آقای میرحسین موسوی هم بوده‌اند.

● اجماع بر چه کسی را در اردوگاه اصولگرایان بیشتر می‌دانید؟

واقعاً نمی‌دانم و از این مسئله اطلاعی ندارم؛ چون حضوری ندارم. من احتمالات را بررسی می‌کنم.

● آقای دکتر افروغ! مگر در میان اصلاح‌طلبان حضور دارید که از اجماع آنان می‌گویید؟

خیر، در میان آنها حضور ندارم و از اجماع آنها نیز سخنی به میان نیاورده‌ام. گفتم احتمال اجماع بیشتر است. من بنا بر احتمالات، واقعیت‌ها و موضع‌گیری آقای خاتمی اظهارنظر کردم، اما آیا چنین موضع‌گیری «این یا آن» را شما در اصولگرایان سراغ دارید؟!

● شما گفتید که در صورت اجماع اصلاح‌طلبان روی آقای میرحسین موسوی، اجماع اصولگرایان کمتر می‌شود. به نظر شما، این نشانهٔ ایجاد تفرقه بین اصولگرایان نیست؟

گفتم اجماع کمتر می‌شود، نگفتم تفرقه بیشتر می‌شود. بالاخره ما باید برویم به سراغ اینکه نظام ما چند حزبی بشود. عرض کردم، حالا که ما حزب نداریم، برویم سراغ رفتار شبه حزبی. به هر حال، بنده شخصاً بر این باورم که واقعیت سیاسی کنونی ما، بیانگر یک حالت طیفی است.

عده‌ای تلاش دارند با طرد جریانات سوم، تصویری کاذب و تصنعی به دست دهند که نمی‌توان بر آن نام حزب یا شبه حزب گذاشت.

در نظام چند حزبی ما شاهد افتراق هستیم، ولی افتراقی که باعث توسعهٔ سیاسی می‌شود. نباید رفتار فله‌ای سیاسی داشت. رفتار فله‌ای سیاسی، نوعی خودکشی دسته‌جمعی است. مگر

اوضاع حساسی ایجاد شود و کاندیدای خاصی از سوی اصلاح‌طلبان معرفی شود که اصولگرایان بر سر یک کاندیدا اجماع بکنند، در غیر این صورت، به نظر می‌رسد که اجماع آنان فی نفسه بسیار ضعیف است.

● اگر فضای انتخابات ریاست جمهوری به سمتی رفت که بحث و نظر و اقبال عمومی بر دو کاندیدا بیشتر شد، مثلاً احمدی‌نژاد و موسوی، احمدی‌نژاد و خاتمی و احمدی‌نژاد و کروبی، چه تحلیلی از این دو گزینه‌ها دارید؟

فرض دو تایی احمدی‌نژاد ـ موسوی و احمدی‌نژاد ـ کروبی را ضعیف می‌دانم.

● دلیل شما برای این سخن چیست؟

چون بسیاری از چهره‌های اصولگرا، موسوی را اصولگرا می‌دانند و این امر به مردم منتقل می‌شود. شخصاً بر این باورم که این دوتایی احمدی‌نژاد ـ موسوی و به ویژه احمدی‌نژاد ـ کروبی اتفاق نخواهد افتاد، چون نه احمدی‌نژاد تنها کاندیدای اصولگرایان خواهد بود و نه کروبی، تنها کاندیدای اصلاح‌طلبان.

● برخی افراد در سخنانی که داشتند، گفته بودند به آقای میرحسین موسوی توصیه می‌کنیم که نیاید، چرا که نمی تواند مثمرثمر باشد؛ فضا با فضای دوره نخست وزیری ایشان فرق می‌کند؟

این برمی‌گردد به اینکه آن فضا چه فضایی بوده که با حال فرق می‌کند و الآن آقای میرحسین موسوی چه برنامه‌هایی دارد. اینکه آیا ایشان می‌خواهند همان برنامه‌ها را پیگیری کنند یا اینکه توجه به تحولات و سندهایی که پیش روی ماست، مثل سیاست‌های ابلاغی اصل ۴۴، سندهای چشم‌انداز و برنامه‌های پنج ساله مصوب دارند؟! باید دید برنامه ایشان چیست و درباره عدالت، چه سیاستها و راهبردهایی را می‌خواهند دنبال کنند.

مسلماً اگر شرایط فرق کرده و این تغییر طبیعی هم بوده، میرحسین موسوی هم فرق کرده و مسلماً میر حسین هم با برنامه پیشین نخواهد آمد و برنامه جدیدی خواهد داشت، ولی در کل هم‌اکنون شرایط انتخابات؛ پیچیده‌تر از گذشته است و این پیچیدگی هم قابل پیش‌بینی است و مثل انتخابات ریاست جمهوری نهم نیست، چون ریاست جمهوری نهم به محض اینکه انتخابات به دور دوم کشیده شد، مشخص شد که چه کسی رأی خواهد آورد و معلوم بود.

به هر حال، به نظر می‌رسد آقای میرحسین موسوی، یک رقیب جدی است برای رئیس‌جمهور کنونی است؛ چون ایشان هم عدالت‌خواه است. وی هم به گونه‌ای اصولگرا به شمار می‌رود و برای خودش، اصولی دارد و چهره‌ای ارزشی است؛ بنابراین، باید منتظر بود که آیا چنین تقابلی صورت می‌گیرد یا خیر. در صورت حضور آقای خاتمی هم مطمئناً در هر دو طرف، اجماع بیشتر می‌شود و اینکه نتیجه چه می‌شود، قابل پیش‌بینی نیست و الله اعلم.

از تعطیلی فکر نگرانم

۳۰ دی ۱۳۸۷/ خبرگزاری مهر

تحقق برنامهٔ پنجم توسعه امکان ندارد، مگر اینکه از احساس گرایی و عاطفه‌گرایی صرف، فاصله بگیریم. تحقق برنامهٔ پنجم توسعه امکان ندارد مگر اینکه از توهم فاصله بگیریم ؛ نیز این امکان ندارد مگر این‌که با عقلانیت میانه خوبی داشته باشیم.

[در مرور و تحلیل سیاستهای حوزه‌های فرهنگی و علم و فناوری برنامه پنجم توسعه، ضمن اشاره به تأکید رهبر معظم انقلاب در سیاستهای علم و فناوری این برنامه مبنی بر تحول و ارتقای علوم انسانی با تقویت جایگاه و منزلت این علوم، جذب افراد مستعد و با انگیزه، اصلاح و بازنگری در متون و روشهای آموزشی، ارتقای کمی و کیفی مراکز فعالیتهای پژوهشی و ترویج نظریه‌پردازی، نقد و آزاد اندیشی]: بحث تحول و ارتقای علوم انسانی مطرح شده است؛ چون امروز به نظر می‌رسد جایگاه علوم انسانی در کشور جایگاه درخوری نیست و زیر سایهٔ سنگین علوم طبیعی قرار گرفته و جایگاه اصیل و واقعی خود را از دست داده است.

متأسفانه شاخصها و ملاکهای مهندسی و پزشکی حاکم هستند و عالمان انسانی نیز با تراز و محک آنها مورد ارزیابی قرار می‌دهند. این یک مصیبت است.

اکنون علوم انسانی منزلت شایستهٔ خود را در سیاست‌گذاری‌های آموزشی و پژوهشی ندارند. در حالی که در جامعهٔ ایرانی باید با وجود عواملی مانند فرهنگ ایرانی و انقلاب اسلامی همواره شاهد جایگاه بالاتر علوم انسانی نسبت به علوم دقیقه باشیم، اما کماکان علوم دقیقه در سیاستگذاری‌ها حاکم هستند و به علوم انسانی خط می‌دهند. متأسفانه شاخصها و ملاکهای مهندسی و پزشکی حاکم هستند و عالمان انسانی نیز با تراز و محک آنها مورد ارزیابی قرار می‌دهند. این یک مصیبت است؛ مصیبتی که هم سراغ اندیشمندان و استادان علوم انسانی می‌آید و هم مصیبتی است که سراغ جامعه و فرهنگ و انقلاب می‌رود. اینکه علوم انسانی را با شاخصهای علوم دقیقه ارزیابی کنیم، جفاست.

اگر انقلاب اسلامی یک وجه نرم‌افزاری، فرهنگی، فلسفی و فکری پر رنگی دارد، خواه ناخواه باید جایگاه فلسفه و فکر و نظریه‌پردازی شجاعانه، دارای جایگاه قابل قبول‌تری باشد. این در حالی است که در حال حاضر به هیچ وجه شاهد این جایگاه نیستیم که شخصاً معتقدم کشور در این زمینه روند افولی و سیر قهقرایی نیز طی می‌کند که به هیچ وجه این شرایط زیبندهٔ جمهوری اسلامی ایران نیست.

اگر انقلاب اسلامی یک وجه نرم‌افزاری، فرهنگی، فلسفی و فکری پر رنگی دارد، خواه ناخواه باید جایگاه فلسفه و فکر و نظریه‌پردازی شجاعانه دارای جایگاه قابل قبول‌تری باشد.

ما دچار نقض غرض شده‌ایم. در واقع نظریه‌پردازی، آزاد اندیشی و نقد، عمدتاً با عرصه

قدرت غیر رسمی گره خورده و اما متأسفانه دچار نقض غرض شده‌ایم زیرا قدرت غیر رسمی‌مان ضعیف است اما دم از نظریه‌پردازی می‌زنیم. برخی دستگاهها و نهادها نیز به اندازه کافی فضای ملاحظه‌کاری، محافظه‌کاری و خود سانسوری را سنگین کرده‌اند که اجازهٔ نو اندیشی را سلب کرده‌اند. بالاخره یا عرصهٔ رسمی شجاعت و آزادمنشی بیشتری به خرج دهد و یا حداقل به ملزومات آزاد اندیشی و نقد تن دهند. به عبارتی نبایدعرصه مدنی تضعیف شود.

ارتباط صنعت و دانشگاه همیشه حداقل در شعار در دستور کار بوده، اما به ملزوماتش توجه نشده است. شعارها خوب است، اما مکانیسم‌ها در خدمت این شعارها نیستند. اگر قرار است دانشگاه با صنعت پیوند بخورد باید این پیوند در ذیل یک معرفت‌شناسی علمی خاص تعریف شود؛ آن معرفت‌شناسی که معتقد است بین «علم و فرهنگ» و «علم و جامعه» رابطه وجود دارد بنابراین باید ابتدا معرفت‌شناسی را تعریف کنیم و بعد دم از ارتباط صنعت و دانشگاه بزنیم.

دانشگاهی که مستقل نیست و وابسته به تصمیمات دولتی است و دانشگاهی که رئیسش را هم مقامات سیاسی تعیین می‌کنند، مسلم است که استقلال و آزادی عمل ندارد. دانشگاهی که استقلال و آزادی عمل ندارد، مسلم است که احساس رقابت هم نمی‌کند.

همچنین برای تحقق ارتباط صنعت و دانشگاه باید دانشگاه از استقلال نسبی برخوردار باشد تا بتواند با صنعت ارتباط بگیرد. دانشگاهی که مستقل نیست و وابسته به تصمیمات دولتی است و دانشگاهی که رئیسش را هم مقامات سیاسی تعیین می‌کنند، مسلم است که استقلال و آزادی عمل ندارد. دانشگاهی که استقلال و آزادی عمل ندارد، مسلم است که احساس رقابت هم نمی‌کند و در این حال، دیگر ارتباط دانشگاه با صنعت هم بی‌معنا می‌شود. ظاهراً به نظر می‌رسد داریم با این حرفهای خوب به صورت مجمع الجزایری برخورد می‌کنیم.

اکنون برای پیشرفت، هم به اصلاح قوانین نیاز داریم و هم به اصلاح نوع نگاهی که شورای عالی انقلاب فرهنگی به دانشگاهها دارد.

استقلال و آزادی عمل، هم در پذیرش دانشجو می‌تواند خود را نشان دهد، هم در ملاکهای داوری و ارزشیابی استادان و هم در رشد کیفی‌اش و هم در ارتباط دانشگاه با جامعه و صنعت می‌تواند خود را نشان دهد. اگر رقابت از عرصهٔ فکر و اندیشه گرفته شود دیگر نباید توقع رشد داشت. اکنون دانشگاههای کشور فاقد رقابت هستند. ساحت علم ساحت خط دهی است، نه خط گیری. اما در حال حاضر دانشگاهها بیشتر خط می‌گیرند تا خط بدهند.

در حال حاضر نظام سیاسی کشور در حال خط دهی به نظام فرهنگی است. نهادهای فکر ساز اعم از حوزه‌های علمیه و دانشگاهها متأسفانه به خاطر این نظام‌سازی به جای اینکه خط دهند، به غلط خط می‌گیرند. البته در این بین حوزه‌های علمیه بیشتر ضرر کردند؛ زیرا حوزه‌ای که یک عقبهٔ تمدنی و فرهنگی داشته و باید پی به قابلیت‌هایش می‌برد، خود را ارزیابی می‌کرد و

به علم بومی یاری می‌رساند، نه تنها خود را ارزیابی نکرد و قابلیت‌های فرهنگی و تمدنی خود را فهم نکرد، بلکه در پیوند وحدت حوزه و دانشگاه بیشتر تابع دانشگاه شد.

متأسفانه اطلاع دقیق دارم که برخی مراکز مطالعاتی حوزه وقتی می‌خواهد فعالیتی داشته باشد از دانشگاه اجازه می‌گیرند. این مصیبت مضاعف است و به تفسیر غلطی برمی‌گردد که از قدرت وجود دارد که قدرت را فقط در وجه رسمی‌اش به تصویر می‌کشد و از قدرت مدنی، قدرت نقد و از قدرت نهادهای تاریخی غافل می‌شود.

مجریان متوجه باشند که اگر واقعاً مشارکت بخش غیردولتی در تولید علم را می‌خواهند، دست از تمرکزگرایی بردارند. یعنی با تمرکزگرایی و نگاه سلسله مراتبی تمرکزگرایانه نمی‌شود مراکز علم ساز در عرصهٔ مدنی را تقویت کرد. همچنین در سیاستهای علم و فناوری، برنامه پنجم توسعه سهم بودجهٔ پژوهش از تولید ناخالص ملی را سه درصد قرار داده است. مجریان برنامه باید متوجه و مراقب باشند که پروژه‌های پژوهشی به خوبی انجام شود؛ یعنی بودجه‌ها به سمت پژوهشهای بنیادین برود و فقط «دهان پر کن» و عددی و رقمی نباشند.

[در تبیین تأکیدات مقام معظم رهبری در سیاستهای فرهنگی برنامه پنجم توسعه]: مقام معظم رهبری در سیاستهای فرهنگی برنامهٔ پنجم توسعه، به زنده نگاه داشتن اندیشهٔ دینی و سیاسی امام (ره) به عنوان معیار اساسی سیاستگذاری‌ها و برنامه‌ریزیها تأکید کرده‌اند. این یک بحث کاملاً کلیدی است؛ یعنی باید اندیشهٔ دینی و سیاسی امام راحل را فهم کرد و آن را مبنای سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌ها در عرصه‌های مختلف قرار داد. به هر حال این اندیشه‌ها روشن هستند و اگر برخی ابهامی دارند، بروند و وقت بگذارند و اندیشهٔ امام را مطالعه کنند و سپس آن را اساس سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌ها قرار دهند.

مقام معظم رهبری در ابلاغ سیاستهای برنامه پنجم توسعه به مقابله با جریانات انحرافی در حوزهٔ دین و زدودن موهومات تکیه کرده‌اند. به نظر می‌رسد که جریانات انحرافی و موهومات امروز سکهٔ رایج است و فقط هم منشأ آن به درک‌های خرافی مردم برنمی‌گردد، بلکه به برخی رضایتمندی‌های بدنه‌هایی از حاکمیت از این خرافه‌سازی‌ها نیز برمی‌گردد. به نظر می‌رسد جمودگرایی بر ظواهر و ظاهرگرایی و اشعری‌گری فقط ریشه‌های غیر رسمی ندارد، بلکه گاه ریشه‌های رسمی نیز دارد؛ یعنی این ظاهرگرایی در ساحتی از تصمیم‌گیری‌ها و رفتارهای اصحاب قدرت رخنه کرده است. بی‌تردید وقتی به عقلانیت توجه نکنید و به گونه‌ای اسیر توهم شوید و وقتی دایرهٔ مشارکت را محدود کنید خواه ناخواه فضا برای ظاهرگرایی فراهم می‌شود.

وقتی فضا برای ظاهرگرایی ایجاد می‌شود نقش علمای دین و روشنفکران حقیقت‌گرا برای عمق بخشیدن معرفت دینی مردم و مقابلهٔ جدی با مظاهر مختلف خرافه و خرافه‌سازان،

مضاعف می‌شود. وقتی فضا برای ظاهرگرایی ایجاد می‌شود، نقش علمای دین و روشنفکران حقیقت‌گرا برای عمق بخشیدن معرفت دینی مردم و مقابلهٔ جدی با مظاهر مختلف خرافه و خرافه‌سازان مضاعف می‌شود. در حال حاضر چه در عرصهٔ رسمی و چه در عرصهٔ غیر رسمی با گونه‌ای تفکر ضد عقلانی روبه‌رو هستیم که این وظیفهٔ همه درد آشنایان را سنگین می‌کند که با این قضیه مقابله کنند و خوشحالم که مقابله با خرافه و خرافه‌سازی‌ها در تأکیدات مقام معظم رهبری در سیاستهای برنامهٔ پنجم توسعه آمده است.

مقام معظم رهبری در سیاستهای فرهنگی برنامه پنجم توسعه به ایجاد درک مشترک از چشم‌انداز بیست ساله اشاره کرده‌اند؛ بنابراین، اگر ابهام و تردیدی برای کسی دربارهٔ چشم‌انداز بیست ساله و ضرورت تحقق آن وجود دارد و اگر «ان قلت‌هایی» دربارهٔ این چشم‌انداز دارند، آن را اصلاح کنند. باید تلاش شود تا گروهها و نخبگان مختلف به درک مشترک نائل آیند.

جامعهٔ ما به رغم اینکه مبنای اخلاقی دارد، انقلاب ما به رغم اینکه غایت اخلاقی دارد، اما به‌خاطر اقتصاد زدگی‌ها، سیاست‌زدگی‌ها و کمیت زدگی‌ها سخت دچار مشکل اخلاق شده‌ایم.

مقام معظم رهبری در فرازهایی از سیاستهای برنامهٔ پنجم توسعه به اصول اخلاقی اشاره کرده‌اند. به نظر بنده سخت به اصول اخلاقی نیاز داریم. اگر نگوییم دچار بحران اخلاق شده‌ایم اما می‌گوییم که سخت دچار مشکل اخلاقی در جامعه شده‌ایم که بخشی از آنها به نوع رفتارها و سیاستها برمی‌گردد. آرمانهای بنیانگذار انقلاب اسلامی می‌گوید مردم از اقشار مختلف تشکیل شده و باید در ادارهٔ کشور همکاری کنند، نظارت‌کننده باشند و در تصمیم‌گیری‌ها و اجرا نقش‌آفرین باشند.

دولت باید دولت با برنامه و عقلانی باشد و برای مشارکت مردم در سطوح مختلف حساب باز کرده باشد مگر بخواهد بر اساس پندارهای شخصی و تشخیص‌های فردی خود پیش برود! هر قدر هم این تصمیم‌ها و پندارهای شخصی درست باشد، اما کشور را به مقصد نمی‌رساند؛ زیرا حتماً باید دیگران را در اداره کشور مشارکت داد. مشارکت دیگران حتی اگر روی صحت مسیر ما اثر نگذارد، اما بر روی توجیه مسیر اثر می‌گذارد؛ ضمن اینکه بر روی محتوای مسیر نیز اثر می‌گذارد و در سطحی دیگر نیز حداقل افراد مشارکت کننده پای سختی‌ها با مجموعه مشارکت‌پذیر می‌ایستد.

مگر می‌شود کشور جمهوری اسلامی ایران را بدون مشارکت مردمی اداره کرد؟ امام (ره) می‌فرمایند مردم را باید مشارکت داد. مشارکت مردم فقط به «الله‌اکبر گفتن» نیست؛ یعنی نگاه به مردم نباید نگاه توده وار و هیجانی باشد؛ زیرا آرمانهای بنیانگذار انقلاب اسلامی می‌گوید که مردم از اقشار مختلف تشکیل شده و باید در اداره کشور همکاری کنند، نظارت کننده باشند و در تصمیم‌گیری‌ها و اجرا نقش آفرین باشند، محدود به شرکت در مراسم‌ها و راهپیمایی‌ها نبود.

تحقق برنامهٔ پنجم توسعه امکان ندارد، مگر اینکه از احساس‌گرایی و عاطفه‌گرایی صرف و توهم فاصله بگیریم.

از ملزومات تحقق برنامهٔ پنجم توسعه، پرهیز از شعارهای کلی و کلی‌گویی و نگاه برنامه‌ای، استراتژیک و عملیاتی است و این امکان ندارد مگر اینکه با عقلانیت میانهٔ خوبی داشته باشیم. متأسفانه این توهم‌ها امروز باعث شده که فکر تعطیل شود و من نگرانم! وقتی عده‌ای هستند که هیچ تره‌ای برای تفکر خورد نمی‌کنند، بنابراین فقط برای «پز دادن» است که بگوییم گروههای فلسفه و اتاق‌های فکرمان توسعه پیدا کرد.

اگر برایمان مهم است که یک کشور برنامه محور و چشم‌انداز بیست ساله داشته باشیم و اگر می‌خواهیم آرزوی همیشگی‌مان که راه رفتن بر طبق یک نقشه بود، برآورده شود؛ بنابراین، باید ملتزم به نقشهٔ راه باشیم. باید شاهد تحقق بند بند سیاستهای برنامه‌های کشور باشیم، ولی اگر به این سیاستها جامهٔ عمل پوشیده نشود به تدریج مردم از هر گونه برنامه و استراتژی و فکر فاصله می‌گیرند و یک فضای روزمرگی حاکم می‌شود که من فکر می‌کنم به حد کافی شاهدش هستیم.

پروژه ناتمام انقلاب، جامعه‌شناسی نیروهای سیاسی بعد انقلاب

۳ بهمن ۱۳۸۷

● ظهور و بروز و تغییر و تحول گروهها و نیروهای سیاسی و اجتماعی ایران بعد از انقلاب اسلامی از چه مکانیسمی برخودار بوده است و شما به عنوان جامعه‌شناسی که تجربهٔ فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی نیز دارید، تغییرات و دگرگونی‌های نیروهای سیاسی بعد از انقلاب را چگونه تحلیل می‌کنید؟

پرداختن به مکانیزم تغییر و تحول و ظهور و بروز نیروهای سیاسی بحث پیچیده‌ای در جامعه‌شناسی سیاسی و یکی از سؤالات اساسی آن است. یک بحث دربارهٔ گروه‌بندی‌های موجود و نیروهای نوظهور اجتماعی است و بحث دیگر پیامدهای سیاسی این نیروها است که بخش دوم در جامعه‌شناسی سیاسی بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد. برای تبیین مکانیزم برآمدن نیروهای سیاسی متناسب با بافت فرهنگی، تاریخی، ساختاری و سیاسی هر جامعه‌ای یک نحوه پاسخ خاص وجود دارد؛ بنابراین، درک صحیح مکانیزم ظهور و بروز نیروهای سیاسی بعد از انقلاب اسلامی نیازمند یک شناخت اجمالی از جامعهٔ ایران است. ایران جامعه‌ای است که ویژگی‌های خاصی به لحاظ سنت دارد و همواره یک نگاه متمرکز بر آن حاکم بوده است و حتی بعد از انقلاب اسلامی نیز این نگاه تداوم داشته است. ایران جامعه‌ای است که سابقهٔ استبداد سیاسی کهن و تکلیف مداری بدون توجه به حق‌مداری انسانها دارد. نکته‌ای که در این زمینه نباید نادیده گرفت این است که اگرچه در آثار حکمای ما به تاسی از افلاطون و ارسطو

توجه به حق انسانی کم رنگ است، اما در متون دینی و اسلامی ما مسئلهٔ حق‌مداری پر رنگ است؛ به‌عنوان مثال در نهج‌البلاغه مفاهیمی از حقوق انسانی وجود دارد که واقعاً شگفت‌آور است؛ از این رو، می‌توان گفت حضرت امام خمینی (ره) به شدت تحت تأثیر سیرهٔ نظری و عملی حضرت امیر (ع) بوده است و برخلاف آثار حکما در اندیشهٔ حضرت امام توجه ویژه‌ای به جمهوریت وحقوق متقابل انسانی شده است؛ حتی امام معتقدند که کسی حق ندارد رایی را به مردم تحمیل کند و این بر حسب یک هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است.

جامعهٔ ایران برخودار از هویت دینی و سمائی با ویژگی‌های خاصی است که می‌توان نشانه‌های آن را در تاریخ دنبال کرد. به دلیل دیوان‌سالاری متمرکز ما فاقد یک جامعه مدنی ریشه دار بخصوص در اشکال نوین آن هستیم. ایران به هر حال جامعه‌ای است واجد یک سری ویژگی‌های مثبت عاطفی و شرقی که ویژگی‌های منفی هم دارد. این سخن را می‌توان در مورد جوامع دیگر نیز گفت؛ کما اینکه غرب یک سری ویژگی‌های مثبت مدنی دارد، اما فاقد ویژگی‌های عاطفی و معنوی است.

در چنین شرایط و بستر تاریخی، انقلاب اسلامی شکل می‌گیرد و ساخت سیاسی وابستهٔ پهلوی را دگرگون می‌کند، اما کماکان در حسرت جایگزینی یک استراتژی اقتصادی و فرهنگی به‌جای استراتژی اقتصادی و فرهنگی رژیم پهلوی است. فرق کودتا و انقلاب در این است که معمولاً در کودتا افرادی جایگزین افراد دیگر می‌شوند، اما انقلاب یک تحول ساختاری ایجاد می‌کند. نکتهٔ جالب اینجاست که کودتای رضاخان چنان تحول ساختاری گسترده‌ای را در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ایجاد می‌کند که هنوز انقلاب اسلامی نتوانسته تحولاتی در آن حد ایجاد کند. به نظر من این نشان‌دهندهٔ ضعف مدیران و استراتژیست‌های ما است. کودتایی که فقط قرار بود تعدادی از افراد را تغییر دهد به دلیل اتصال و وابستگی‌اش به غرب، چنان تحول گستردهٔ سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ایجاد کرد که انقلاب اسلامی که توقع تحول و جامعیت از آن می‌رود تاکنون موفق نشده در حد کودتای فوق عمل کند، و این بدان دلیل است که ما فاقد جامعهٔ مدنی واقعی و قدرتمند هستیم و قدرت دولتی، اعتبار و اصالت بیش از حدی پیدا کرده و این مسئله حتی با جمهوری اسلامی نیز تشدید شده است؛ همگان تلاش می‌کنند به نحوی به قدرت دولتی متصل شوند تا از قبل آن به سرمایه‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی بیشتری دست یابند. براساس این استراتژی، بعضی افراد، مواضع خود را نیز به‌ظاهر تغییر می‌دهند. ناگهان گروهی که طرفدار اقتصاد آزاد بوده، عدالتخواه می‌شود و گروهی که طرف دار اقتصاد دولتی بوده، حامی اقتصاد نئولیبرال می‌شود. به اعتقاد من این تحولات و دگردیسی‌ها تصادفی یا صرفاً به‌خاطر فقدان عقلانیت نیست، بلکه مبتنی بر عقلانیت ابزاری و برحسب نگاه حسابگرانهٔ اقتصادی صورت می‌گیرد و متناسب با شرایط، مواضع و تاکتیک‌های خود را تغییر می‌دهند. این

می‌تواند آسیب بزرگی به نیروهای مستقل تاریخی ما بزند.

یکی از سازوکارهایی که به پیروزی انقلاب اسلامی منجرشد این بود که حضرت امام به عنوان مرجع تقلید، حوزه‌های علمیهٔ مستقل را در اختیار داشت و روحانیان مستقل از دستگاه دولتی با ایشان همراه بودند و به این وسیله توانست توده‌ها را بسیج کند. سؤال اساسی این است که اکنون آیا بعد از جمهوری اسلامی نهادهای مذهبی همچنان از استقلال سابق برخوردار هستند؟ به رغم اهمیت و فضیلتی که برای جمهوری اسلامی قائل هستم، معتقدم نظام سیاسی جمهوری اسلامی نباید از آن‌چنان قدرتی برخوردار باشد که تمام قدرتهای مدنی و عمومی را از بین ببرد و همه چیز معطوف به قدرت حکومت شود. قدرت باید توزیع شود و در دو وجه رسمی و غیر رسمی تعریف شود و از قدرت نقد و نظارت محروم نشویم. اگر خود را از قدرت نقد و نظارت محروم کنیم، به معنای آن است که در واقع از قدرت نهادهای مدنی و استقلال آنها محروم شده‌ایم.

● به نظر شما به چه علت انقلاب نتوانسته طی این سی سال تحولات ساختاری مطلوب را ایجاد کند؟

همان‌گونه که اشاره کردم یکی از علت‌های این عدم موفقیت این بوده که مدیران ما استراتژی لازم، برنامه و عقلانیت مورد نیاز را نداشته‌اند. مقداری با مقولهٔ انقلاب، احساسی برخورد کردند و سعی نکردند انقلاب اسلامی را آنچنان که هست تبیین و تئوریزه کنند؛ بنابراین، ناخواسته بخشی از سیاستهای حکومت پهلوی از جمله تمرکزگرایی، بعد از انقلاب هم ادامه پیدا کرد و همان حجم از دیوان‌سالاری و وابستگی به اقتصاد نفتی به شکل دیگری به حیات خود ادامه داد و به همین دلیل نیروهای مستقل از قدرت دولتی چندان اجازه رشد پیدا نکردند و به جای این‌که قدرت دولتی متکی به نیروهای مدنی باشد، طبقات اجتماعی، جامعه مدنی و گروههای سیاسی متصل و متکی به دولت هستند. این امر دلایل مختلف تاریخی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی دارد. برخلاف غرب که در آنجا ثروت به قدرت می‌رسد، ما در ایران شاهد این هستیم که قدرت به ثروت می‌رسد و ساز و کار رابطه از قدرت به منزلت و ثروت است. از زمان پهلوی است که شاهد تمرکزگرایی گسترده و دولت‌سازی از بالا هستیم و به تدریج شبکه شهری کهکشانی تبدیل به شبکهٔ شهری زنجیره‌ای می‌شود و یک رابطه مرکز-پیرامونی بر کل کشور حاکم می‌شود. به اعتقاد من تا زمانی که نحوهٔ ادارهٔ کشور به همین شیوه است و اتکا به اقتصاد نفتی تداوم دارد، رفتارهای سیاسی‌مان چندان قابل پیش‌بینی نخواهد بود و زمانی که رفتارهای سیاسی قابل پیش‌بینی نباشد خواه‌ناخواه رفتار گروهها و نیروهای اجتماعی نیز قابل پیش‌بینی نخواهد بود، احزاب پا نخواهند گرفت و عقلانیت سیاسی و تجربهٔ متراکم سیاسی مغفول خواهد بود. برای رهایی از این وضعیت باید به سمت تمرکززدایی در ادارهٔ کشور، آمایش

سرزمین و فاصله‌گیری از اتکا به اقتصاد نفتی حرکت کرد.

من معتقدم به دلیل بافت ایدئولوژیک و دینی جمهوری اسلامی اگر دقت نشود و در همان بستر گذشتهٔ تاریخی قرار بگیرد، آسیب‌های جدی‌تری را متوجه ما می‌کند و آن آسیب معنویت و اخلاق است. اگر ما فراموش کنیم که قدرت دولتی ابزار است و هدف نیست، خواهیم کوشید که به هر قیمتی آن را خفظ کنیم و این ترجمانی است از ماکیاولیسم دینی که مساوی است با تلاشی اخلاق و معنویت. ما باید به دو چیز توجه کنیم؛ اول اینکه جمهوری اسلامی در بهترین حالت یک ابزاری است برای رسیدن به یک سری ارزشهای متعالی و نکتهٔ دوم این است که بستر تاریخی و ساختاری ایران را باید تغییر داد. باید به این سمت حرکت کنیم که تمرکزگرایی کنار زده شود، استبداد در هیچ وجه آن وجود نداشته باشد، جامعهٔ مدنی رشد پیدا کند، عقلانیت ظهور پیدا کند؛ به سمت تشکیل احزابی برویم که برآیند عقلانیت سیاسی باشند و دارای ایدئولوژی روشن، فلسفهٔ سیاسی مدون، منبع مالی تعریف شده، عضوگیری مشخص، رهبری تعریف شده و... باشند. متأسفانه آن عقلانیت انتقادی لازم که به منافع و مصالح ملی بیندیشد، بعضاً نه در برخی از گروههای اصلاح‌طلب می‌بینیم و نه در برخی از گروههای اصولگرا. در واقع اینها بیشتر منافع گروهی و جناحی خود را تحت لوای اصولگرایی و اصلاح‌طلبی دنبال می‌کنند. رابطهٔ قدرت و ثروت، سفره‌ای است که کسانی که همنوایی از خود نشان دهند، می‌توانند از طریق آن منافع سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و...خود را تأمین کنند. به محض اینکه گروهی دولت را به دست می‌گیرد، امکان تشکیل حزب نیز پیدا می‌کند و یا انواع مختلف گروهها و انجمن‌های مدنی رابرای خود تعریف می‌کند.

• با توجه به فربهی و قدرت بیش از اندازه دولت و سابقهٔ تاریخی‌ای که به آن اشاره کردید، از طریق چه راهکارهای عملی می‌توان از قدرت دولت کاست و جامعهٔ مدنی را تقویت کرد؟

شاید بحث اصل ۴۴ مقداری باعث شود از حجم اختیارات دولت کاسته شود و دولت بیشتر به نظارت و سیاست‌گذاری بپردازد و تلاش کند شکافهای طبقاتی را پر کند، اما از تصدی‌گری بنگاههای اقتصادی فاصله بگیرد تا نیروهای اقتصادی جان تازه‌ای بگیرند. توضیح ضروری این است که نباید خصوصی‌سازی منحصر در خصوصی‌سازی اقتصادی شود. در کنار خصوصی‌سازی اقتصادی ما ناگزیر از یک نوع آزادسازی فرهنگی و سیاسی نیز هستیم و با فضای بستهٔ فرهنگی و سیاسی نمی‌توانیم خصوصی‌سازی اقتصادی را محقق کنیم. به اعتقاد من در صورتی که همچنان اقتصاد ما متکی به نفت باشد حتی اگر اصل ۴۴ نیز به‌خوبی و با موفقیت اجرا شود، نهایتاً چون اقتصاد نفتی در اختیار دولت است بار دیگرماجرا تکرار می‌شود و بنگاههای دولتی یکی پس از دیگر شکل می گیرد. به اصل ۴۴ صرفاً می‌شود به عنوان یک مسکن

نگاه کرد، مگر اینکه راهکارهایی نیز برای برون رفت از اقتصاد نفتی اتخاذ شود که تاکنون چنین نشده و روز به روز اتکای درآمدهای دولت به نفت رو به افزایش است.

● با توجه به اینکه عنوان کردید نیروهای اجتماعی و رفتارهای سیاسی آنها غیرقابل پیش‌بینی است، طی سی سال فعالیت جمهوری اسلامی چرخش قدرت و نیروهای سیاسی چگونه بوده است؟

با وجود غیرقابل پیش‌بینی بودن نیروهای اجتماعی و رفتارهای سیاسی، یک عده ته‌نشین شده‌های سیاسی نیز در کشور وجود دارد. گروههای جا افتاده‌ای که فضا را قطبی کرده‌اند و مانع زاده شدن نیروهای نوظهور طبیعی می‌شوند. این گروهها ریشه دوانده‌اند و حضور دیگران را بر نمی‌تابند. وقتی گروه تازه‌ای شکل می‌گیرد، اینها خود را در خطر می‌بینند زمانی که منافع‌شان به مخاطره می‌افتد، برای جلوگیری از شکل‌گیری نیروهای نوظهور، با هم تبانی نیز می‌کنند. برخلاف اختلاف ظاهری که بین برخی از این گروهها هست، در عمل، از نوعی وحدت‌ها و همسویی‌هم برخوردارند. یک جریان قطبی در کشور وجود دارد که نمی‌خواهد نیروهای نوظهور و جریانات طیفی را تحمل کند؛ درحالی‌که به اعتقاد من جامعه ما طیفی است و قطبی نیست، اما عده‌ای که منافع قطبی دارند نمی‌خواهند اجازه بدهند که جریانات نوظهور شکل بگیرند.

آیا واقعاً در این آمد و شدها و پیروزی‌ها و شکستهایی که در انتخابات رقم خورده است جریانی سراغ دارید که کاملاً نوظهور بوده باشد؟ من این را در هیچ یک از انتخابات شوراها، ریاست‌جمهوری، مجلس و...سراغ ندارم. مصداق، چهره، اسم و... عوض می‌شود، اما هیچ‌کس نمی‌تواند مدعی شود که به تنهایی و مستقل از گروههای شناخته شدهٔ سیاسی توانسته است موفقیتی به دست آورد. چه کسی را می‌توانید مثال بزنید که بتواند چنین ادعایی بکند؟

● شاید بتوان گفت آقای احمدی‌نژاد، کسی است که بدون پشتیبانی گروههای شناخته شده توانسته است به قدرت برسد.

اصلاً این‌گونه نیست. اگر اصولگرایان سنتی، تحول‌خواه، جریانات مذهبی شناخته شده و... نبودند، ایشان رأی نمی‌آورد. دور اول بخش‌های از اصولگرایان کاندیداهای دیگری داشتند، اما دور دوم همه دور ایشان حلقه زدند.

● اما دور اول این‌گونه نبود و تنها طیف خاصی از آقای احمدی‌نژاد حمایت کرد.

با وجود اینکه در دور اول هم برخی از گروههای اصولگرا از آقای احمدی‌نژاد حمایت کردند، می‌توان گفت که حمایت دور اول از ایشان، حمایت مردمی‌تری نسبت به بقیه کاندیداهای اصولگرا بود، اما نمی‌توان گفت که هیچ جریان و گروه شناخته شده‌ای از ایشان حمایت نکرد. عوامل مختلفی در رویش یک نفر دخالت دارد. باید یک تحقیق میدانی بشود و مشخص شود

که دلایل اقبال مردم به احمدی‌نژاد چه بوده است. به اعتقاد من در این اقبال پارادایم عدالتخواهی و جمع‌گرایی نقش محوری داشت. به دلیل نگاه یک‌سویه‌ای که دولت قبلی به حقوق شهروندی داشت و فقط حق و آزادی‌های فردی را مطرح می‌کرد و به نیازهای دیگر مردم چندان توجه نمی‌کرد، در زمان انتخابات شعار عدالتخواهی، نحوهٔ محاوره و ناشناخته و نوظهور بودن در فعل و انفعالات سیاسی، از عوامل مؤثر پیروزی آقای احمدی‌نژاد بود، اما اصلاً نمی‌توان گفت که فقط ویژگی‌های شخصی و شعارهای او موجب پیروزیش شد.

به اعتقاد من استراتژی توسعهٔ اقتصادی آقای هاشمی یک استراتژی غیرفرهنگی، شتابان و یک‌سویه بود و از دل این نگاه شتابان اقتصادی بطور طبیعی دو درخواست زاده شد؛ یکی درخواست آزادی و دیگری درخواست عدالت. بعد از آقای هاشمی، آقای خاتمی به یکی از نیازهای مردم (آزادی) توجه کرد، اما در دوره او هنوز عدالت باقی ماند و در دور بعد مسئلهٔ عدالت مطرح شد. اگر در برابر آقای خاتمی کسی قرار می‌گرفت که هم آزادی را مطرح می‌کرد و هم عدالت را و از پشتوانهٔ نیروهای شناخته شده نیز برخوردار می‌شد، شاید مردم به او رأی می‌دادند. مردم در یک دوره به نیاز آزادی‌شان رأی دادند و در دوره دیگر به نیاز عدالتشان؛ اما امروز مردم خواستار فردی هستند که هم به آزادی‌شان توجه کند و هم به عدالت و پارادایم بعدی سنتز آزادی و عدالت و توجه به حقوق جامع شهروندی است.

• با توجه به بحثی که مطرح کردید، شما چه تحلیلی از جرخش قدرت از چپ‌گرایان اسلامی ابتدای انقلاب به راست‌گرایان و سپس اصلاح‌طلبان و اصولگرایان دارید؟

تا پایان جنگ، یک اصولگرایی اولیه داشتیم. گفتمان، گفتمان انقلاب اسلامی بود که ضعف‌هایی داشت، اما اگر چالشی هم بود چالش درون گفتمانی بود. اگر کسی راه‌حلی ارائه می‌داد می‌گفت که این راه‌حل اسلامی است و نه لیبرالیستی یا سوسیالیستی. بعد از جنگ از آن گفتمان فاصله گرفته شد و گفتمان پراگماتیستی حاکم شد. این عمل‌گرایی شتابان و یک‌سویه باعث شد فرهنگ توسعه، جای توسعهٔ فرهنگی را بگیرد و مفهوم چندگانگی فرهنگی در امر توسعه به محاق برود. از دل این رفتارها و نگاههای تکنوکرات، موج و خیزشی به نام دوم خرداد زاده شد. دوم خرداد یک واقعیت چند گفتمانی بود و فقط لیبرال‌ها نبودند و بسیاری از آنها دغدغهٔ انقلاب و دین رانیز داشتند. به نظر من اگر در دورهٔ پراگماتیسم حضور نقادانه و ناظرانهٔ روشنفکران وجود داشت، انقلاب اسلامی از جمهوری اسلامی جدا فرض می‌شد، هر اتفاقی به نام انقلاب توجیه و تطهیر نمی‌شد، از نقش نظریه‌پردازی و نظارت غفلت نمی‌شد و از دل پراگماتیسم یک اباحه‌گرایی دولتی در برخی بخش‌ها زاده نمی‌شد. وقتی در دوران اصلاحات، توسعهٔ سیاسی فردگرایانه و غلبهٔ آزادی بر عدالت مطرح شد، مردم با توجه به پیشینهٔ فرهنگ انقلابی واکنش نشان دادند و انتخاب دیگری کردند. مردم ما همیشه در این‌گونه رفتارها یک

انزجار از چیزی دارند و یک گرایش به چیزی. انزجار آنها عقلانی است، اما لزوماً گرایش و گزینش پس از انزجارشان عقلانی نیست. فرارشان درست است، اما این‌که کجا را انتخاب کند احساسی است. مکانیسمی که لازم است تا عقلانیت لازم را بدمد و منتقل کند وجود ندارد. من نقد درون گفتمانی را سال ۱۳۸۳ در فصلنامهٔ علوم سیاسی مطرح کردم. نقد درون گفتمانی به معنای خلط نکردن جمهوری با انقلاب است. انقلاب ملاک نقد است و جمهوری عینیت این ملاکها. اگر عینیت با ملاکها همخوانی داشته باشد مطلوب ما حاصل است، اما اگر همخوانی نداشت، باید نقدش کرد و اسیر مصلحت‌گرایی نشد؛ چرا که اگر نقد درون گفتمانی صورت نگیرد، جای خودش را به نقد برون گفتمانی می‌دهد. انقلاب به نظر من یک پروژهٔ ناتمام است و هنوز همهٔ قابلیت‌های آن به فعلیت نرسیده است. انقلاب صرفاً یک حادثهٔ سیاسی نیست.

● **برای درمان این آسیب‌هایی که به آن اشاره کردید، در دهه چهارم انقلاب چه باید کرد؟**

در دهۀ چهارم دیگر نمی‌توان کشور را باری به هرجهت، احساسی و هیجانی اداره کرد، اگر ما در سالهای اخیر به این نتیجه رسیده باشیم که باید به سمت عقلانیت رفت، به نظر من درس و تجربهٔ بسیار خوبی است. ما باید از شرایط موجود استفاده کنیم که گرایش عقلانی بیشتری پیدا کنیم، تفکر راهبردی‌تری داشته باشیم و به سمت نخبه‌گرایی در ادارهٔ کشور حرکت کنیم؛ البته باید توجه داشت که نخبه‌گرایی به معنای این نیست که مخاطب توده را از دست بدهیم. ما در سالهای گذشته از مخاطب یک‌سویه رنج برده‌ایم، یا مخاطب ما خواص بوده‌اند یا عوام؛ این در حالی است که ما هم مخاطب خاص را می‌خواهیم و هم مخاطب عام را. اگر مخاطب فقط عام شود سطح ادارهٔ کشورتنزل پیدا می‌کند و احساسی، هیجانی و خرافی می‌شود؛ اگر هم فقط خاص شود توده‌ها از دست می‌روند. انقلاب اسلامی یک قابلیت و عقبهٔ فلسفی و تمدنی کهنی دارد که می‌تواند توامان خواص و عوام را حذب کند. عینیت پیدا کردن اهداف و آرمانهای انقلاب اسلامی نیاز به استراتژی و برنامه دارد و در این بین نباید از نقش فرهنگ غافل شد. فرهنگ و اندیشه باید به اقتصاد و سیاست خط بدهند. همچنین نباید از نقش اخلاق و معنویت غافل شد. ما آمده بودیم برای دنیا یک حرف اخلاقی بزنیم؛ آن‌گونه نشود که اخلاق ما قربانی سیاست‌زدگی و اقتصادزدگی شود. اگر حکومت دینی در یک بستر ماکیاولیستی بیفتد و اخلاق فراموش شود به مراتب دایره، قلمرو، گستره و عمق ماکیاولیسم شدیدتر می‌شود. نکتهٔ دیگر این است که اگر جمهوری اسلامی در بستر تاریخی ایران قرار بگیرد و همان روند ناموجه تاریخی از زمان رضاخان به بعد ادامه پیدا کند، مسلم است که آرمانهای متعالی انقلاب اسلامی محقق نخواهد شد. تاکنون نتوانسته‌ایم در حد عظمت انقلاب اسلامی به فرهنگ، سیاست و اقتصاد خود سامان بدهیم. مقام معظم رهبری نیز گفته‌اند که ما در اقتصاد درخششی نداشتیم و توقع ما

بیش از اینها بوده است. باید اجازه بدهیم ظرفیت‌های انقلاب اسلامی خودش را نشان بدهد. به سمت آمایش سرزمین و توسعهٔ منطقه‌ای حرکت کنیم و از این حالت شبکهٔ زنجیره‌ای شهری و رابطهٔ مرکز-پیرامونی خارج بشویم و اجازه بدهیم استانها روی پای خودشان بیاستند و بتوانند تصمیم بگیرند و برنامه‌ریزی کنند. انقلاب اسلامی از دل یک جامعهٔ مدنی تاریخی زاده شد، اما اکنون آن جامعهٔ مدنی تاریخی نیز دستخوش وابستگی‌های گوناگون قرار گرفته است.

● جامعهٔ مدنی مد نظر شما چه مؤلفه‌هایی دارد و تفاوتهای آن با جامعهٔ مدنی غربی چیست؟

بستر معرفتی، فلسفی و فرهنگی ما نسبت به جامعهٔ‌مدنی کاملاً با بستر معرفتی و هستی‌شناسی غربی نسبت به جامعهٔ مدنی، متفاوت است. در سالهایی که مفهوم جامعهٔ مدنی مطرح بود، من در دانشگاه شیراز بحثی تحت عنوان «جامعهٔ مدنی و موقعیت آن در ایران» داشتم که اکنون در کتاب «حقوق شهروندی و عدالت» منتشر شده است و در آن دربارهٔ دلالتهای روشن نهج‌البلاغه درخصوص جامعهٔ مدنی مطالبی آورده‌ام.

عقلانیت سیاسی به جای سیاست‌ورزی حرفه‌ای

۸ بهمن ۱۳۸۷

از عنوان سیاست ورزی حرفه‌ای یا سیاستمداری حرفه‌ای، نمی‌توان استقبال کرد و ترجیح این است که به جای آن از مفهوم عقلانیت سیاسی استفاده شود؛ چون عقلانیت سیاسی صفتی است که همگان می‌توانند از آن بهره‌مند شوند، اما سیاست ورزی حرفه‌ای شغل و حرفه است.

وقتی ازعنوان سیاستمدار حرفه‌ای استفاده می‌شود خواه ناخواه سیاست به قشرخاصی منحصر شود، درحالی که انسان به یک معنا سیاست ورز است و جدا از سیاست، سیاست ورزی و کنش سیاسی نیست.

همهٔ ما در زندگی روزمره به گونه‌ای مشغول افعال و کنش‌های سیاسی هستیم؛ اما مهم عقلانیت سیاسی است؛ هرچند عقلانیت را در وجه کلی به همه توصیه می‌کنیم و همهٔ جامعه در تصمیمات روزمره باید تا جایی که ممکن است عقلانی تصمیم بگیرند و البته افعال سیاسی آنها هم باید تابع این عقلانیت کلان و عام باشد.

اما عقلانیت سیاسی بطور ویژه و تخصصی برای کسانی که مستقیماً درگیر سیاست رسمی (فعل سیاسی اعم ازرسمی و غیر رسمی است) هستند بیشتر توصیه می‌شود.

به این ترتیب کسانی که به گونه‌ای وارد وادی فعل سیاسی می‌شوند چه مستقیم و چه غیر مستقیم، چه به عنوان یک گروه فشار یا یک حزب و چه به عنوان یک صاحب منصب سیاسی، باید راهبرد نعریف شده‌ای داشته باشند و دیدگاهشان نسبت به مفاهیم سیاسی، آزادی و عدالت

و نیازهای مردم مدون و شفاف باشد.

چنین توقعی که ما از صاحبان قدرت رسمی و دست‌اندرکاران فعل سیاسی رسمی اعم از دست اندرکاران مستقیم و غیرمستقیم داریم، تابع نوعی نگاه عقلانی مردم در سطح غیررسمی است. هرچه جامعه عقلانی‌تر باشد رفتار سیاسی کنشگران سیاست رسمی نیزعقلانی‌تر خواهد بود و هرچه جامعه عاطفی‌تر باشد ما بیشتر شاهد فاصله‌گیری صاحبان قدرت از عقلانیت سیاسی می‌شویم.

در این بین نقش روشنفکران و کسانی که قراراست درمواجهه با شبکه‌های القایی و اغوایی قدرت نقش آفرین باشند، در بیداری و آگاهی مردم و ارتقای عقلانی آنها قابل توجه، چشم‌گیر و تأثیرگذار خواهدبود.

به اعتقاد نگارنده اگر درتحلیل کلی جامعه ای، وجه احساسی بر عقلانیت بچربد، علت آن را در وهلهٔ اول باید دربی توجهی روشتفکران به مسئولیت و نقششان جستجو کرد.

این، مبنایی‌ترین تحلیلی است که در ابتدا به ذهن متبادر می‌شود وپس ازآن خواه ـ ناخواه ساخت سیاسی و اقتصادی جامعه را نیز باید در فقدان عقلانیت سیاسی درجامعه مؤثردانست.

درجامعهٔ ما پیشینهٔ تاریخی و سیاسی خاص، وجود رابطهٔ قدرت ـ ثروت، قدرت ـ منزلت با عنایت به اقتصاد نفتی تا حدی فضا را به گونه‌ای رقم می‌زند که ما فاقد عقلانیت سیاسی درقالب جامعهٔ مدنی و مظاهر مرتبط آن از جمله احزاب سیاسی باشیم.

در چنین موقعیتی پیش از آنکه دولت به معنای اعم، وابسته و متکی به گروههای مدنی باشد، برعکس می‌شود، یعنی گروههای مدنی و احزاب به قدرت دولتی وابسته می‌شوند؛ بنابراین، در چنین شرایطی فرض عقلانیت فرض دور از دسترسی خواهد بود و برای همین باید تلاش کنیم از تمرکزگرایی و اقتصاد نفتی فاصله بگیریم؛ به آمایش سرزمین توجه بیشتری داشته باشیم، به مبانی فلسفه سیاسی جمهوری اسلامی ایران التزام بیشتری داشته باشیم؛ به حقوق ملت احترام بگذاریم، قدرت را صرفاً در حد قدرت رسمی تعریف نکنیم و تقلیل ندهیم و از نقش و فضیلت قدرت عمومی یا قدرت نقد غفلت نکنیم.

به هرحال به نظر نمی‌رسد در مجموع این خواست که چنین رابطهٔ ساختاری متحول شود خواسته‌ای کوتاه مدت یا میان مدت باشد، بلکه به گذر زمان نیازمند است.

به این ترتیب در این زمینه باید کماکان چشم انتظارباشیم؛ هرچند نبایستی از نقش عاملیت انسانی و آگاهی بخشی‌های روشنفکری و ظهور و بروز افراد غیر دولتی غاقل شویم.

به هرحال باید فضای عمومی و روشنفکری را به گونه‌ای سنگین کرد که کاندیداهای سیاسی در سطوح مختلف، مجبور به رفتارهای عقلانی و ارائهٔ برنامه و راهبرد در سطح عملیاتی بشوند.

چنین است که باید متوجه این معنا بود که به دلیل نارسایی‌هایی که پیش از این ذکرشد و

مورد توجه قرار گرفت، همواره مردم ما یک گریز عقلانی و انتخاب احساسی داشته‌اند؛ بنابراین، باید بکوشیم در این میان هم گریز و هم انتخاب مردم عقلانی شود.

اصولگرایی با اصول تعریف می‌شود، نه با اصولگرا

۹ بهمن ۱۳۸۷/ خبرگزاری ایلنا

کسی نمی‌تواند رفتار سیاسی مردم را با تعیین مصداق به شرع مبین گره بزند، وگرنه اصل حضور مردم در انتخابات، تکلیف دینی است.

اجماع اصولگرایان بر سر رئیس‌جمهوری فعلی بستگی به آرایش سیاسی کاندیداها دارد و در مجموع به نظر می‌رسد، اگر خاتمی در جبهه اصلاح‌طلبان کاندیدا شود، احتمال اجماع اصولگرایان نیز بیشتر می‌شود، ولی فعلاً در مورد شخص مورد این اجماع اظهار نظر نمی‌کنم.

اما اگر میرحسین موسوی بیاید احتمال این اجماع کاهش پیدا می‌کند. خیلی از اصولگرایان میرحسین را اصولگرا می‌دانند و به تبع آن، بخشی از رای اصولگرایی به میرحسین موسوی تعلق خواهد گرفت.

اصولگرایی با اصول تعریف می‌شود نه با اصولگرا. باید پاسداشت معیارها و اصول برایمان اهمیت داشته باشد. قرار نیست اصولگرایی در قالب یک شخص تعریف شود و آن هم شخصی که به بخشی از فعالیت‌هایش نقدهای جدی وارد است و اگر کسی باشد که جامع‌تر باشد، اصولگرایان می‌توانند روی وی متمرکز شوند. گروهی درصدد هستند که کاندیداتوری اشخاص را با دینداری مردم و تکلیف شرعی گره بزنند. اینکه مردم را تکلیف کنیم به یک شخص خاص رای دهند و این رای را با نام دینداری و مفهومی به نام قداست گره بزنیم، این امر خلاف اصول است.

امام(ره) تاکید داشتند هیچ کس حق ندارد رای را به مردم تحمیل کند و شما وکیل مردم هستید و نه ولیّ آنها. جمله‌ای قریب به مضمون از امام (ره) داریم، مبنی بر اینکه ایشان می‌گفتند تنها در یک صورت می‌توان رای را به مردم تحمیل کرد که مصلحت اسلام و نظام اسلامی در خطر باشد که خدا هم آن روز را نیاورد.

آقایانی که فتوا صادر می‌کنند که به فلانی رأی بدهید ـ البته من رساله‌ای هم از ایشان ندیده‌ام ـ و تکلیف می‌کنند که رسالت مردم چیست، ای کاش اینها خارج از قدرت بودند که حداقل آدمی اعتماد می‌کرد که دغدغهٔ حفظ قدرت را ندارند!! حتی اگر این افراد مرجع تقلید هم بودند و صاحب رساله باز هم حق چنین اظهارات و تحلیل‌هایی را نداشتند.

امام(ره) بارها تاکید کردند که هیچ کس حق ندارد رأی را به مردم تحمیل کند. در انتخابات بحث اختیار انسان مطرح است. درست است مقام معظم رهبری هم بارها فرمودند شرکت در

انتخابات تکلیف است، ولی هیچ وقت نگفته‌اند به فرد خاصی باید رأی داد؛ چراکه این‌گونه اظهار نظرها خلاف جمهوری اسلامی و خلاف حق مردم است.

ازآقایانی که برای دادن رأی به شخص خاص تکلیف شرعی تعیین می‌کنند، سؤالی دارم: آیا شما ضمانت می‌کنید که در صورتی که به فلان شخص مورد نظر رای دهیم به بهشت می‌رویم و در صورتی که این کار را نکنیم به جهنم خواهیم رفت؟ شما ضمانت را به ما بدهید آن زمان ما مطابق با نظر شما رأی خواهیم داد.

نظارت، مقبولیت و جمهوریت، یک حق شرعی است

۱۷ اسفند ۱۳۸۷/ ویژه‌نامهٔ جام جم

عماد افروغ روشنفکری دینی‌است که درحال حاضر مهم‌ترین دغدغهٔ فکری او کارآمدتر شدن حکومت ولایی در عرصهٔ نظر و عمل است. وی نقادی درست را یکی از ملزومات حکومت ولایی می‌داند و در این گفتگو به بیان اسلوب و چارچوبهای نقد در جامعهٔ اسلامی پرداخته است.

● ما نظامهای متعددی را در عرصهٔ سیاسی شاهدیم که هر کدام به نوعی دعوی رساندن جامعه به کمال و سعادت را دارند. به عنوان مقدمه بفرمایید نظام ولایت‌فقیه ما از چه ویژگی‌ها و امتیازاتی برخوردار است و اساساً چه مشخصه‌ای دارد که ما می‌توانیم در معرفی نظام خود به جوامع انسانی آنها را بیان کنیم؟

مهم‌ترین ویژگی نظام مبتنی بر ولایت‌فقیه، پذیرش حاکمیت از سوی خداست و این یک اصل اولیه است، یعنی آن چیزی که در آموزه‌های دینی ما بالذات پذیرفته شده این است که هیچ‌کس را بر کس دیگری حق حاکمیت نیست و این حاکمیت تنها از آن خداست. اگر هم شاهد حاکمیت افراد دیگری بر مردم هستیم، این مسئله به اذن خداست که حال ما می‌توانیم این حاکمیت‌ها را در قالبهای حاکمیت پیامبر، ائمه‌اطهار و ولی‌فقیه شاهد باشیم.

پذیرش همین مسئلهٔ اولیه خیلی از مسائل را روشن می‌کند؛ به عنوان مثال جلوی هر نوع استبداد، خودرایی و دیکتاتوری را می‌گیرد؛ یعنی در نظام ولایت‌فقیه خدا از طریق کتاب و سنت حضور دارد. معمولاً وقتی سخن از حاکمیت خداوند می‌شود، بلافاصله ذهن‌ها به سمت ولی‌فقیه می‌رود که بطور سلسله مراتب از سوی امام عصر (عج) منصوب است؛ یعنی نگاهها به سمت کسانی می‌رود که فرمان می‌رانند، اما این. یک تفسیر یکسویه و غلط است. اولاً مخاطب خداوند برای تحقق فرامین و احکام او فرد خاصی نیست و همه انسانها بالقوه در معرض ولی‌فقیه شدن هستند و همان رسالتی که پس از تعیین ولی‌فقیه بر دوش اوست قبل از تعیین او بر دوش تک‌تک آحاد جامعه است. نتیجه‌ای که این مسئله در بردارد، این است که اگر یک

نفر برای اجرای فرامین خدا انتخاب شد، قرار است تحت نظارت و نقادی مدام، مجری قواعد و ضوابط الهی باشد. بنابراین حاکمیت ولی‌فقیه، فرمان شخصی نیست، بلکه فرمان خداست و مجری فرمان خدا هم تنها ولی‌فقیه نیست و تمام انسانها در این زمینه مسئول هستند. در این میان یک جریان اجتماعی رخ داده است و مردم زمام اصلی امور را به دست ولی‌فقیه سپرده‌اند، ولی این به این معنی نیست که از آنها سلب مسئولیت شده است.

به بیان دیگر پس از آنکه فردی براساس ملاکها و صفت‌های ولی‌فقیه در این مقام منصوب شد، تازه نقطهٔ شروع وظیفهٔ مردم است. برخی می‌اندیشند در نظام ولی‌فقیه، وظیفهٔ مردم تنها انتخاب است و پس از انتخاب، دیگر هیچ وظیفه‌ای بر عهدهٔ مردم نیست، اما نکته اینجاست که حق نظارت مردم در اجرای قوانین اسلامی در مقایسه با حق فرمان و حکومت از سوی ولی‌فقیه یک حق اولی است. در واقع، نظارت از سوی مردم مطلق است، در حالی که فرمان از سوی ولی‌فقیه مشروط است. اگر دقت کرده باشید، ولی‌فقیه با سلسله مراتبی می‌تواند حکم براند، به این ترتیب که اولاً حاکمیت از آن خداست. بعد این حاکمیت با اذن خدا به پیامبر و سپس به ائمه و از طریق ائمه و امام زمان و به صورت نصب عام به ولی‌فقیه منتقل می‌شود، اما حق نظارت به صورت مستقیم از سوی خدا به مردم منتقل می‌شود؛ یعنی قرار نیست در نظارت مردم، ولی‌فقیه یا حتی پیامبر به آنها اجازه بدهد، بلکه این حق، ذاتی است و از سوی خداوند به مردم داده شده و تنها یک واسطه دارد.

این مسئله نشان می‌دهد در نظام ولایت‌فقیه، مردم جایگاه بلند و رفیعی دارند و مطیع صرف نیستند. اگر مردم در نظام ولی‌فقیه مکلف بر اطاعت هستند، این تکلیف مترتب بر هر اطاعتی نیست. ضمن اینکه در مقابل تکلیفی که مردم در زمینهٔ اطاعت از ولی‌فقیه دارند حقی نیز آنها به گردن ولی‌فقیه دارند.

حضرت امیرالمومنین (ع) خطاب به مردم می‌فرمایند: من حقوقی به گردن شما دارم و در مقابل، شما هم حقوقی بر گردن من دارید. ایشان در بیان حقوق خودشان می‌گویند:

حق من بر شما این است که ضمن اطاعت از من، مرا در آشکار و نها ن نصیحت کنید.

بنابراین در نظام ولایت‌فقیه، این اصل که حاکمیت از آن خداست یک اصل بسیار مترقی است و جلوی هر نوع دیکتاتوری را می‌گیرد؛ چرا که ولی‌فقیه باید حکم خدا را با نظارت دقیق مردم اجرا کند و در این میان حق هیچ‌گونه اعمال نظر شخصی را ندارد. در کل در نظام ولی‌فقیه، جایگاه مردم و جایگاه رهبر مشخص است و هر دو جایگاه به خداوند برمی‌گردد. به این صورت که هم رهبر و هم مردم دارای مسئولیت‌های مشروع و مشخصی هستند.

بنابراین، این مسئله که وقتی بحث شرعیت به میان می‌آید اذهان سریع متوجه ولی‌فقیه می‌شوند یک امر غلط است؛ چرا که یک طرف قضیه نیز به شرعیت نظارت برمی‌گردد، اما

متأسفانه ما روی این بحث زیاد کار نکرده‌ایم.

امروزه شاهدیم که به محض صحبت از شرعیت نظارت، بحث نظامهای دموکراتیک به میان می‌آید، در حالی که ما اگر از این منظر نگاه کنیم که فرمان ولی‌فقیه در کنار نظارت مردم مشروع است، این نکته کاملاً نمایانگر اهمیت نظارت در نظام ولی‌فقیه است؛ ضمن اینکه اگر ولی‌فقیه، فرمانش به صورت مشروط مشروع است و نمی‌تواند هر فرمانی بدهد، نظارت مردم هم به صورت مشروط مشروع است و نمی‌توانند هر درخواستی را در قالب این نظارت مطرح کنند و طبق فرامین الهی باید نظارت کنند؛ بنابراین، به نظر من در نظام ولایت‌فقیه، یک نظام الهی، منصف، مردمی و اخلاقی را شاهد خواهیم بود و این چیزی است که بشر امروز، تشنهٔ آن است.

من در کل فکر می‌کنم مسائلی که بیان کردم ویژگی و مشخصهٔ نظام ولایت‌فقیه است و اگر بخواهم بطور خلاصه و به زبان امروزی صحبت کنم باید دربارهٔ ویژگی‌های نظام مبتنی بر ولایت‌فقیه به این چند نکته اشاره کنم. یکی اینکه تعریف جدیدی از فلسفهٔ سیاسی به دست می‌دهد که این فلسفهٔ سیاسی حاوی دو مؤلفهٔ حقانیت و مقبولیت است که حقانیت به ویژگی شخص حاکم و محتوای حکومت برمی‌گردد و مقبولیت هم به رضایت عامه مربوط می‌شود؛ به هر حال، نظام ولایت‌فقیه یک پاسخ جدید به مسئلهٔ قدیمی فلسفهٔ سیاسی می‌دهد که جمع پاسخ افلاطونی و ماکیاولیستی است.

نکته دوم اینکه در نظامهای ولایت‌فقیه، بار دیگر خداگرایی در ساحت خردورزی زنده و احیا می‌شود و یکی از نتایج نظام سیاسی مبتنی بر ولایت‌فقیه، بسط معنویت در روابط اجتماعی است.

نکته دیگر به مفهوم ویژهٔ حق در نظام اسلامی برمی‌گردد، اینکه در نظام اسلامی حق، تنها ناظر اشخاص، افراد و گروههای اجتماعی نیست، بلکه ناظر بر خدا هم هست و این حق خدا در قالب هدایت و تعلیم و تربیت‌های دینی قابل ردیابی است. این به آن معناست که نظام مبتنی بر ولایت‌فقیه تنها دلمشغول امنیت و معیشت مردم نیست، بلکه وظیفهٔ اصلی آن ارتقای بعد تربیتی و اخلاقی جامعه و به کمال رساندن انسانهاست و این هم نکته‌ای است که امروز در نظامهای غیردینی شاهد آن نیستیم.

● در بحثی که داشتیم، مؤلفه‌های مختلفی را از جمله حقانیت، مقبولیت و مشروعیت برشمردید؛ آیا هیچ‌یک از این مؤلفه‌ها بر دیگری رجحان دارند یا همگی در یک سطح و هم‌وزن هستند؟

در تعین و تحقق نظام سیاسی نمی‌توان گفت ارجح است، اما به لحاظ محتوایی و ذهنی مسلم است که حقانیت مقدم بر مقبولیت کلان و عام است. اما اینها اولویت‌بندی‌های ذهنی ماست. ولی در تعین و عینیت به نظر می‌رسد که حقانیت و مقبولیت باید هم‌وزن باشند؛ چرا

که اگر مردم نظامی را نخواهند، آن نظام اصلاً تحقق نمی‌یابد و ضمانت اجرایی اوامر و نواهی از دست آن خارج می‌شود؛ بنابراین، در وجه عینیت و تحقق‌یافتگی چنین نظامی به نظر من باید وزن را یکسان دانست و چه‌بسا کفهٔ اقبال مردمی را سنگین‌تر هم در نظر گرفت؛ چرا که به تعین قضیه بر می‌گردد و در دنیا به وجه تعین‌یافتگی اصالت فراوانی می‌دهند.

اما ما نمی‌خواهیم همهٔ اصالتها را به سمت تعین‌یافتگی هدایت کنیم و بگوییم شرط مشروعیت، رضایت مردم است، اما آنقدر هم نباید نسبت به آن کم لطفی کرد و در تعین‌یافتگی سهم کمی را به مردم داد؛ بنابراین، در اعتباربخشی ذهنی، من ویژگی حاکمان حکومت را برجسته می‌کنم، ولی در تعین و تحقق او، ضمن اینکه یک نگاه متعادلی را باید به قضایا داشت، اما تعامل من بر این است که وزن مقبولیت و رضایت عامه را بیشتر ببینیم.

ضمن اینکه شخصاً معتقدم در انقلاب اسلامی یک رابطهٔ دیالکتیک میان اسلامیت و جمهوریت برقرار است، به این معنا که در انقلاب اسلامی صورت قضایا به دو شکل حقانیت و مقبولیت دیده می‌شود، اما مسئله به همین سادگی نیست و پیچیدگی‌هایی دارد؛ مثلاً اینکه همان وجه حقانیت با کدام هستی‌شناسی و نگرش به وجود آمده است؟ من شخصاً همان‌طور که قبلاً هم در جای دیگری بحث کرده‌ام، این هستی‌شناسی را به هستی‌شناسی صدرایی و کل‌گرایی توحیدی برگرداندم و اصلاً انقلاب را نتیجه سلوک عارفانهٔ امام می‌دانم که به گونه‌ای ناظر به سفر چهارم ملاصدرا در اسفار اربعه است. مرحله‌ای که عارف، فیلسوف، فقیه و متکلم ما احساس وظیفه دارد که رسالت خود را ادا و مردم را هدایت کند. اما این مردم هم یک ظرف توخالی نیستند، بلکه آنها بودند که پیام این رهبر و فیلسوف را درک کردند، پذیرفتند و تنه به تنه رهبر زدند و چون خودشان قابلیت یک انفجار را پیدا کردند، ما شاهد انفجار نوری به نام انقلاب اسلامی شدیم. بنابراین باید دقت کرد که رابطه، یک رابطهٔ خشک و ایستایی نیست، بلکه ما در اینجا رابطه‌ای پویا و دیالکتیک را میان رهبر و مردم شاهد هستیم؛ البته با این نگاه من نمی‌توانم مرز اسلامیت و جمهوریت را کاملاً جدا کنم و بگویم که مردم فقط اقبال کردند و از فضیلت رهبر بهره‌مند نبودند و یا اینکه رهبر فقط به وجه اسلامیت خودش توجه داشته است. اما می‌بینیم که امام در خیلی جاها نگاه ویژه‌ای به رضایت و حضور مردم داشتند و می‌گفتند که اگر من جایی پایم را کج گذاشتم، شما باید بگویید و جایگاه مردم این‌قدر بالا بود که امام معتقد بود اگر مردم نخواهند، ما نباید به زور چیزی را بر آنها تحمیل کنیم.

به‌هرحال نگاه امام یک نگاه معنادار و جهت‌دار به رهبر و مردم است، اما در این بین اکراه و تحمیلی در کار نیست، بلکه نوعی هدایت و آگاهی بخشی است.

● در بحث مشروعیت، تعابیر مختلفی به‌کار برده می‌شود. اگر ما نگاه فلسفی و سیاسی به قضیه داشته باشیم، می‌بینیم که عمدتاً در بعد سیاسی از مشروعیت تعبیر به شرعیت شده

است، اما وقتی به امام می‌رسیم، می‌بینیم که امام از این کلمه تعبیر به قانونیت می‌کنند. تعبیر شما از مشروعیت چیست؟

به‌نظر من این تعبیر دوم، تعبیر درست‌تری است و به غلط مشروعیت به شرعیت تعبیر می‌شود؛ چرا که مشروعیت به معنی قانونی بودن یک حکومت است. احکام خدا به خودی‌خود تبدیل به قانون نمی‌شوند، بلکه باید برای تبدیل آنها یک نظام سیاسی مستقر شود؛ بنابراین پای تحقق به‌میان می‌آید. کسانی که مشروعیت را همان شرعیت می‌دانند، متوجه این معنا باشند که احکام با شرع تنازع دارد و قانون با مشروعیت و قانونی بودن یک نظام تنازع دارد. حکم، تبدیل به قانون نمی‌شود مگر با استقرار یک نظام سیاسی و استقرار یک نظام سیاسی بدون حضور مردم امکان‌پذیر نیست.

باید دقت کنیم که مشروعیت به معنی یک نظام سیاسی مستقری است که هم از رضایت و اقبال مردمی برخوردار است و هم این اقبال مترتب اولویت‌های ذهنی و ارزشی است؛ یعنی اینکه هر دو وجه حقانیت و مقبولیت موجود است و هر دو را باید در نظر گرفت.

یعنی در کل پاسخ فلسفه سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی را باید در کنار هم در تعریف مشروعیت لحاظ کرد. در فلسفهٔ سیاسی این سؤال مطرح می‌شود که از چه کسی باید اطاعت کرد؟ این یک سؤال کاملاً هنجاری است و پاسخ هنجاری دارد. اگر شما در پاسخ به این سؤال که از چه کسی باید حمایت کرد؟ بگویید از کسی که مردم او را انتخاب می‌کنند و مورد رضایت عامه است، باز می‌بینیم که سؤال ما بدون جواب مانده است؛ زیرا صرف انتخاب مردم، جواب کامل نمی‌شود یک سؤال هنجاری، جواب هنجاری می‌خواهد؛ بنابراین ویژگی‌هایی که ما ذکر می‌کنیم، می‌تواند پاسخگوی سؤال فلسفی و هنجاری باشد، نه صرف یک اقبال. در دنیا هم امروزه به‌رغم اینکه رضایت‌گرایی طرفدارانی داشته، متوجه این معنا هستند که خود مفهوم رضایت نمی‌تواند پاسخ‌رسایی به آن سؤال فلسفی سیاسی بدهد اینها بحث‌هایی است که در فلسفهٔ سیاسی مطرح می‌شود، اما در جامعه‌شناسی سیاسی، قضایا متفاوت است و اهمیتی ندارد که در واقع این وجه ذهنی و حقانی به اصطلاح متعین می‌شود یا نمی‌شود. در جامعه‌شناسی سیاسی این جواب داده می‌شود که مردم اطاعت می‌کنند؛ یعنی فقط به اطاعت بالفعل و واقعی مردم توجه می‌شود و حتی مهم نیست که این اطاعت تحت چه عواملی صورت می‌گیرد.

بعضی از اطاعت‌ها از روی ترس است، برخی از روی رضایت، بعضی از روی مصلحت و ... ما در مجموع می‌گوییم در نظامهای دینی و ایدئولوژیک، پاسخ مشروعیت که وجه هنجاری هم در آن نهفته است، باید، هم توجه مستقیم و صریح به ویژگی شخص حاکم و محتوای حکومت داشته باشیم و هم توجه به رضایت عامه. حتی اگر این رضایت، رضایت مشروط هم نباشد؛ بنابراین، پاسخ فلسفی سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی هر دو در کنار هم مفهوم

مشروعیت را روشن می‌کند؛ چون به هر حال ما به یک نظام مستقر نیاز داریم و این نظام مستقر علاوه بر وجه عینی، یک وجه ارزشی و ذهنی و هنجاری نیز دارد؛ بنابراین هر کس بخواهد به سؤال اساسی مشروعیت صرفاً پاسخ فلسفی سیاسی بدهد یا صرفاً پاسخ جامعه‌شناسی سیاسی بدهد، پاسخ نارسایی داده است و قابل قبول هم نیست.

اصلاً در این عالم، واقعیت محض وجود ندارد؛ به ویژه واقعیت‌های سیاسی که با حکمت عملی تصمیم‌گیری رفتارهای ما سروکار دارد؛ این نکته‌ای است که باید به آن توجه داشت.

● مشروعیت را از یک منظر می‌توان به دو شاخهٔ سنتی و مدرن تقسیم کرد، اما حضرت امام با تئوری ولایت فقیهی که در واقع ابداع کردند، تلقی جدیدی از مشروعیت سنتی و مشروعیت مدرن ارائه کردند و درواقع پلی زدند میان مشروعیت سنتی و مدرن، در این‌خصوص بیشتر توضیح دهید؟

ما وقتی از مشروعیت سنتی و مشروعیت مدرن صحبت می‌کنیم، باید ببینیم پاسخ هنجاری می‌دهیم یا پاسخ علمی و من فکر می‌کنم آنهایی که ایدهٔ سنتی و مدرن را به‌راحتی و با خیالی آسوده از هم جدا می‌کنند، بیش از آنکه به ابعاد هنجاری توجه کنند، بیشتر به ابعاد تاریخی و زمانی قضیه توجه می‌کنند.

● ما اگر مثلاً مشروعیت قانونی و به اصطلاح حقوقی را به عنوان مشروعیت مدرن تعریف کنیم، بعد این سؤال مطرح می‌شود که مشروعیت قانونی و حقوقی به چه برمی‌گردد؟

اینکه ما بیاییم در واقع همین‌طوری براساس یک نگاه مبهم و بدون توجه به آن دغدغه‌ها و چالشهای اساسی مشروعیتها را از هم تفکیک کنیم، به‌نظر من، ما را به مقصد نمی‌رساند. تقسیم‌بندی که مشروعیت‌ها و اقتدارها را به‌سنتی، کاریزما، قانونی و عقلانی تفکیک می‌کند، به‌نظر من بیشتر ناظر بر وجه جامعه‌شناسی سیاسی قضیه است تا فلسفهٔ سیاسی؛ بیشتر یک نگاه واقعگرا و یک نگاه تاریخی است. این تقسیم‌بندی می‌گوید مشروعیت قبلاً براساس یک سری ملاکهای سنت‌گرایانه و یک سری قواعد پذیرفته شده در سنت یک جامعه از جمله شیخوخیت بوده است؛ بعد این مسئله جای خود را به کاریزما داده است که یک شخص و طرفداران او احساس می‌کنند این فرد از یک عطیه الهی برخوردار است.

اما مگر در نگاه فلسفهٔ سیاسی مورد نظر ما و بسیاری از بزرگان، شیخوخیت یا کاریزما اساس مشروعیت بوده است؟ باید به این مسائل خیلی توجه کرد. مگر برای ما داشتن عطیهٔ الهی ملاک مشروعیت است؟ البته عطایا و سجایای اخلاقی به‌جای خود محترمند اما خود پیامبر(ص) می‌فرماید که به من وحی می‌شود و از این طریق می‌خواهد بگوید که من قواعد الهی را بیان می‌کنم و صحبت‌هایم از روی هوی و هوس نیست.

بنابراین و بر این اساس من نمی‌توانم این مسئله را بپذیرم که چون مسئله‌ای به‌نام مشروعیت

مدرن جاافتاده است، واقعاً این مسئله در یک فلسفهٔ سیاسی مغایر با سنت ریشه داشته است. مگر اینکه این‌طور بگوییم که در فلسفه‌های سیاسی سنت‌گرا بیشتر به خدا توجه می‌شد و امروز به ابعاد زمینی قضایا که به رضایت عامه برمی‌گردد بیشتر توجه می‌شود. مسئلهٔ من در این مورد این است که ما هم در مشروعیتی که از خدا می‌گیریم نیاز به استدلال داریم و باید به این سؤال پاسخ دهیم که چرا باید تن به فرمان خدا داد؟ و اینکه چرا باید به رضایت و مقبولیت عامه تن داد؟ اینها سؤالهایی هستند که نیاز به استدلال دارند و به‌نظر من صرف چیزی که در تاریخ جا افتاده نمی‌تواند اساس تقسیم دوگانه‌ای برای مشروعیت مدرن و سنتی باشد.

درخصوص خدا وقتی می‌گوییم چرا باید از او اطاعت کرد، می‌توان پاسخ داد چون مالک اصلی خداست و فقط او سلطه بر انسان دارد و چون او مشروعیت ربوبی دارد، می‌تواند این مشروعیت را به دیگری هم واگذار کند؛ یعنی اینکه مسائل را به خلقت و تکوین انسان برمی‌گردانم و بحث را به صورت مبنایی‌تر انجام می‌دهم و بعد می‌گویم که طبیعتاً تنها حکومتی را که فرد برمی‌تابد، حکومت خداست و صرف تصورش موجب تصدیق می‌شود.

اما من درباره مشروعیت مردمی نمی‌توانم با این قاطعیت صحبت کنم، زیرا سؤال قبلی من همچنان برسرجایش است و آن این است که چرا باید از کسی اطاعت کرد که از مقبولیت و حقانیت برخوردار است؟ هرچند من معتقدم مقبولیت هم حقانیت است. دلیلش هم همان‌طور که قبلاً عرض کردم، این است که چون مقبولیت در این بحث مقبولیتی جهت‌دار است؛ محوریت از آن احکام خدا و قواعد الهی است و چون احکام الهی محوریت دارند هم به وجه حقانی ما خط می‌دهد و هم به وجه ناظر بر مقبولیت ما.

● در بحث مقبولیت، نظارت را باید شامل چه ویژگی‌های بدانیم؟ مثلاً یکی از شاخصه‌های مهم نظارت، انتقاد است این انتقاد از چه ویژگی‌هایی باید برخوردار باشد؟

همان‌طور که از ابتدای بحث تا به حال گفتم، نظارت دارای شرعیت است و لازمهٔ نظارت هم نقد است؛ یعنی نمی‌توانیم بگوییم نظارت را می‌خواهیم، اما نقد را نمی‌خواهیم. ما وقتی در بارهٔ جایگاهها صحبت می‌کنیم، باید ببینیم جایگاه نظارت و نقد کجاست؟ مسلماً نمی‌توانیم بگوییم نقد و نظارت هیچ محلی از اعراب ندارد و هر چه جایگاه، عظمت و منزلت هست، از آن رهبر است. مردم باید بدانند، خود رهبران اسلامی هم باید متوجه این مسئله باشند و ما در صحبت‌های حضرت امام (ره) شاهد فوران این مباحث هستیم. من همین‌جا جمله‌ای از امام(ره) نقل کنم که بسیار عالی است؛ ایشان می‌فرمایند: بدون پشتیبانی مردم نمی‌شود کارکرد و پشتیبانی مردم هم به این نیست که مردم الله‌اکبر بگویند. پشتیبانی این است که همکاری کنند.

یا در جای دیگری در سال ۱۳۵۷ می‌فرمایند: جامعهٔ فردا، جامعه منتقدی خواهد بود که در آن، تمامی مردم در رهبری امور خویش شرکت خواهند کرد.

به هر حال، اگر نظارت را بپذیریم، نقد را هم باید بپذیریم و مسلماً این نقد هم برای خود شرایط و ویژگی‌هایی دارد. بعضی از ویژگی‌ها که برای نقد مطرح می‌شود، بیشتر از اینکه به موضوعیت نقد مرتبط باشند، ویژگی‌های اجتماعی هستند؛ مثلاً این که نقد دلسوزانه باشد. به نظر من، خود نقد از نظر محتوا و موضوع نیاز به این ندارد که دلسوزانه باشد، ولی از نظر اجتماعی تاثیر بیشتری دارد.

نقد ویژگی‌های دیگری باید داشته باشد؛ از جمله اینکه قاعده‌مند، معتبر و مستند باشد.

یکی از ویژگی‌هایی که برخی آن را نیز جزو ویژگی‌های اجتماعی می‌دانند، اما من آن را جزو ذات نقد می‌دانم؛ این است که بین «ما قال» و «من قال» تفاوت قائل باشد. ما زمانی که «ما قال» را نقد می‌کنیم، نباید به «من قال» و به کسی که حرف را زده کار داشته باشیم.

ما اگر بتوانیم این هنر را داشته باشیم که بین فرد و افکار او و راه‌حل‌های او تفکیک قائل شویم، به نظر من هم از لحاظ اجتماعی و اخلاقی توانسته‌ایم نقد را پیش ببریم و هم از لحاظ محتوایی.

حتی من معتقدم تخطئه هم می‌تواند جایگاه نقد را داشته باشد. کما این که حضرت امام (ره) در جایی می‌فرمایند که تخطئه هم از الطاف خفیه الهی است.

وقتی جایگاه نظارت و به دنبال آن، جایگاه نقد را باز می‌کنیم، مطلوب ما این است که همهٔ اینها در جهت اعتلا بخشیدن به جامعه اسلامی و در جهت تحقق کامل و جامع احکام اسلامی باشد، اما هیچ ضمانتی وجود ندارد که حتماً حرفهای درست شنیده شود. اصلاً به استقبال نقد رفتن الزاماً به معنای به استقبال حرفهای آرام و خوب و متین رفتن نیست. اصلاً اگر کسی نقد را می‌خواهد، باید منتظر شنیدن چند حرف غلط و چند نیش هم باشد.

نکته دیگری که می‌خواهم در باب نقد به آن اشاره کنم، این است که نقد علاوه بر اینکه به احکام اسلام بر می‌گردد، به موضوع و به حیات اجتماعی انسانها و به مصالح روزمرهٔ آنها نیز برمی‌گردد.

خود این موضوع، پای مفهوم متکثری از مردم و جامعه را به میان می‌آورد. پای گروه‌بندی‌های مختلف، اقشار مختلف و صداهای گوناگون را به میان می‌آورد.

بخشی از عظمت حکومت اسلامی که حضرت امام (ره) هم در جاهایی به آن اشاره کرده‌اند، این است که به مصالح روزمرهٔ مردم توجه داشته باشد.

همه این مسائلی که عرض کردم، بر اثر توجه به نقد حاصل می‌شود؛ بنابراین، نقد از سویی ارتباط با احکام دارد و از سویی، ارتباط با موضوع دارد و برای تعین و تجلی موضوعات مختلف، حتماً باید فهم دقیقی از جامعه داشت. به نظر من، یکی از شاهکارهای امام در نگاه فقهی‌شان، توجه به عنصر جامعه و همان بحث زمان و مکان بود. وقتی ایشان پای زمان و مکان

را به میان آوردند، در واقع پای حق، جمهوریت، دموکراسی و توجه به نیازهای متغیر و متکثر مردم را به میان آوردند.

اکنوع موضوع روشن است؛ ما غیر از نقد، راهی برای فهمیدن این نیازهای مردم نداریم. اگر کسی نتواند حرفش را بزند، موضوع متعین نمی‌شود و تا موضوع متعین نشود، ما نمی‌توانیم بفهمیم که حکم آن چیست. حال چه حکم مصلحتی باشد و چه حکم غیر مصلحتی.

ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که به تعبیر فیلسوف‌ها، تکثر، اختلاف و تضاد از جمله خصلت‌های آن است. اگر جامعه از لحاظ صوری، کاملاً یکدست و متحد شد بدانید که در باطن، نفاق و ریا وجود دارد.

این خصلت دنیاست و قرار نیست ما در دنیا جمعی را شاهد باشیم؛ چرا که این خصلت مخصوص آخرت است. این نکتهٔ مهمی است که فیلسوفها به آن توجه و تأکید کرده‌اند که اگر روزی همه همصدا و یکی بودند، بدانید که این ظاهری است که با باطن نمی‌خواند. اتفاقاً هر چه تکثر بیشتر باشد، وحدت بیشتر خواهد بود و این همان بحثی است که ملاصدرا هم به آن اشاره کرده است. البته کسی مخالف این نیست که در کنار این تکثرها وحدت هم وجود داشته باشد؛ اما وحدت و تکثر باید در کنار هم به‌گونه‌ای وجود داشته باشند که هیچیک دیگری را نادیده نگیرد.

واقعاً ابزار تجلی این تکثرها و حتی وحدت‌ها چه چیزی می‌تواند باشد جز نقد و توجه به صداهای مختلف؟!

یک نکته را هم من اینجا بگویم. وقتی ما از موضوعیت حکمی نقد صحبت می‌کنیم، در واقع مرادمان حضور کارشناسان و متخصصان آشنا به احکام اسلام است، اما موضوعیت موضوعی نقد به همه تعلق دارد و بحثی است که دیگر تخصص‌بردار نیست.

● نظامی به نام نظام ولایت فقیه مستقر می‌شود و عده‌ای در این نظام، اقلیت و عده‌ای اکثریت هستند. جایگاه اقلیت و اکثریت در این نظام چه مقدار است؟

هیچ. اصلاً اقلیت و اکثریت در این نظام معنا ندارند. زمانی هست که ما می‌گوییم چون نظام ما یک نظام دموکراسی است و دموکراسی هم به ضرورتهای زمانی و مکانی به انتخاب مردم برمی‌گردد و این انتخاب هم نهایتا به دموکراسی غیرمستقیم تبدیل می‌شود و دموکراسی غیرمستقیم هم نهایتا حکومت اکثریت را در بر دارد، اما همه که در انتخابات شرکت نمی‌کنند و چون سلیقه‌ها هم معمولاً مختلف است، یک سلیقه خاص بر سر کار می‌آید؛ بنابراین، در نظامهای جدید شاید ما شاهد رگه‌هایی از دیکتاتوری اکثریت باشیم، ولی در نظامی که دموکراسی را صرفاً برای تحقق برخی قواعد ثابت شکل می‌دهیم، به هیچ‌وجه اکثریت و اقلیت نخواهیم داشت. ممکن است ظاهراً اکثریتی داشته باشیم، اما این به آن معنا نیست که اکثریت، قدرت تحمیل بر اقلیت را داشته باشد. در این نظام، اکثریت همان حقوقی را دارد که اقلیت از آن

برخوردار است و بالعکس. در حقیقت تعین یک نظام سیاسی به اکثریت تعلق دارد و نه محتوا. نکته‌ای که در نظامهای دموکراسی وجود دارد، خلط شکل و محتواست و می‌بینیم دموکراسی که تنها به عنوان یک شکل قابل‌قبول است، در حال صدور حکم و اعمال سلیقه است و این در حالی است که ما معتقدیم حکم باید در جای دیگری صادر شود.

عطف به همین نکته است که اصولاً اکثریت و اقلیت صرفاً در تعین یک نظام سیاسی است، اما در محتوا هیچ دخالتی ندارد؛ البته این مسئله صحیح است که به لحاظ اجتماعی اقلیت‌های مختلفی وجود دارند؛ اما منتخبان اکثریت جامعه باید معرف تمام نمای نیازهای کل جامعه باشند و نباید این‌طور باشد که افرادی که در صدر هستند، تصور کنند به دلیل اقبال مردم باید تنها جوابگوی آن بخشی از جامعه باشند که این اقبال از جانب آنها صور ت گرفته است.

امام خمینی (ره) جملهٔ دیگری نیز دارند و می‌فرمایند: مبارک باد بر شما روزی که... با رأی قاطع به جمهوری اسلامی، حکومت عدل الهی را اعلام کردیم. حکومتی که در آن جمیع اقشار ملت با یک چشم دیده می‌شوند و نور عدالت الهی بر همه و همه به یک طور می‌تابد و باران رحمت قرآن و سنت بر همه کس به یکسان می‌بارد. مبارک باد شما را چنین حکومتی که در آن اختلاف نژاد، سیاه و سفید، ترک و فارس و لر و کرد و بلوچ مطرح نیست. همه برادر و برابرند. فقط و فقط کرامت در پناه تقوا و برتری و به اخلاق فاضله و به اعمال صالح است. مبارک باد بر شما روزی که در آن تمام اقشار ملت به حقوق خود می‌رسند. فرقی بین زن و مرد و اقلیت‌های مذهبی در اجرای عدالت نیست...

با توجه به این معنا، ضمن اینکه اکثریت و اقلیت در جامعه به رسمیت شناخته شده است، اما این رسمیت یک رسمیت صوری است. این رسمیت حکمی نیست و همه در برابر قانون یکسان هستند و عدالت برای همه اجرا می‌شود. من فکر می‌کنم به لحاظ نگاه محتوایی‌ای که ما به حکومت اسلامی داریم، پاسخ همین است؛ اما در تعین شکلی این مسئله اجتناب‌ناپذیر است؛ چرا که ما رضایت را پذیرفته‌ایم.

● جایگاه نقد و انتقاد کجاست؟

نباید مفهوم اختیار و مسئولیت را نادیده گرفت. انسانها مختارند که رفتار سیاسی و مطلوب مدنی از خود بروز دهند یا این که بی‌تفاوت باشند و سکوت کنند. بابت این سکوت و بی‌تفاوتی کسی نمی‌تواند مردم را مواخذه کند، اما نکته مهم، وظیفهٔ شرعی مردم است. این وظیفهٔ شرعی از طرف ولی فقیه یا فرد خاص دیگری به مردم اعطا نشده، بلکه از سوی خدا بر عهدهٔ تمامی افراد گذاشته شده است. البته این تکلیف کلی نافی تکالیف دیگر فرد نیست.

امام خمینی (ره) در جایی می‌فرمایند: همه و همه ملت موظفند که نظارت کنند. اگر من یک پایم را کنار گذاشتم، کج گذاشتم، ملت موظف است که بگوید پایت را کج گذاشتی، خودت را

حفظ کن، مسئله مهم است، همه ملت موظفند به اینکه نظارت داشته باشند در همهٔ کارهایی که الآن مربوط به اسلام است، بازار باید اعتراض کند، کشاورز باید اعتراض کند، معلمین و علما باید اعتراض کنند تا این کج را راست کنند. نباید ماها گمان کنیم که هر چه می‌گوییم و می‌کنیم کسی را حق اشکال نیست. اشکال، بلکه تخطئه یک هدیه الهی است برای رشد انسانها.

به نظر من این پاسخ سؤال شماست. یک جوابی هم می‌خواهم دربارهٔ بحث نقد و تکثر به شما بدهم که به آنجا منتقل کنید.

امام (ره) می‌فرمایند: انتقاد، از اموری است که سازنده است. بی‌مباحثه علمی، همان طور که علوم اسلامی نمی‌رسد به مقصد، امور سیاسی هم بی‌مباحثه نمی‌رسد به مقصد. مباحثه می‌خواهد، اشکال می‌خواهد، رد و بدل می‌خواهد.

این عین صحبت امام است. این مسئله می‌گوید که اگر ما قرار است وظیفه‌ای را انجام دهیم و در این میان، عطف به این وظیفه باید اطاعتی بکنیم، این مسئله عطف به همین وظیفه معنا می‌دهد، اما اگر رهبران ما پایشان را کج گذاشتند به تعبیر امام وظیفه داریم که فریاد بزنیم. البته من شخصاً معتقدم در شرایط کنونی بنا به دلایلی و متأسفانه توسط عده‌ای، ظاهراً وجه محتوایی نظام در حال برجسته‌تر شدن و وجه ناظر بر این تکثرها، تفاوتها، نقد و حقوق ملت در حال کمرنگ‌تر شدن است. این یک زنگ خطر است. به نظر من اصلاً جدایی بین محتوا و شکل در نظام جمهوری اسلامی با وجود این که در تحقق نظام سیاسی نمود دارد، اما در ادای وظیفه نمودی ندارد. زمانی ما در سالهای گذشته می‌گفتیم حق رهبری، تحت‌الشعاع قرار گرفته است و بیشتر به مردم توجه می‌شود که البته آن هم مورد قبول نبود، اما امروز باید فریاد بزنیم با تفسیر غلطی که از حق رهبری داده می‌شود، حقوق مردم در حال نادیده انگاشته‌شدن است.

این نکتهٔ مهمی است که حق فرمان رهبری و حق نظارت مردم را باید توام و در کنار یکدیگر قایل بود، با این تفاوت که حق فرمان رهبری مشروط است، اما حق نظارت مردم مطلق است.

اگر میان اراده و نظر حکومت با نظر و ارادهٔ جامعهٔ تفاوتهایی پیش بیاید، به این شکل که اکثریتی نظری داشته باشند که مطابق با نظر حاکمیت نباشد، در اینجا یعنی به شکلی می‌توان گفت که فرمان و اطاعت از یک جنس هستند و آن جنس، احکام اسلامی است. برای این که احکام محقق شوند، نیازمند یک وظیفه‌شناسی هستیم و این وظیفه‌شناسی به گونه‌ای به نظارت برمی‌گردد. من اصلاً نمی‌توانم این مسئله را هضم کنم که عده‌ای اصالتاً محتواگرا باشند و سلب نظارت و نقد کنند. اینها اصالتاً محتواگرا نیستند، بلکه به نام محتواگرایی، سلب‌کننده حق نظارت و نقد از سوی مردم هستند و این خطری است که امروز در شرایط فعلی جامعهٔ ما را تهدید می‌کند و عده‌ای با صرف‌نظر از مشروعیت نظارت، صرفاً مشروعیت فرمان را مطرح می‌کنند. حال آنکه به نظر من مشروعیت فرمان، مشروط است و مشروعیت نظارت، مطلق.

● چه باید کرد؟

گاهی این مسئله در چارچوب حکومت موجود است و به سلب و ایجاب نمی‌انجامد که مثلاً ما حکومت را نمی‌خواهیم. امام در این موارد می‌فرمایند که باید تابع رای ملت باشیم که این را می‌توان به همان رای اکثریت تعبیر کرد؛ یعنی این که اگرچه رای حکومت اولاً و بالذات بر مسئله‌ای قرار نگیرد، ولی چون خواستهٔ عمومی است و خواستهٔ عمومی هم ریشه در نیازهای عمومی دارد، حکومت باید از باب احکام حکومتی با آن برخورد کند.

وظیفهٔ رهبران اسلامی هدایت جامعه است و آنها باید مردم را با نیازهای واقعی خود آشنا کنند. رهبران باید مردم را در یک فرآیند مسالمت‌آمیز و دوسویه به این نتیجه برسانند که نیازهای واقعی آنها چیست. اگر محدودیتهایی هم از سوی حکومت ایجاد می‌شود، این محدودیتها با نیازهای واقعی همسوتر است. باید دقت کرد که وظیفهٔ تربیتی و هدایت‌بخشی رهبران که همان وجه اخلاقی و معنوی است، نباید فراموش شود و نباید تنها دلمشغول وجه امنیت و معیشت بود؛ البته اگر با وجود همهٔ آگاهی‌بخشی‌ها، مردم بر مسئله‌ای مغایر با نظر حکومت مصر بودند، نمی‌توان به آنها چیزی را تحمیل کرد و این مطلبی است که امام (ره) نیز بارها بر آن تأکید کرده‌اند.

● در حال حاضر تقریباً ۳۰ سال از عمر نظام ولایت فقیه می‌گذرد و ما انتظار داریم این نظام هر روز کار آمدتر و مفیدتر باشد. به نظر شما کدام تعابیر و برداشت‌ها را باید تغییر دهیم تا این کارایی افزون‌تر شود؟

تفسیر من از کارایی با تفاسیر رایج تفاوت دارد. به نظر من کارایی باید براساس مبانی فلسفی و نظری نظام جمهوری اسلامی و جایگاه و قابلیت‌های آن تعریف شود. ما در مباحث مربوط به قابلیت‌ها و ظرفیت‌ها و مبانی نظری، یک مباحث حکمی و فلسفی خاص ازجمله حکمت صدرایی را مطرح می‌کنیم، اما در کارآمدی به نظامهایی چنگ می‌زنیم که این ادعاها را ندارند؛ یعنی با نگاه رفتارگرایانه و به اصطلاح پوزیتیویستی و اثبات‌گرایانه می‌خواهیم عظمت خودمان را به رخ بکشیم و در معنا حرفهای دیگری می‌زنیم.

کارآمدی باید در مبانی نظری ریشه داشته باشد. ما نباید به هر قیمتی با پذیرش هر الگویی کارآمدی خودمان را به رخ بکشیم. ما ترمزهایی به نام اخلاق، فرهنگ یا بهتر بگوییم قابلیت‌هایی به نام اخلاق، فرهنگ و عرفان داریم. ما که نمی‌توانیم به قیمت ذبح اخلاق و فرهنگ جامعه، هم حرص مردم را زیاد کنیم و هم بخواهیم عظمت خودمان را به رخ بکشیم. یکی از مشکلاتی که من امروز به عنوان یک روشنفکر با آن درگیر هستم این است که ما به هر قیمتی می‌خواهیم عظمت جمهوری اسلامی را به رخ بکشیم؛ در حالی که فراموش کرده‌ایم مجاز نیستیم با کمیت‌گرایی صرف و بدون توجه به مبانی نظری‌مان، به هر طریقی که شده کارآمدی خودمان را به رخ بکشیم. یکی از وجوه کارآمدی، وجه اخلاقی و فرهنگی است و اتفاقاً این کارآمدی

اخلاقی و فرهنگی بر کارآمدی‌های سیاسی و اقتصادی سایه می‌اندازد، زیرا اصالت از آن اخلاق و فرهنگ است و مباحث سیاسی و اقتصادی اگرچه جزو ضرورتها هستند، اما ثانوی و فرعی به حساب می‌آیند، به همین دلیل نباید به هر قیمتی و با نگاه ابزارگرایانه، کارآمدی را پیش ببریم و با ابزارهای غیراخلاقی بخواهیم به نام جمهوری اسلامی، خودمان را در قدرت حفظ کنیم. مردم باید دقت داشته باشند که یکی از معیارهای نظارتی آنها همین است که ببینند آیا رفتارهای مسئولانشان سیاست‌زده و اقتصادزده است یا این که اخلاقی و فرهنگی است؟

آیا مسئولان نظام به هر دلیلی و به هر لطایف‌الحیلی مجاز به داشتن نگاه ابزارگرایانه و ماکیاولیستی هستند یا خیر؟ که مسلماً پاسخ منفی است.

بنابراین، فکر می‌کنم اگر نگاه فرهنگی‌تر و اخلاقی‌تر به اقتصادمان می‌کردیم امروز وضع اقتصادی بهتری داشتیم. اگر نگاه اخلاقی‌تر و فرهنگی‌تری به سیاستمان داشتیم، امروز وضع سیاستمان بهتر بود. بطور خاص، مسئله‌ای که من فکر می‌کنم می‌تواند به افزایش کارآمدی ما منجر شود توجه به وجه نظارت، مقبولیت و جمهوریت است که آن هم به عنوان یک حق شرعی است.

به نظر می‌رسد در حال حاضر ما مشروعیت را به شرعیت و شرعیت را نیز تنها به مقوله فرمان تقلیل داده‌ایم، در حالی که خود نظارت و نقد نیز شرعیت دارند.

خود این نقادی و نظارت و حضور همگانی ملت، نظام را ارتقا می‌دهد و کارآمد می‌کند و این کارآمدی، هم وجوه کلان و عظمت جمهوری اسلامی و هم کارآمدی در وجوه فرهنگی، اقتصادی و سیاسی را دربر می‌گیرد.

از شما به‌خاطر شرکت در این گفتگو متشکریم.

خواهش می‌کنم.

عملکرد شورای نگهبان زمینه‌ساز رقابت

۲۳ اسفند ۱۳۸۷/ خبرگزاری مهر

در شهرهای بزرگ، مردم به رشد و بلوغ لازم رسیده‌اند و لذا بدون مطالعۀ سوابق افراد به لیست واحد رأی نخواهند داد و اگر قرار برشکل‌گیری مجلسی کیفی باشد، باید منتظر انتخاب مردم از لیست‌های مختلف باشیم.

[با تقدیر از شورای نگهبان به علت تأیید صلاحیت‌ها]: عملکرد این شورا در تأیید صلاحیت‌ها باعث شکل‌گیری انتخاباتی رقابتی در ۲۴ اسفند خواهد شد. هر چند جریانی قصد یک‌سویه کردن انتخابات را داشت، اما شورای نگهبان با عملکرد مطلوب خود زمینۀ برگزاری انتخابات رقابتی را فراهم کرد.

[در پاسخ به سؤالی مبنی بر اینکه آیا مردم در انتخابات ۲۴ اسفند به افراد رأی خواهند داد یا به لیست‌ها]: اگر قرار بر شکل‌گیری مجلسی کیفی باشد باید منتظر انتخاب مردم از لیست‌های مختلف باشیم و بطور حتم هیچ لیستی اکثریت مطلق را از آن خود نخواهد کرد.

به خاطر اینکه احزاب قوی در کشور نداریم و بیشتر احزاب دولت ساخت هستند، تا کنون ظاهراً لیست‌ها در شهرهای بزرگ رأی آور بودند، اما در این دوره دیگر چنین اتفاقی تکرار نخواهد شد.

مردم با شناخت رأی خواهند داد و اگر این اتفاق بیفتد مجلسی قدر، ناظر وبا صلابت را درهشتمین دوره مجلس شورای اسلامی شاهد خواهیم بود که در نتیجهٔ آن دولت باید با کار کارشناسی بیشتر طرحهای خود را به مجلس ارائه کند.

[در پاسخ به سؤالی دربارهٔ نقش احزاب در پر رنگ‌تر کردن حضور مردم در انتخابات]: تأکید بر مفهوم جمهوریت، دموکراسی، حقوق شهروندی و مشارکت حداکثری می‌تواند موجب حضور حداکثری مردم در انتخابات باشد.

[با اشاره به دو مؤلفهٔ جمهوریت و اسلامیت]: جمهوری اسلامی ایران دارای دو مؤلفهٔ اساسی یاد شده است که مشروعیت و حضور حداکثری مردم در انتخابات از آن شکل می‌گیرد؛ لذا جریانات واحزاب سیاسی باید با حضوری آگاهانه، دفاع از حق مردم را تبلیغ کنند.

اگر تکلیفی هم نامزدی را به عرصه انتخابات فرا می‌خواند، باید آن تکلیف در گرو حق باشد و آن را به هواداران خود منتقل کند. بنابراین راه مقابله با افرادی که مشکل ایجاد کرده‌اند، کناره گیری از انتخابات نیست؛ چرا که عدم حضور مشکلی را حل نمی‌کند.

حضور حداکثری مردم در انتخابات، معلول به عوامل عدیده‌ای است و ممکن است در حد توان آگاهی افراد باشد. لذا مردم موظفند از بین افراد موجود درانتخابات، نامزدهایی را برگزینند ولو اینکه برای شهرهای بزرگ نتوانند تمامی نامزدها را انتخاب کنند. احزاب و جریانات باید ضمانت بدهند در صورتی که مردم از حق جمهوریت خود در رأی به آنها استفاده کردند به حقوق خود نسبت به ملت عمل کنند چرا که این امر موجب مشارکت حداکثری مردم در انتخابات خواهد شد.

بخشی از اولویتهای مجلس هشتم را نیازهای همیشگی شهروندان تشکیل می‌دهد که اجابت به سیاستهای جاری و قالب دولتمردان برمی‌گردد.

متأسفانه باز هم اولویتهای مطرح شده برای مجلس هشتم نیز دنباله رو سیاستهای اقتصادی گذشته است واگر در شعارهایی که اکنون از سوی نامزدها مطرح شده، توجه کنیم در می‌یابیم که خیلی از شعارهای پر ملات اقتصادی در زمینه‌های مختلف در دستور کار تبلیغاتی قرار گرفته است.

مجلس باید کارآمد و ناظر به کار دولت باشد، اما متأسفانه برخی اولویت‌های مطلوب سیاسی و فرهنگی روی زمین ماند و انبساط فرهنگی ـ سیاسی لازم در جامعه حاصل نشده است.

چرا باید در ابعاد فرهنگی و سیاسی همچنان منقبض عمل کنیم و شاهد میزگردهای پر نشاط و پر حرارت از سوی صدا و سیما بخصوص در دوران انتخابات نباشیم.

وجود چنین میزگردهای پرنشاط و پر حرارت در کشور پر هزینه است. اقدام یکی از نمایندگان مجلس که حرفهایی را که می‌توانست در داخل بگوید نزد بیگانگان بیان کرده، باعث هتک حرمت ملت و کشور است. قطع نظر ازاینکه این کار مذموم است، اما صدا و سیما می‌توانست با حضور کارشناسان به بهترین شکل ممکن زمینهٔ پاسخگویی به بسیاری از سؤالات یا بیان بسیاری از حرفها را فراهم کند.

تحقق اصل ۴۴ و چشم‌انداز بیست سالهٔ کشور بدون در نظر گرفتن ابعاد سیاسی و فرهنگی امکانپذیر نخواهد بود و شکاف بین اقتصاد، فرهنگ و سیاست قابل قبول نیست.

قائل شدن به نقشی ویژه برای دولت در زمینه‌های اقتصادی، فرهنگی وسیاسی، توجیهی برای انقباض در این زمینه‌ها نیست. باید اولویتهای مطلوب در این زمینه به کار گرفته شود تا باعث شود فضای اقتصاد زده ما از نگاه فرهنگی که از آن محروم شده، برخوردار شود.

امیدوارم وجه آزادی مرتبط با حقوق شهروندی با ترکیب مجلس هشتم جان تازه‌ای به خود بگیرد.

در بدترین حالت ممکن، مجلس ترکیبی از اقلیتی قوی و اکثریتی نسبی خواهد بود. اما باز هم نمی‌توان امید داشت که مجلس هشتم بتواند با چنین شرایطی، فرهنگ را در کشور زنده کند چرا که این کار، کاری قوی و ریشه‌ای می‌طلبد، نیز در بهترین حالت، مجلس هشتم مجلسی کیفی، ترکیبی، مجرب و انقلابی خواهد بود.

اخلاق را قربانی سیاست نکنیم

۲۵ اسفند ۱۳۸۷/ خبرگزاری مهر

اخلاق حسنه به نام پیامبر گرامی در این کشور نهادینه شده، اما متأسفانه نمی‌توان گفت اخلاق نبوی در کشورمان نهادینه شده است. ما مسلمانان وقتی نام رسول را می‌شنویم آن آیه شریف برایمان تداعی می‌شود که می‌فرماید "ولکم فی رسول‌الله اسوهٔ حسنهٔ" که حکایت از پیوند رسول اکرم با اخلاق است. همه ما از این امر اطلاع داریم، اما متأسفانه شاهد آن نیستیم. زیبندهٔ یک جامعهٔ اسلامی نیست که شاهد فعل اخلاقی در میان مردم، حاکمان و اصحاب قدرت نباشیم. این یک واقعیت است و باید کوشید که به دستورات چهره ویژه، شخصیت خاص،

خاتم پیامبران، اشرف مخلوقات توجه بیشتری کرد و سیرهٔ علمی و سیره نظری ایشان را مورد توجه قرار داد.

نزدیکی و درک عمق جهان‌بینی و همچنین نظام ارزشی پیامبر اکرم، عاملی برای بسط و گسترش اخلاق وی است. متأسفانه سال پیامبر اعظم، چندان گام شایسته‌ای برداشته نشد، تنها به سطح رفتاری و اخلاقی پیامبر توجه شد و در رابطه با معرفی معرفت پیامبر و نوع نگاه آن حضرت، باورها و ارزشی که پیامبر بر آن اصرار می‌ورزیدند تلاشی صورت نگرفت. توجه به این موارد به سال پیامبر محدود نمی‌شود و هرسال می‌توان به معرفت پیامبر پرداخت.

فعل اخلاقی برای خود تعریفی دارد و دربرگیرندهٔ خوبی و خیر است، باید این مفاهیم را به خوبی درک کرده و سیاستمردان ما متوجه این معنا باشند که حکومت، وسیله‌ای برای بسط اخلاق است. اخلاق وسیلهٔ سیاست نیست، بلکه سیاست، وسیله اخلاق است. اینکه ما از پیوست اخلاق و سیاست صحبت می‌کنیم این مفاهیم باید مورد توجه قرار گیرد.

برخی موارد عکس این روند را مشاهده کرده و متوجه می‌شویم که اخلاق قربانی بازی‌های سیاسی می‌شود. همانطور که اخلاق یک جایگاه ویژه دارد این جایگاه باید در سیاستهای اقتصادی، قدرت ورزی ما و تعریف ما از قدرت مشهود باشد. تمام اتفاقاتی که در جامعه رخ می‌دهند چون تحقق حکومت اسلامی، تأمین معاش و رفاه عمومی، همه در جهت اخلاق و معرفت خداوند هستند.

در این رابطه یک الگوی عملی در اختیار داریم. پیامبر اعظم (ص) الگوی عینی این موارد است. باید پیامبر را آنچنان که هست بشناسیم و به نوع نگاه پیامبر نگریسته و به آن نزدیک شویم. گسترش معارف نبوی یکی از وظایف اصلی جمهوری اسلامی و تک تک مسلمانان جهان است.

حق مردم در انتخاب فرد، برنامه و خرده گفتمان

۲۸ اسفند ۱۳۸۷/ سایت تابناک

تردیدی در این نیست که دولت معرف وحدت ملی و نمایانگر همه قابلیت‌ها و ظرفیت‌های موجود در کشور نیست. دولتها ممکن است منتخب همهٔ واجدان شرایط رأی‌دهی نباشند، اما باید حتی‌الامکان پوشش‌دهندهٔ سلایق گوناگون و مدافع جدی حقوق شهروندان باشند.

آنچه در این میان دارای اهمیت است، پرهیز از برخوردهای صوری، قشری، هیجانی و توده‌وار با مقولهٔ کشورداری و مدیریت و توجه ویژه به عقلانیت و تجربهٔ متراکم سیاسی با توجه به اندوختهٔ یکصد سالهٔ مشروطه و سی سالهٔ انقلاب اسلامی است. نباید به طرق گوناگون چه با نگاه سطحی به مدیریت دولتی و چه به نام دولت ائتلاف ملی (با قرائتی خاص) که به

گونه‌ای هر دو معرف نگاه توده‌وار به مقوله کشورداری است، تجربهٔ یکصد سالهٔ فعالیت سیاسی و حضور آگاهانه، مستقل و حق‌مدارانهٔ مردم را در سیاست و گروه‌بندی‌های طبیعی متناظر با این حضور، نادیده انگاشت. غفلت از این حضور و این تجربه، به معنای بی‌توجهی به عقلانیت سیاسی و ضرورت تحزب در کشور است.

باید به جایگاه و ضرورت فرآیند تفکیک که ناظر به شکل‌گیری گروههای مختلف اجتماعی و سیاسی است، آگاه بود. باید به این تفاوتهای طبیعی ارج نهاد و علاوه بر تأکید بر پیوستگی‌های بین گروهها، از این تفاوتها برای ایجاد رقابت و تقویت نگاههای برنامه‌ای استفاده کرد. این حق طبیعی مردم است که در انتخابات بدانند با چه فردی، چه برنامه‌ای، چه خرده گفتمانی در گفتمان انقلاب اسلامی و چه تیمی روبه‌رو هستند و چه کسانی قرار است امتحان پس دهند. بی‌توجهی به این حق از یک سو و غفلت از تفاوتهای موجود به معنای بی‌توجهی به شعور سیاسی و نادیده انگاشتن عقلانیت و رشد سیاسی است.

اما اینکه دولتی از یک سو معرف همهٔ سلایق و شاخه‌ها و شعبات درون اردوگاهی در رأس هرم اجرایی و از سوی دیگر بهره‌مند از همهٔ ظرفیت‌های کارشناسی بین اردوگاهی در کشور باشد و در بدنهٔ حکومت ملاحظات جناحی را در پیشبرد اهداف و برنامه‌های خود دخالت ندهد، امری ضروری و بسیار مطلوب است. هیچ مدافع جدی توسعهٔ سیاسی و آگاه به ضرورت تفاوتها و تفکیک‌ها در جامعه، از اینکه کابینه‌ای ضعیف، ناتوان و معرف بخش کوچکی از یک اردوگاه باشد و توانمندی‌های دیگر شاخه‌های درون اردوگاهی را نادیده انگارد و در بدنهٔ حکومت نیز تنها از طرفداران بخشی از خود استفاده کند و یا دست نیاز به سوی دیگر قابلیت‌های کارشناسی و لو در اردوگاه رقیب، در رأس هرم اجرایی دراز نکند، دفاع نمی‌کند.

با وجود همهٔ ابهامها و تردیدها و عدم شفافیت‌ها، در کشور ما، ظاهراً دو اردوگاه اصولگرایی و اصلاح‌طلبی وجود دارد؛ هرچند بطور دقیق مبانی، اجزا و مؤلفه‌های این دو اردوگاه روشن نیست و بر نظریه‌پردازان این دو اردوگاه است که با تعریف مبانی، فلسفه سیاسی و مرام و مسلک خود و تعیین نسبتشان با انقلاب اسلامی، تفاوتهای خود را آشکار نمایند و گامی اساسی در راستای شکل‌گیری تحزب در جامعه بردارند.

با این وصف، نمی‌توان در مجموع منکر تفاوتهای این دو اردوگاه شد. هرچند عنوان اصولگرایی و اصلاح‌طلبی توان انعکاس این تفاوتهای کلی را ندارد؛ زیرا اصولگرایی دلالت اصلاح‌طلبانه دارد و اصلاح‌طلبی بدون ارجاع به اصول مبنایی، امکان‌پذیر نیست، اما راه چاره، پاک کردن صورت مسئله نیست. بهتر است سران و صاحب‌نظران و نظریه‌پردازان این دو اردوگاه به صورت شفاف به تبیین تفاوتهای خود اقدام کنند و زمینه را برای عناوین رساتر و مفهوم‌تر فراهم کنند.

به هر حال، توصیه می‌شود در رقابتهای انتخاباتی، دو اردوگاه با توجه به رعایت ساز و کارهای وحدت در عین کثرت درون اردوگاهی به نبرد قانونی و سازنده با یکدیگر مبادرت ورزند. طبیعی است در صورت فهم قاعدهٔ بازی سیاسی و رعایت آن از سوی هر دو اردوگاه، مسئله‌ای به نام باخت در مبارزات انتخاباتی، امری طبیعی و قابل تحمل خواهد بود. باخت ظاهری در یک مبارزهٔ انتخاباتی، فرصتی برای بازنگری و تکمیل مواضع درون اردوگاهی به دست می‌دهد و آمادگی‌های لازم را برای مبارزات بعدی فراهم می‌کند.

بازی سیاسی غیر شفاف، کورمال کورمال و هیجانی، با غفلت از نگاه فرآیندی به فعالیت سیاسی و نادیده انگاشتن عقلانیت سیاسی و بی‌توجهی به رشد سیاسی با شعارهای کلی و ناپخته، عملاً باعث شده است تا انتخابات بیش از آنکه عقلانی و آگاهانه و با اشراف نسبت به برنامه‌های کاندیدها باشد، احساسی و هیجانی و متأثر از شعارها و کلی‌گویی‌های فریبنده، بدون اطمینان از برنامه‌های اجرایی و تیم‌های راهبردی برای تحقق این برنامه‌ها باشد که به نظر می‌رسد، در انتخاباتهای گوناگون، فرار مردم از چیزی یا کسی عقلانی باشد، اما الزاماً انتخاب آنها بیانگر عقلانیت نیست.

در کوتاه‌مدت به نظر می‌رسد راه چاره در این باشد که نخبگان و روشنفکران بکوشند تا توقعات مردم را از کاندیداها بالا ببرند و از آنها مطالبات برنامه‌ای و راهبردی داشته باشند. باید ذائقهٔ سیاسی مردم را آنچنان تقویت کرد که تنها مجذوب شعارهای فریبنده و هیجانی نشوند و از همهٔ کاندیداها بخواهند تا برنامه‌ها و تیم مورد استفاده خود را معرفی کنند و مردم نیز فرصت کافی برای بررسی این برنامه‌ها و تیم پیشنهادی و سابقهٔ عملکردی آنها، مستقیم و غیر مستقیم با رجوع به افراد مورد اعتماد و خبره داشته باشند.

قرائت دیگر از دولت ائتلافی اینگونه است که بدون توجه به ضرورت تفکیک و ضرورت رقابت، برنامه‌ای با رویکرد پراگماتیستی و توده‌وار، بر کابینهٔ غیر سیاسی و اصطلاحاً کابینهٔ کاری اصرار بورزیم و به اصطلاح از همهٔ نیروهای شایسته در درون کابینه ولو با سلایق و رویکردهای مختلف، بهره‌مند شویم. این قرائت شاید به ظاهر جذاب و دلنشین و راهگشا باشد، اما همان‌گونه که اشاره شد، عمل زدگی را در جامعه گسترش می‌دهد و اهداف کیفی نظام را تحت‌الشعاع کمیت‌گرایی قرار می‌دهد و عقلانیت و رشد سیاسی و رقابتهای طبیعی بین گروهها را با نگاهی توده‌وار کنار می‌زند.

فراموش نشود که مردم علاوه بر منافعی که در رشد و توسعهٔ کمی و اقتصادی دارند، منافعی نیز در توسعهٔ سیاسی، آزادی‌های مدنی و رقابتهای گروهی و سازنده دارند. و اگر فرض بر این است که در شرایط کنونی و بحران‌زده، جامعه اقتضای ائتلاف بین اردوگاهی را دارد، خوب است مدافعان این قرائت خاص، دلایل و استدلالهای خود را مبنی بر بحران‌زده بودن جامعه ارائه کنند.

معتقدم اتفاقاً بخشی از مشکلات جامعهٔ ما بطور عمده به همین بحرانی نشان دادن جامعه بر می‌گردد. وضعیتی تصنعی که تنها باعث می‌شود منافع عده‌ای و به قیمت ذبح منافع و مصالح کلان جامعه و ملت، تأمین شود.

بی‌توجهی به برنامه، بی‌توجهی به شعور سیاسی مردم است

۲۸ اسفند ۱۳۸۷/ سایت تابناک

باید به جایگاه و ضرورت فرآیند تفکیک که ناظر به شکل‌گیری گروههای مختلف اجتماعی و سیاسی است، آگاه بود. باید به این تفاوتهای طبیعی ارج نهاد و علاوه بر تأکید بر پیوستگی‌های بین گروهها، از این تفاوتها برای ایجاد رقابت و تقویت نگاههای برنامه‌ای استفاده کرد. این حق طبیعی مردم است که در انتخابات بدانند با چه فردی، چه برنامه‌ای، چه خرده گفتمانی در گفتمان انقلاب اسلامی و چه تیمی روبه‌رو هستند و چه کسانی قرار است امتحان پس دهند.

تردیدی در دولت معرف وحدت ملی و نمایانگر همه قابلیت‌ها و ظرفیت‌های موجود در کشور نیست. دولتها ممکن است منتخب همه واجدان شرایط رأی‌دهی نباشند، اما باید حتی‌الامکان پوشش‌دهندهٔ سلایق گوناگون و مدافع جدی حقوق شهروندان باشند.

آنچه در این میان دارای اهمیت است، پرهیز از برخوردهای صوری، قشری، هیجانی و توده‌وار با مقولهٔ کشورداری و مدیریت و توجه ویژه به عقلانیت و تجربه متراکم سیاسی با توجه به اندوختهٔ یکصد سالهٔ مشروطه و سی سالهٔ انقلاب اسلامی است، نباید به طرق گوناگون چه با نگاه سطحی به مدیریت دولتی و چه به نام دولت ائتلاف ملی (با قرائتی خاص) که به گونه‌ای هر دو معرف نگاه توده‌وار به مقولهٔ کشورداری است، تجربهٔ یکصد سالهٔ فعالیت سیاسی و حضور آگاهانه، مستقل و حق‌مدارانهٔ مردم را در سیاست و گروه‌بندی‌های طبیعی متناظر با این حضور، نادیده انگاشت. غفلت از این حضور و این تجربه، به معنای بی‌توجهی به عقلانیت سیاسی و ضرورت تحزب در کشور است.

باید به جایگاه و ضرورت فرآیند تفکیک که ناظر به شکل‌گیری گروههای مختلف اجتماعی و سیاسی است، آگاه بود. باید به این تفاوتهای طبیعی ارج نهاد و علاوه بر تأکید بر پیوستگی‌های بین گروهها، از این تفاوتها برای ایجاد رقابت و تقویت نگاههای برنامه‌ای استفاده کرد. این حق طبیعی مردم است که در انتخابات بدانند با چه فردی، چه برنامه‌ای، چه خرده گفتمانی در گفتمان انقلاب اسلامی و چه تیمی روبه‌رو هستند و چه کسانی قرار است امتحان پس دهند. بی‌توجهی به این حق از یک سو و غفلت از تفاوتهای موجود به معنای بی‌توجهی به شعور سیاسی و نادیده انگاشتن عقلانیت و رشد سیاسی است.

اما اینکه دولتی از یک سو معرف همهٔ سلایق و شاخه‌ها و شعبات درون اردوگاهی در

رأس هرم اجرایی و از سوی دیگر بهره‌مند از همهٔ ظرفیت‌های کارشناسی بین اردوگاهی در کشور باشد و در بدنهٔ حکومت ملاحظات جناحی را در پیشبرد اهداف و برنامه‌های خود دخالت ندهد، امری ضروری و بسیار مطلوب است. هیچ مدافع جدی توسعهٔ سیاسی و آگاه به ضرورت تفاوتها و تفکیک‌ها در جامعه، از اینکه کابینه‌ای ضعیف، ناتوان و معرف بخش کوچکی از یک اردوگاه باشد و توانمندی‌های دیگر شاخه‌های درون اردوگاهی را نادیده انگارد و در بدنهٔ حکومت نیز تنها از طرفداران بخشی از خود استفاده کند و یا دست نیاز به سوی دیگر قابلیت‌های کارشناسی و لو در اردوگاه رقیب، در رأس هرم اجرایی دراز نکند، دفاع نمی‌کند.

سکان‌دار مدیریت اجرایی کشور باید مردم‌سالاری دینی را درک کند و به آن پایبند باشد

۱۳ فروردین ۱۳۸۸/ سایت قلم

جمهوری اسلامی، مفهومی مبنایی، ریشه‌ای و فلسفهٔ سیاسی جدید و پاسخی نو به سؤال ۰کهن مشروعیت است. تاکنون پاسخهای موجود به پرسشِ محوری مشروعیت و این پرسش که «از چه کسی باید اطاعت کرد؟» و «بهترین شکل حکومت چه شکلی است؟»، یا پاسخی مبنی بر ویژگی اشخاص حاکم و معطوف به حقانیت‌گرایی و فضیلت‌گرایی یا پاسخی مبنی بر شکل حکومت و معطوف به رضایت و مقبولیت عامه دریافت می‌کرد.

پاسخ افلاطونی را می‌توان همان پاسخ فیلسوف شاهی یا به تعبیری و با قرائتی دیگر، همان تئوکراسی تصویر کرد، اما از پاسخ فلسفهٔ سیاسی جدید، بیشتر به عنوان دموکراسی یاد می‌کنند که در پاسخ به سؤال محوری مشروعیت، بیشتر به شکل حکومت توجه می‌کند. مفهوم جمهوری اسلامی در واقع تلاشش این بود که این دو را با هم جمع کند. هم توجه به ویژگی اشخاص حاکم و محتوای حکومت و ارزشها و حقایق و فضایل داشته باشد و هم توجه به مقبولیت و رضایت عامه؛ و این بحث جدیدی است و ظرافت خاص خود را دارد که تحت عنوان مردم سالاری دینی به مثابهٔ فلسفهٔ سیاسی نوظهور به آن پرداخته شده است.

هر کدام از مفاهیم اسلامی و جمهوری، فرصتها و بالطبع محدودیتهایی ایجاد می‌کند. مفهوم جمهوری این فرصت را فراهم می‌کند که به رضایت عامه، رأی مردم و مفهوم انتخاب عنایتی ویژه شود. مفهوم اسلامیت هم فرصت توجه به ارزشهای انسانی، اخلاق و حقایق بشری را ایجاد می‌کند. وقتی شرط جمهوریت را در کنار اسلامیت می‌پذیریم، دیگر هیچ شخصی با تکیه بر معیار حقانیت یا ارزشهای اسلامی برای تشکیل حکومت، حق کودتا یا تمسک به شیوه‌هایی از قبیل ترور و ایجاد رعب و وحشت در میان مردم را ندارد، ضمن اینکه فضائل هم مانع از پایمال شدن اخلاق می‌شود.

اگر به مفهوم جمهوریت توجه کنیم با توجه به قیدی که اسلامیت برای جمهوریت ایجاد می‌کند، مردم نمی‌توانند دور هر حاکمی حلقه بزنند و رضایت خود را به هر حاکمی با هر ویژگی اعطا کنند. مردم مسلمان نمی‌توانند حکومت لاقید و بی‌توجه به ارزشها را بپذیرند. مفهوم جمهوری اسلامی بطور خلاصه آن چیزی است که خود حضرت امام (ره) فرمودند که جمهوریت شکل حکومت را تعیین می‌کند و اسلامیت محتوای حکومت و ویژگی اشخاص حاکم را و به یقین این مسئله‌ای بسیار ظریف و پیچیده است.

مفهوم جمهوری اسلامی پاسخی جدید است که هیچ یک از آنها را نمی‌توان پیش پای دیگری ذبح کرد. هر دو با هم پاسخگوی سؤال مشروعیت هستند و باید در کنار هم باشند و به سؤال «از چه کسی باید اطاعت کرد؟» پاسخ دهند.

اگر درکی از اسلام به دست دهیم که بی‌توجه به حقوق ملت باشد به اسلام حقیقی و جمهوری اسلامی آسیب وارد کرده‌ایم و نیز اگر درکی از جمهوری اسلامی به دست دهیم که به فضایل اخلاقی و ارزشها بی‌توجه باشد، آن هم پذیرفتنی نیست؛ البته مشکلاتی وجود داشته است، اما جمهوری اسلامی به هر حال تلاش کرده تا ویژگی‌های مثبت دموکراسی و تئوکراسی را داشته باشد.

دو مفهوم جمهوریت و اسلامیت در جمهوری اسلامی ایران به لحاظ اجرایی فراز و فرودهایی داشته‌اند؛ البته گفتمان انقلاب اسلامی و طرح نظریه جمهوری اسلامی همواره و کماکان حضور داشته است، اما اینکه در رفتارها و سیاستها تا چه اندازه تجلی داشته است با فراز و نشیب‌هایی روبه‌رو بوده‌ایم. شخصاً معتقدم در سالهای اخیر، مفهوم جمهوریت دستخوش برخی تفسیرهای غلط از اسلام قرار گرفته است. تفسیری که حتی به مفهوم حق در خود اسلام هم توجه ندارد و نوعی نگاه انفعالی و غیر مشارکتی و صرفاً تکلیف مدارانه به مردم دارد. نگاهی که نه اسلام آن را تأیید می‌کند و نه مفهوم جمهوری اسلامی آن را بر می‌تابد. مفهوم جمهوریت تحت‌الشعاع برخی تفسیرهای به ظاهر دینی قرار گرفته است که باید گفت اسلام هم توجهی به این گونه تفاسیر ندارد.

نگاه به حقوق انسانی، نگاهی دو لایه و مضاعف است. اسلامیت و جمهوریت فلسفهٔ سیاسی ما به حق انسانها توجه ویژه دارد.

متأسفانه در سالهای اخیر تفسیری از اسلامیت غالب شد یا جریان یافت که به تأکیدها آموزه‌های اسلامی مبنی بر توجه به مبانی حقوق انسانها از قبیل حقوق متقابل، اصل مشورت، اصل امر به معروف و نهی از منکر و اصل النّصیحة لأئمّة المسلمین را در عمل نادیده می گرفت و به مفهوم جمهوریت بی‌توجه بود، تفسیری که هیچ ربطی به انقلاب اسلامی و اسلام ندارد، اما متأسفانه آن تفسیر جولان داد و توانست از فرصتها و امکانات رسمی در اختیار استفاده کند

و وجه مفهوم جمهوریت و حق مداری انسان را تضعیف کند.

جمهوری اسلامی گفتمانی است که همه کس نمی‌تواند مدیریت آن را در سطوح مختلف اجرایی، تقنینی و حتی قضایی عهده دار باشد. کسی می‌تواند عهده‌دار مسئولیت در سطوح بالا باشد که جایگاهی ویژه برای حقوق و تکالیف مردم قائل باشد و این دو را با هم ببیند. مفهوم جمهوری اسلامی و فلسفه سیاسی آن را به خوبی درک کرده باشد و حضور مردم را فرمایشی تعریف نکند و نبیند و به تعبیر حضرت امام (ره) آن را صرف در الله اکبر گفتن نبیند، بلکه نقش و حضور آنها را در نظارت، تصمیم‌گیری و مشارکت و اجرا هم تعریف کند و بستر این امر، توجه به عقلانیت است. اگر عقلانیت در دستور کار قرار گرفت، اینها هم معنا می‌یابد.

متأسفانه در مواردی شاهدیم که صرفاً به صورت صوری و ظاهری به این موارد توجه می‌شود. افرادی که می‌خواهند سکان‌دار مدیریت اجرایی کشور باشند، در کنار همهٔ ویژگی‌های لازم باید فلسفهٔ سیاسی انقلاب اسلامی یا مردم‌سالاری دینی را خوب درک کرده باشند و علاوه بر درک درست به آن پایبند باشند. مکانیسم‌ها و ساز و کارهای تحقق آن را تعریف کند و به آن اهتمام ورزد و توجه به آن فقط در حد شعار نباشد.

نمی‌توان کشور را بدون مشورت، عقلانیت و مشارکت اداره کرد. دولتها باید از تمام پتانسیل‌ها استفاده کنند. این کشور متعلق به همه است و همهٔ مردم باید در ترقی آن شرکت کنند. نگاههای یکه‌سالارانه، قیّم‌مآبانه و منجی گرایانه با جمهوری اسلامی سازگار نیست. نگاهی که انسانها را بی‌پرسش، غیر نقاد، غیر ناظر و مطیع تعریف کند با اندیشهٔ امام، انقلاب و ساز و کارهای لازم برای ادارهٔ کشور همخوانی ندارد. فردی می‌خواهد که اسیر توهمات، خود بزرگ بین و خودشیفته نباشد.

با توجه به اینکه به لحاظ ساختاری رابطهٔ قدرت ـ ثروت ـ که به صورت تاریخی وجود داشته است ـ پس از انقلاب با رابطهٔ قدرت ـ منزلت نیز عجین شده است، به دلیل وجه ایدئولوژیک جمهوری اسلامی، برخی از مسئولان اجرایی که به قدرت می‌رسند، مبتلا به توهماتی می‌شوند و فکر می‌کنند که برخوردار از قدسیت هستند و حرف آخر را می‌زنند. رابطهٔ قدرت ـ منزلت می‌تواند توهماتی را به وجود آورد که افراد را از وزن، جایگاه و تکالیف خود و حقوق مردم غافل کند. متأسفانه ما در معرض این مسائل قرار گرفته‌ایم.

راه مقابله با این مسائل صرفاً نقد است. نقد روشنفکران و اصحاب نظر که در صورتی پررنگ و موفق است و جلوه‌گری می‌کند که ما از قدرت مدنی قابل قبولی برخوردار باشیم. اگر جامعهٔ مدنی ما از نقادی لازم برخوردار نباشد و تمام تخم مرغ‌هایمان را در سبد قدرت رسمی بگذاریم و از قدرت مدنی غافل شویم، خواه نا خواه وجه مطلوب نقادی و نظارت به دست نمی‌آید.

نقد باید حاوی دو مؤلفه باشد؛ نقدی که هم متوجه وجه حقانیت نظام باشد و هم ناظر به وجه مقبولیت آن. اگر فلسفهٔ سیاسی ما دو مؤلفه‌ای است، نقد نیز باید دو مؤلفه‌ای باشد و اینکه در شرایط فعلی از چنین شرایطی برخوردار نیستیم بحثی جدی است.

متأسفانه بنا به دلایلی، از ارزشها و فضایل نقد غافل شدیم و با دست خود این قدرت مدنی را تضعیف کردیم. قدرت مدنی باید آنچنان قوی باشد که در آن نقد حقانیت و مقبولیت، فوران کند. این زنگ خطری است که بخشی از آن به تفسیرهای غلط از جمهوری اسلامی بر می‌گردد که هیچ ربطی به اسلام ندارد.

دعوت از چهره‌های اصولگرا برای کاندیداتوری

۱۵ فروردین ۱۳۸۸/ سایت عصر ایران

از همهٔ نامزدهای اصولگرا دعوت می‌کنم به منظور مشارکت حداکثری مردم در انتخابات ریاست جمهوری آتی اعلام کاندیداتوری کنند.

سه نگرانی در مورد انتخابات ریاست جمهوری وجود دارد. نخستین دغدغهٔ من سلامت اخلاقی انتخابات و دغدغه دیگر من نبرد برنامه‌ای درون گفتمانی و آخرین نگرانی من حضور حداکثری مردم در انتخابات ریاست جمهوری آینده است.

تکثر و تعدد نامزدها موجب حضور حداکثری مردم در انتخابات می‌شود. من از همان روزهای اول از میرحسین موسوی دعوت کردم در انتخابات نامزد شود و الآن هم از چهره‌های اصولگرا از جمله محسن رضایی، قالیباف و ولایتی و دیگر کسانی که در جریان اصولگرایی حضور دارند، دعوت می‌کنم در عرصهٔ انتخابات ریاست جمهوری وارد شوند.

البته با توجه به اینکه افرادی که تاکنون حضور یافته‌اند انسانهای اخلاقی هستند، دغدغهٔ نخست من رفع شده و دغدغه دیگرم نیز که با برنامه بودن نامزدهاست برطرف شده؛ چون اکثر افراد با برنامه آمده‌اند و متوجه شده‌اند دوران شعارهای هیجانی گذشته است.

البته سومین نگرانی من هنوز پابرجاست چون در بین اصولگرایان هنوز کسی به جز احمدی‌نژاد اعلام آمادگی نکرده و من این موضوع را به نفع کشور و حضور حداکثری مردم در انتخابات نمی‌دانم.

[در پاسخ به این سؤال که گفته می‌شود در ستاد انتخاباتی میرحسین موسوی حضور دارید]: من در هیچ ستاد انتخاباتی حضور ندارم و در هیچ جلسهٔ مشورتی نیز تاکنون شرکت نکرده‌ام، اما اگر نامزدهای انتخاباتی چه در جریان اصولگرایی و چه در بین نامزدهای اصولگرای اصلاح‌طلب که میر حسین موسوی در آن دسته قرار دارد از من دعوت کنند قطعاً به آنان مشاوره خواهم داد.

انتقاد از عملکرد صدا و سیما

٤ اردیبهشت ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایلنا

صدا و سیما در امر انتخابات نقش مهمی دارد که هنوز آن را ایفا نکرده است.

در زمان برگزاری انتخابات ریاست‌جمهوری در دورهٔ نهم، صدا و سیما بسیار خوب عمل کرد و فضایی را به وجود آورد که کاندیداها به صورت برابر دیدگاههای خود را بیان کنند، ضمن آنکه قبل از برگزاری انتخابات دوره نهم و در طول مدیریت دولت هشتم، با برگزاری جلساتی به نقد و بررسی عملکرد برنامه‌های دولت هشتم می‌پرداخت، امری که متأسفانه در این دوره تاکنون دیده نشده است.

در سالهای اخیر هیچ برنامه‌ای که در آن سیاستهای دولت نهم به صورت واضح و شفاف نقد شود، از صدا و سیما پخش نشد؛ در حالی که صدا و سیما باید با برگزاری جلساتی برنامه‌ها و سیاستهای دولت را نقد و بررسی کند تا مردم آگاهی یابند و بتوانند انتخابی با آگاهی بالا صورت دهند.

وظیفهٔ صدا و سیما فقط دعوت از مردم برای شرکت در انتخابات نیست بلکه باید چند اصل را رعایت کند؛ اول آنکه چون رسانهٔ ملی است نباید خط دهی کند و جهت‌گیری داشته باشد. دوم فرصتهای برابری را برای کاندیداهای قانونی به وجود بیاورد تا آنها نیز حرفهای خود را بزنند و سوم آنکه فرصتی را به وجود بیاورد تا برنامه‌های دولت نقد شود و طرفداران و مخالفان آن با هم در مورد سیاستهای جاری در یک فضای آزاد با هم بحث و تبادل نظر کنند. اگر صدا و سیما به وظایف خود عمل کند و در ضمن مردم را نصیحت نکند آنگاه مردم یاد می‌گیرند که چگونه با آگاهی بالا انتخابی عقلانی و اصلح داشته باشند.

امروز شلاق نقدمان، فاقد کارآیی است

اردیبهشت ۱۳۸۸/ قلم

اگر نگاه جامعی به حقوق مردم داشته باشیم و نیازهای جامعه و هویت فرهنگی و تاریخی را در نظر بگیریم و در این بین نیز به تقدم ارزشی و جایگاه اخلاقیات و ارزشهای متعالی توجه داشته باشیم، مشکلات ما حل خواهد شد. مشکل به گونه‌ای، هم به عدم توجه به حقوق شهروندی مردم و هم به خلط تقدم ارزشی و رتبی باز می‌گردد.

اگر تقدم ارزشی را محور قرار دهیم مشکلات سیاسی و اقتصادی حل می‌شود، ولی اگر تقدم ارزشی را فدای تقدم رتبی کنیم مشکلات سیاسی و اقتصادی نیز حل نمی‌شود. ما نیامده بودیم که جامعه‌ای صرفاً مقتدر و مرفه اقتصادی را با هر شیوه و محتوایی به رخ جهان بکشیم، بلکه آمده بودیم یک جامعهٔ اخلاقی با طمأنینه، معنوی و عمیق و به لحاظ معرفت دینی و مقرب

را به رخ جهان بکشیم و معتقد بودیم برای رسیدن به این جامعه باید رفاه کافی نیز داشته باشیم و البته مراقبت کنیم این جریان بالعکس نشود؛ یعنی طوری نشود که جامعه ما دچار نوعی اقتصاد زدگی و سیاست‌زدگی شود و به جای اینکه اخلاق و فرهنگ به مثابه ترموستات نظام عمل کند به مثابه محرک سیاست‌زدگی‌ها و اقتصاد زدگی‌ها عمل کند.

مشکل جامعهٔ ما خلط هدف و وسیله است. خلط تقدم ارزشی و رتبی و فراموشی تقدم اخلاقی و معنوی مشکل اصلی است و به همین دلیل شخصاً معتقدم تا موقعی که این مشکل وجود دارد مشکلات سیاسی و اقتصادی حل نمی‌شود.

بزرگ‌ترین مشکل جامعهٔ امروز نوعی اقتصاد زدگی و سیاست‌زدگی دولتمردان و خلط هدف و وسیله از سوی دولتمردان است. دولتمردان بنا به دلایلی با خیالی آسوده ـ به دلیل آنکه چشم ناظری وجود ندارد به خود اجازه می‌دهند بین حق و مصلحت خلط ایجاد کرده و مقامی به مصلحت بدهند که نباید داد. این در حالی است مصلحت دارای شیوه و قاعده است که متأسفانه بدون توجه به این قواعد منافع حقیقی مردم را دستخوش مصالح فردی و جناحی قرار می‌دهند. مشکل اصلی به نوع نگاهی است که کمیت را جانشین کیفیت کرده است. یک سری از کمیت‌ها را به رخ می‌کشیم که مردم از آن توقع کیفیت‌گرایی دارند. وقتی که نگاه کیفی ذبح می‌شود محتوا و خلاقیت از بین می‌رود. گرته‌برداری و کپی برداری‌ها سکهٔ رایج می‌شود و من فکر می‌کنم این جفا در حق تاریخ و مردم و انقلاب اسلامی است.

در مدت چهار سال چیزهایی را تبدیل به ارزش کرده‌ایم که در روزهای اول انقلاب ارزش نبود. مسائل بازدارندهٔ امروز تبدیل به ارزشهای غایی شده‌اند.

می‌توانم بگویم استقلال سیاسی ما امروز مثال زدنی است. جامعه‌ای هستیم که امروز به لحاظ سیاسی وابسته نیست و در سطح سیاست خارجی یک تحول ساختاری ایجاد و رابطه‌ها را عوض کرده‌ایم. به جای اینکه یک رابطه سلطه آمیز وجود داشته باشد خیلی راحت توانستیم این رابطه‌ها را عوض کنیم. این روابط دو سویه است و در مورد برخی از کشورها که اصولاً قطع رابطه کرده‌ایم. به همین دلیل باور دارم که استقلال سیاسی یکی از شعارهای انقلاب اسلامی بوده که محقق شده است، اما اینکه سایر شعارهای انقلاب اسلامی محقق شده یا تحقق موجه پیدا کرده است باید گفت خیر!

آن آزادی که مورد نظر انقلاب و یکی از نظریه‌پردازان آن، یعنی مرحوم مطهری بود، محقق نشده است. ممکن است بستری برای آزادی فراهم شده باشد، ولی هنوز تحقق پیدا نکرده و عدالت اجتماعی که یکی از شعارهای اصلی انقلاب اسلامی بود به هیچ وجه محقق نشده است. مسئله این است که عدالت اجتماعی در حد توزیع ثروت نیست. این توزیع باید در تولید ریشه داشته باشد.

دو بحث دیگر نیز در پیروزی انقلاب مطرح بود. یک بحث استقلال فکری بود که اکنون تنها در یک پوستهٔ ظاهری حفظ شده و هنوز به اعماق نرفته است. در حال حاضر در بسیاری از پدیده‌های روزمره و عرصه‌هایی که با آن درگیر هستیم دچار دو خدایی شده‌ایم. خدای ما در ساحت جهان بینی یک طور است و در ساحت سیاسی طور دیگر.

امروز نمی‌توانیم بگوییم جامعه دارای معنویت بالا است؛ چرا که سیاستهایی که پس از جنگ در دستور کار دولتمردان قرار گرفت، اخلاقی نبود. یادمان رفت که سایهٔ تقدم ارزشی بر تقدم رتبی مشهود باشد به این مفهوم که اگر اخلاق تقدم ارزشی دارد باید در اقتصاد دیده شود؛ یعنی پیوند اخلاق، اقتصاد و سیاست باید مشخص شود که تجلی اخلاق در ادارهٔ جامعه هستند که متأسفانه به دست نیامده و آن نهاد ناظری که مورد اتکا و مرجع مردم بود متأسفانه تنها نقشی که برای خود تعریف کرد نقش تصدی‌گری بود و از نقش نظارت خود غفلت کرد.

شهید مطهری چندین بار به روحانیت هشدار می‌دهد که به صورت غلیظ وارد تصدی‌گری نشده و از نقش نظارت غافل نشوند. روحانیتی که در جمع مردم بود از نقش نظارت و نظریه‌پردازی غفلت کرد و به گونه‌ای به سمت دولتی شدن حرکت کرد. اگر این اتفاق نمی‌افتاد و روحانیان جایگاه فرهنگی خود را که همواره با مردم و نقاد دولت بودند را درک و حفظ می‌کردند، مردم ما امروزه جامعهٔ اخلاقی‌تری را شاهد بودند و به نظر من بازتاب و انعکاس این جامعه اخلاقی در اقتصاد و اقتدار نیز بیشتر ملاحظه می‌شد.

باید بین جامعه و حاکمیت جدایی قائل شد. نگاهی را که به حاکمیت دارم، به مردم ندارم و به همین دلیل سخت است که بگویم جامعه و حاکمیت مطلق مردم را در بر می‌گیرد؛ به همین دلیل سعی می‌کنم بین این دو تمییز قائل شوم. مردم، قابلیت‌های یک زیست اخلاقی را دارند، اما اصحاب حکومت بعضاً به دلالتهای زیستن اخلاقی توجه ندارند. چه کسی به ما اجازه می‌دهد با توجه به حقوق فرهنگی مردم به آنها دروغ بگوییم؟ بنابراین به نظر می‌رسد از اهدافی که در ابتدای انقلاب در مورد معنویت، عدالت اجتماعی و استقلال فکری و آزادی قائل بودیم تنها شاهد استقرار و استقلال حکومت اسلامی در برابر بیگانه هستیم و بسیاری از اهداف دیگر، آن طور که باید و شاید محقق نشده است.

نباید خود را با شاه و نظام تحت سلطهٔ پهلوی مقایسه کنیم. قرار بود انقلاب اسلامی را با ارزشهای اسلامی و اهداف متعالی جمهوری اسلامی مقایسه کنیم و در این مقایسه است که می‌بینیم اتفاقاً در یک بخش‌هایی فاصله گرفته‌ایم، اما وانمود می‌شود که به هدف رسیده‌ایم و این خیلی بدتر است. مثالی که در این باره مصداق دارد این است که می‌گویند؛ یک زمانی می‌بینیم که شب است اما می‌گویند مصلحت اقتضا می‌کند که بگویید روز است، اما یک وقتی واقعاً شب را روز می‌کنیم. این خیلی متفاوت است؛ و دلیل آن نیز عدم توجه به ضرورتها است.

نباید به دستاوردهای کنونی انقلاب بسنده کنیم. این دستاوردها در مقایسه با اهداف بلند و متعالی انقلاب اسلامی اصلاً قابل توجه نیستند.

دلالت سیاسی دین‌داری که یک آروزی دینی ما بوده است باید محقق می‌شد. پیش از انقلاب به دلیل اینکه سیاست دینی محقق نشده بود و افراد حساب خود را از حاکمیت جدا کرده بودند، در عرصهٔ عمومی قطع نظر از دلالت سیاسی آن پاسداری بیشتری از اخلاقیات صورت می‌گرفت؛ البته دلالت سیاسی این امر مبتنی بر مخالفت بود؛ بنابراین، عرصهٔ اخلاق عمومی وجود داشت که همه رعایت می‌کردند و بحثی به نام اباحه‌گرایی دولتی مورد نداشت؛ به این دلیل که اعتماد دینی به نظام سیاسی مستقر وجود نداشت. اما همیشه یک مسئله‌ای برای دین‌داری مردم به حسب همان ذات دین‌داری ملت وجود داشت. و آن اینکه دغدغهٔ مردم این بود که این دینداری که فاقد اقتدار سیاسی است، باید به حوزهٔ اقتدار سیاسی نزدیک شود .آنها به دنبال این دلالت بودند تا اینکه انقلاب اسلامی خلق شد و به این دلالت رسید که ریشه در دین‌داری داشت.

معنی ندارد انسان در عرصهٔ فردی، دیندار و در عرصهٔ اجتماعی سکولار باشد. فرق ایران و ترکیه در اینجاست. دین‌داری ترکیه فاقد توجه به دلالت سیاسی است و دین‌داری ما توجه به این دلالت دارد. اما باید آسیب شناسی صورت بگیرد. این دلالت طبیعی است، اما اگر آسیب شناسی صورت نگیرد، نقض غرض می‌شود. به جای اینکه دین‌دار مسلط بر اقتدار سیاسی باشد، سیاست این تسلط را پیدا می‌کند. اینکه گروه سیاسی مستقر بنا به تشخیص عده‌ای دین‌داری جوهری را دستخوش تغییرات و تحولاتی قرار دهد یک آسیب است. دلیل این امر آن است که ما خوب نظریه‌پردازی نکرده و یا خوب واقعیت را ندیده‌ایم.

تردیدی ندارم که این دلالت سیاسی دین‌داری که یکی از آرزوهای دینی ما بوده، باید محقق می‌شد، اما به دلیل سیاست‌زدگی، قدرت و اقتصادزدگی و اباحه‌گرایی دولتی تسری پیدا کرده است و بنده راه نجات را در سکولاریسم و جدایی اخلاق و سیاست نمی‌بینم، اما باید اصحاب قدرت را به راحتی نقد و فاقد هرگونه قداست دانست. می‌توان هر گونه قداست را از اصحاب قدرت گرفت، اما با نظارت دو لایه توجه به اخلاق و سیاست نیز داشت. ما امروز شلاق نقدمان فاقد کارایی است. شلاقی که هم به مبانی حقانی نظام که به اسلامیت باز می‌گردد، توجه کند و هم توجه به مقبولیت و رضایت عامه داشته باشد. من مقصر اصلی را نهادهای مدنی، حوزهٔ علمیه، دانشگاه و روشنفکران می‌دانم که چرا عرصهٔ نقد و نقادی را تقویت نمی‌کنند؟ چرا این افراد به خود اجازه می‌دهند هر کاری که می‌خواهند انجام دهند. در مقام مقایسه معتقدم، دین‌داری مردم پیش از انقلاب بی‌ریاتر بوده است و دلیلش نیز این بود که آن موقع جمهوری و حکومت اسلامی نبود و مردم حساب خود را جدا کرده و بیشتر به عرصه دین‌داری می‌پرداختند.

اما یکی از آسیب‌های تشکیل حکومت می‌تواند همین باشد و جمهوری اسلامی می‌تواند در یک مواقعی نقض غرض باشد. و عامل نفاق و ریا، تظاهر و بی‌دینی مردم گردد. رهایی از این امر به نظر من راهکار دارد که آن نظارت است و اگر این راه‌حل را نپذیریم یعنی در واقع هویت فرهنگی و تاریخی را نادیده انگاشته‌ایم.

همه چیز به لحاظ شکلی و صوری پس از جمهوری اسلامی مهیا شده برای اینکه ارزشهای متعالی و غایی محقق شود. گام اول که تشکیل حکومت اسلامی است را برداشته‌ایم، اما گامهای بعدی را به دلیل عدم نظارت با موفقیت برنداشته‌ایم. علت اصلی این مسئله نیز نبود نظریه‌پردازی است. اگر نظریه‌پردازان ما نظریه‌پردازی صحیح بکنند و ناقدان، روشنفکری و نظارت مستمری را داشته باشند خواه نا خواه می‌توانند به برگزاری انتخابات خوب کمک کنند.

در هر انتخابی یک چیزی برجسته می‌شود و در انتخاب رئیس‌جمهور باید محتوا مورد توجه قرار گیرد. رئیس‌جمهور باید کمتر به شعار توجه کرده و بیشتر به انطباق شعار با عمل توجه کند. همهٔ شعارها باید جامع دیده شود و در کنار آن برنامه‌ها و راهکارهای اجرایی این شعارها مورد توجه قرار گیرد. مردم در عمل ببینند که شعارهای دینی، اقتصادی و سیاسی که داده شد محقق شود. به ویژه به شعارهای اخلاقی عمل شود. اما در مورد رئیس‌جمهور فعلی کشور، سؤال این است آیا خلاف شعارها دیده نشد یا فی‌المثل عدالت اجتماعی محقق شد؟

این یک امر طبیعی و اجتناب ناپذیر است که کاندیدایی که می‌آید بایستی مجاز باشد که دولت مستقر را نقد کند. این نقد هم می‌تواند با توجه به گفتمان انقلاب اسلامی باشد و رسانهٔ ملی بایستی زمینه ساز این نقد باشد. البته این نقد الزاماً به معنای منفی آن هم نیست؛ یعنی می‌توان سیاست دولت مستقر را با حضور موافق و مخالف نقد کرد و مردم آگاه بشوند تا در این بین دست به انتخاب بزنند یا دولت مستقر را انتخاب کنند و یا دولت دیگری را. به نظر من باید به این سمت حرکت کنیم که مردم به لحاظ محتوایی دارای یک نوع شعور و آگاهی بشوند که هم به جامعیت شعارها و برنامه‌های تحقق بخشی آنها و هم راهکارهای اجرایی شعارها و هم به انطباق آنها با واقعیت تحریک شوند که در واقع با نگاه عاقلانه‌تر و آگاهانه‌تری دست به انتخاب بزنند.

بنده به هیچ وجه معتقد نیستم که باید قطع امید کرد، بلکه بستر فراهم شده و باید یک دولت جامع، کیفی، اخلاقی‌تر، نه فقط در شعار بلکه در عمل را جایگزین کرد و این حق مردم است. ولی مردم باید یک انتخاب ارادی داشته باشند و از سر رفع تکلیف انتخاب نکنند. این حق بایستی آگاهانه و ارادی اعمال شود. امام در این باره می‌فرماید «احدی حق ندارد رأی را به مردم تحمیل کند. مگر مصالح اسلام و نظام اسلامی اقتضا کند و خدا آن روز را هم نیاورد». این صحبت یعنی ما نمی‌توانیم بگوییم مردم مکلف هستید به فلان کاندیدا رأی بدهید. این

حرف خلاف شرع و جمهوری اسلامی است. به نظر من ما جمهوری اسلامی را تأسیس و یک ساختاری را برای آن رقم زده‌ایم که مردم بتوانند با تغییر مقام‌های سیاسی به تحقق ارزشهای متعالی خود نزدیک‌تر بشوند.

[در پاسخ به این سؤال که چه اتفاقی در دولت نهم باعث احساس خطر استوانه‌های نظام شده است]: احساس خطر را ممکن است همواره عده‌ای داشته باشند. بنده بعد از جنگ، هم در دوران توسعهٔ اقتصادی و هم توسعهٔ سیاسی احساس خطر می‌کردم و نقدهای خود را مطرح می‌کردم. اکنون نیز احساس خطر می‌کنم. این طور نیست که احساس خطر من فقط معطوف به دورهٔ اخیر باشد. این نشان می‌دهد که همواره احساس کردم یک اتفاقی در حال رخ دادن است چه در دوران پراگماتیسم و مصلحت اندیشی‌ها همراه با توجیه و سکوت و چه دورانی که به گونه‌ای زمینه برای یک اباحه‌گرایی دولتی فراهم شد و چه دوران جدید که در دوران جدید خطری که مشهود است و اتفاقی که افتاد بی‌توجهی به عقلانیت، خرد جمعی و قانون و همچنین خودشیفتگی به همراه یک نوع توهم منجی‌گرایانه و توده‌گرایی و بی‌توجهی به اخلاق و یکی ارکان مهم آن از جمله صداقت بود. هر دوره‌ای چالشهای خاص خود را دارد و چالشهای دورهٔ جدید به نظر من همین‌ها است.

احساس می‌کنم در این دولت به شعور سیاسی نخبگان و مردم توهین می‌شود. اصلاً تفکر منجی‌گرایانه معنی نمی‌دهد. اینکه یک نفر با نادیده انگاشتن توانمندی‌های دیگران یک دستگاه عظیم اداری را به تنهایی اداره و دیگران مطیع او باشند، با فلسفهٔ وجودی و شرایط پیرایش انقلاب اسلامی منافات دارد. نباید فراموش کنیم انقلاب اسلامی در اثر بسط روشنفکری، خود آگاهی و فریاد اتفاق افتاد. ما نمی‌توانیم تفسیری از انقلاب ارائه دهیم که با جمودگرایی، ظاهرگرایی و نوعی سمبولیسم رفتاری و توهم پیوند بخورد. اگر به مسائل اقتصادی و سیاسی توجه بکنیم و مسئله را به تعریف از انسان ببریم، این بزرگ‌ترین توهین به انسان است. مگر مبنایی‌تر از این مسئله هم وجود دارد؟

در زیرین‌ترین لایه‌ها باید ببینیم جایگاه انسان کجاست؟ آیا زمانی که به انسان، خلاقیت و قابلیت، عقل و خرد او توجهی نشود بحران کوچکی است؟ وقتی به انسان به عنوان یک موجود بدون اراده و اختیار نگاه شود، طبعاً حالت گله پیدا می‌کند که یک چوپانی باید باشد تا او را اصلاح کند. حضرت امیر (ع) می‌گوید «قرار نیست به قیمت تباهی خود شما را اصلاح کنم». ما چنین اصلاحی را توصیه نمی‌کنیم و بی‌توجهی به خرد مردم، انسانیت و سرشت آنها را معضل کمی نمی‌دانیم ولو اینکه در سایهٔ حکومت دینی اتفاق بیفتد.

یکی از مسائلی که اکنون به عنوان اصل طلایی اخلاق مطرح می‌شود این است که آنچه برای دیگری نمی‌پسندی برای خود هم نپسند و آنچه برای خود می‌پسندی برای دیگری نیز

بپسند. در این مورد امروز کاملاً بی‌توجهی می‌شود. در دوران گذشته هر اتفاقی که رخ می‌داد سر و صدا بر پا می‌شد و دولت موظف به پاسخگویی بود، اما امروز توجیه می‌شود. شخصاً چون علاقمند به مباحث محوری هستم، بحران بی‌اخلاقی و معنویت‌زدایی را به مراتب شدیدتر از بحرانهای اقتصادی و سیاسی می‌دانم. ما امروز اسیر ماکیاولیسم مذهبی هستیم و این ماکیاولیسم مذهبی از سکولار خطرناک‌تر است.

ماکیاولیسم مذهبی یعنی توجیه هدف به واسطهٔ ابزارهای دینی. به میزانی که بین اخلاق و سیاست ارتباط باشد، این ابزارگرایی‌ها به کل اخلاق و سیطرهٔ آن آسیب وارد نمی‌کند. این همان اعتمادی است که مردم در شرایط اولیه قائل هستند، اما در درازمدت ممکن است اتفاقات دیگری بیفتد که خوب نیستند. به هر حال اساسی‌ترین مشکلات فعلی عقلانیت و اخلاق هستند

در ابتدای این دولت [دولت احمدی‌نژاد] یک احساس خطر کلان سیاسی می‌کردم که نظیر آن حس را در دورهٔ آقای خاتمی نیز داشتم و آن زمانی بود که بین مجلس و قوهٔ مجریه همنوایی ایجاد شد. در آن زمان اعلام کردم که ناقوس دیکتاتوری جدید به صدا در آمد. معتقدم باید تفکیک قوا صورت بگیرد؛ چون اگر این طور نباشد ممکن است یکدستی و یکپارچگی پیش بیاید و ایجاد یکدستی، عواقبی را در پی خواهد داشت. در آستانهٔ برگزاری انتخابات نهم، مصاحبه‌ای کردم و گفتم به نظر می‌رسد رئیس‌جمهور دولت نهم نیز یک اصولگرا باشد و این می‌تواند یک زنگ خطری را به صدا در بیاورد. فکر می‌کنم به عنوان یک روشنفکر باید این کار را انجام بدهم. چند روزی که گذشت و انتخابات شکل گرفت و مصاحبه‌ها شروع شد و برنامه‌ها در شرف تکوین و تدوین قرار گرفت، بلافاصله متوجه شدم که اتفاقاتی در حال وقوع است. وقتی بحث شد که ما سرباز می‌خواهیم نه ژنرال یا نیاز به تئوری نداریم، زنگ خطری بود که حداقل برای من که همواره به بحث نظریه‌پردازی حساس هستم بسیار مهم بود. برنامه‌ها و وزیران پیشنهادی که ارائه شد زنگ خطر دیگری بود که آن را به صدا در آوردم، در یکی از مصاحبه‌های اولیه گفتم که این دولت دوام و قوام نخواهد داشت و البته پیش بینی درست از آب در آمد. در آنجا خطر ماکیاولیسم را دیدم به مفهوم نوعی توجیه وسیله به واسطهٔ هدف در بستری از نهادها و ارزشهای دینی.

[درباره علل عدم کاندیداتوری‌اش در مجلس هشتم با اشاره به اینکه دلایل عدیده‌ای برای این منظور وجود داشت]: یکی از عوامل این بود که احساس می‌کردم عرصهٔ نقد و و روشنفکری دچار یک خلأ است. بلافاصله به محض اینکه از نمایندگی فارغ شدم پروژه اخلاق و سیاست را کلید زدم و هنوز هم دنبال می‌کنم. همچنین احساس کردم فضای روانی بسیار مخربی حاکم است که می‌تواند با اعلام کاندیداتوری من دیگر اثری از من باقی نگذارد. احساس کردم برنامهٔ

حساب شده‌ای آمده و فقط منتظر اعلام کاندیداتوری من است تا تخریبی صورت دهد که دیگر نتوانم سربلند کنم. در زمان نمایندگی با این تخریبهای دولتی رو به رو بودم که متأسفانه عده‌ای از کسانی که ظاهر دولتی نبوده اما به دولت وابسته بودند، به این تخریبهای غیر اخلاقی دامن می‌زدند، احساس کردم که بایستی خارج بشوم و فضا را عوض کنم. به جای اینکه آنها این محمل را داشته باشند که بنده را تخریب کنند من در مقامی قرار بگیرم که آنها را نقد بکنم. خدا را شکر می‌کنم که به من این را الهام کرد و این اتفاق افتاد که نه تنها تخریب نشدم بلکه به لطف محبت خداوند در مقام نقد قرار گرفتم و فکر می‌کنم چیزی از محبوبیت من کم نشد بلکه اضافه هم شد.

از سوی دیگر به نظر من مدیریتی که در مجلس هفتم بود تناسبی با مجلس مطلوب و مورد نظر جمهوری اسلامی نداشت. ما با انواع لابی‌ها و انفعال‌ها رو به رو بودیم که من در همان موقع می گفتم که نوعی انفعال‌گرایی در جهت تأیید چشم بسته دولت وجود دارد. احساس کردم نمی‌توانم این وضعیت را تحمل کنم. البته ریاست این دوره مجلس را بهتر از ریاست گذشته می‌دانم چون معتقدم ایشان بهتر درک کرده. ولی آن موقع ما از یک فردی بهره‌مند بودیم که بنا به دلایلی همیشه کوتاه می‌آمد و آزار دهنده شده بود. علت اصلی عدم کاندیداتوری‌ام پرداختن به عرصهٔ روشنفکری و جلوگیری از وقوع بسیاری از تخریبهای هلاکت بار بوده است. می‌دانستم اگر هم رأی بیاورم حضور من در عرصهٔ نقد مفیدتر خواهد بود که اکنون هم همین احساس را می‌کنم.

هیچ هماهنگی در بین نیروهای سنتی برای حمایت از کاندیدای اصولگرا وجود ندارد. اگر دقت کرده باشید هماهنگی‌ای که بین نیروهای مذهبی سنتی ما در برابر برخی از کاندیداهای گذشته و منسوب به دوم خرداد بود امروزه وجود ندارد. این عدم هماهنگی تا حدی به تفسیر متفاوت آنها از میر حسین موسوی باز می‌گردد. اگر میر حسین را در کل با آن جایگاه متصور خود از دوم خرداد یکی می‌پنداشتند، امروز وحدت نظری در بین خود داشتند. از سوی دیگر تاکنون هیچ مخالفت جدی با آقای موسوی نیز نشده و کسی ارزشی بودن و اصالت ایشان را زیر سؤال نبرده است. تخریبهایی که بعضاً صورت گرفته در جامعه خریدار پیدا نکرده است؛ چرا که مردم ولو یک نسل تصویر خاصی از میر حسین در ذهنشان هست. همین که در یک نسلی خاطرهٔ خوشی از یک چهره نقش می‌بند به نسل بعد منتقل می‌شود و این یک فرصت است که آقای میر حسین موسوی نباید این را نادیده بگیرد.

البته عدم هماهنگی در تأیید میر حسین نیز به نظر می‌رسد چند دلیل قابل بحث و تأمل دارد و آن این است که قطع نظر از گفتمان موسوی که جامع، با طمأنینه و آرامش بخش است، یک سری حلقه‌های به اصطلاح سیاسی دور شخص ایشان ملاحظه می‌شود که سابقهٔ خوشی

از خود در ذهنیت نیروها و نهادهای سنتی ایجاد نکرده‌اند و این ربطی به گفتمان آقای موسوی ندارد.

بارها این را گفته‌ام که موسوی شاهکار می‌کند که با توجه به این حلقه‌هایی که معروف به صفات خاص و جهان بینی خاص و گفتمان سیاسی خاص هستند به هیچ وجه تحت تأثیر قرار نمی‌گیرد و در صحبت‌هایش بوی انقلاب و ارزشها به مشام می‌رسد. این هنر بزرگی است. ایشان به حلقه‌ها توجه دارد اما متأثر از گفتمان حلقه‌ها نیست. من همواره به هر کسی که در مورد میر حسین سؤال می‌کند می‌گویم گفتمان ایشان را از حلقه‌ها تمیز بدهید.

حاضرم با هر کسی که ادعای دیگری دارد بحث بکنم. این گفتمان یک گفتمان اصلاح‌طلبانه اصولگرایانه یا بر عکس است و نقطهٔ کانونی و مرجع داوری میر حسین گفتمان انقلاب اسلامی است. آقای موسوی همان قدر که به عدالت ارادت می‌ورزد به آزادی هم ارادت می‌ورزد. مگر گفتمان انقلاب اسلامی جز این است. ضمن اینکه سابقهٔ ایشان یک سابقهٔ خوش و یکی از نوستالژی‌های ملت است.

مردم از برخی از حلقه‌های دور ایشان خاطرهٔ خوشی ندارند و این سؤالی است در برابر موسوی که با وجود آنکه گفتمان خود وی را تحت تأثیر قرار نداده، آیا همان طور که خود گفته در عمل نیز گفتمان را دنبال می‌کند یا مجبور می‌شود به دلیل هواداری‌هایی که شده مقاماتی را به عده‌ای بسپارد. بهتر است که میر حسین نه با طرد گروهی بلکه با اصرار بر اینکه گفتمان من محوریت دارد این مسئله را حل کند. هر کسی با این گفتمان مطابقت کرد می‌ماند و هر کسی که نتوانست می‌رود. باید دائم گفته شود هر کسی که می‌آید حق هیچ سهم خواهی ندارد؛ چه اصولگرا چه اصلاح‌طلب. اینها حسب یک درد یا تشخیص به دور میر حسین حلقه زده‌اند شاید عده‌ای هم حسب دیگری باشند؛ ما چون عالم به نیت دیگری نیستم می‌گوییم همه حسب درد آمده‌اند.

ناگفته‌های تغییر و تحولات در مهم‌ترین پژوهشگاه علوم انسانی کشور

۹ اردیبهشت ۱۳۸۸/ سایت تابناک

گویا بحث جابه‌جایی دکتر گلشنی که عضو فرهنگستان علوم نیز هست، و از چهره‌های برجسته علمی کشور به شمار می‌رود، از برخی جلسات با حضور وی و دکتر زاهدی، وزیر علوم آغاز شده است. گفته می‌شود در این جلسات انتقادات صریح دکتر گلشنی به نظرات زاهدی باعث مجادله لفظی میان آن دو شده است

در حالی که بنا بر شنیده‌ها، شنبهٔ آینده رئیس جدید پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی کشور معرفی می‌شود، خبرنگار «تابناک» در گزارشی، ناگفته‌های تغییر و تحولات در

این مؤسسه مهم پژوهشی را منتشر کرد.

بنابراین گزارش، پس از چند ماه مناقشه گفته می‌شود قرار است دکتر مهدی گلشنی ـ که حدود ۱۵ سال است ریاست این پژوهشگاه را بر عهده دارد جای خود را به دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی بدهد.گویا بحث جابه‌جایی دکتر گلشنی که عضو فرهنگستان علوم نیز هست و از چهره‌های برجستهٔ علمی کشور به شمار می‌رود، از برخی جلسات با حضور وی و دکتر زاهدی، وزیر علوم آغاز شده است. گفته می‌شود در این جلسات انتقادات صریح دکتر گلشنی به نظرات زاهدی باعث مجادلهٔ لفظی میان آن دو شده است.

همچنین موضوع بازنشسته کردن گلشنی، که عضو هیئت علمی دانشگاه صنعتی شریف و مؤسس گروه فلسفهٔ علم این دانشگاه است و از چشم وزیر دیده شده، این جدال را تشدید کرده و از حدود سه ماه پیش، وزیر علوم مذاکراتی را با برخی اساتید دانشگاه از جمله حمیدرضا آیت‌اللهی آغاز کرده که با مخالفت آنان مواجه شده است، هرچند گفته می‌شود وی پس از ارائهٔ برخی شرایط برای پذیرش ریاست پژوهشگاه، مشاوره با بزرگان و نیز پس از دیدار با گلشنی، اخیراً این موضوع را پذیرفته است. دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی، رئیس پیشین گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی و استاد تمام است.

همچنین تلاش برای جابه‌جایی دکتر گلشنی مقاومتهایی را از جانب برخی اساتید و پژوهشگران به دنبال داشته که یکی از آنها نامهٔ عماد افروغ، از اعضای این پژوهشگاه است. این در حالی است که دکتر گلشنی در همین مقطع سفری یک و نیم ماهه به خارج از کشور داشته است.

در عین حال، ادامهٔ این روند، باعث اخلال در فعالیتهای پژوهشی و انتشاراتی این پژوهشگاه مهم شده و خسارات جبران‌ناپذیری داشته است.

به نظر می‌رسد مسئولان وزارت علوم و اساتید پژوهشگاه علوم انسانی باید به سرعت در جهت حل مشکل به وجود آمده و در عین حال رعایت شأن اساتیدی چون مهدی گلشنی، اقدامات شایسته را انجام دهند.

در این حال عماد افروغ در نامه‌ای که برای تابناک ارسال کرده نوشته است:

چرا تعجیل!؟

در فاصلهٔ یک ماه و نیم مانده به برگزاری انتخابات ریاست جمهوری دهم، آگاه شدیم که قرار است به زودی جناب آقای مهدی گلشنی، از ریاست پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، عزل و فرد دیگری جانشین وی شود.

قطع نظر از فرد جایگزین و اختیارات وزیر محترم آموزش عالی، این پرسش از سوی شماری از صاحبان اندیشه و دلسوزان علم و پیشرفت در کشور و اعضای هیئت علمی این

پژوهشگاه، دست کم شخص بنده، مطرح است که دلایل و علل این جایگزینی، تعجیل و این شیوهٔ برکناری چیست؟ نخست اینکه چرا باید فردی شناخته شده و مدافع جدی محتوا و بومی‌گرایی در علم و البته منطبق با ملاکهای صوری و مورد پذیرش نظام آموزشی حاکم (استاد تمام دانشگاه صنعتی شریف) کنار زده شود؟

دوم آنکه دلیل این همه تعجیل چیست؟ و سوم چرا باید در این جایگزینی به شأن و منزلت آنان و نامهٔ قریب به اتفاق اعضای محترم هیئت عملی، مدیران پژوهشکده‌ها و گروهها وحتی کارمندان شریف این پژوهشگاه وقعی نهاده نشود و با این شیوهٔ نه چندان پسندیده، و البته مترقبه و قابل پیش‌بینی، این جایگزینی صورت گیرد؟

برای اینکه در این میان اشتباهی رخ ندهد و فرصتی به دست بهانه‌گیران و فرصت طلبان نیفتد که بنده از سر حفظ منافع خود، به مقابله با این شیوهٔ غیرانسانی و عجولانهٔ تعویض پرداخته‌ام، به عرض مخاطبان خود می‌رساند، که این اینجانب مدتی پیش، به صورت مکتوب تقاضای بازنشستگی خود را تقدیم ریاست محترم کنونی پژوهشگاه کردم تا در عرصهٔ مدنی و با فراغ بال بیشتر بتوانم از حقوق این ملت شریف دفاع کرده و در برابر فاصله گیری‌های کیفی و محتوایی از آرمانهای انقلاب اسلامی، فریاد اعتراض خود را سر دهم که متأسفانه، به رغم پافشاری بیش از اندازهٔ بنده، پذیرفته نشد.

به هر حال، اگر وزیر محترم حقی در تعویض دارد، ما نیز حقی در پرسش از دلایل تعویض و این همه تعجیل داریم.

والسلام

عماد افروغ

شور انتخابات همراه با شعور باشد

۱۲ اردیبهشت ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایسنا

شور انتخاباتی تنها این نیست که یک فراخوان عمومی نسبت به شرکت در انتخابات داده شود، بلکه لازم است تا این شور همراه با شعور باشد.

در حال حاضر به نظر می‌رسد که فضای انتخابات به لحاظ روحی و روانی سالم است و تخریبهایی که عده‌ای درصدد بودند با لطایف‌الحیل و انواع و اقسام ابزارها نسبت به کاندیداها انجام دهند، سست شده و یا حداقل مشهود نیست؛ چرا که با چنین تخریب‌هایی مقابله مستقیم و غیرمستقیم صورت گرفت.

از آنجا که هیچ ضمانتی وجود ندارد که با اوج گرفتن شور انتخاباتی و نزدیک شدن به زمان ثبت نام کاندیداها همین روند تداوم داشته باشد، بایستی هشیار و مراقب بود.

متأسفانه در حال حاضر شور انتخاباتی مورد انتظار در فضای جامعه وجود ندارد و مقداری فضای بی‌تفاوتی در جامعه حاکم است. وجود چنین فضایی معلول برخی از رفتارهای رسانه‌ها از جمله رسانه ملی است. در نظرسنجی‌هایی که خود رسانهٔ ملی و برخی دیگر از مراکز انجام داده‌اند، مشخص شده است که مردم بیشترین استفاده را در کسب خبرهای روزانه خود از رسانهٔ ملی می‌برند، این در حالی است که این رسانه آن طور که باید و شاید در جهت ایجاد شور انتخاباتی سهم نداشت. شور انتخاباتی تنها این نیست که یک فراخوان عمومی نسبت به شرکت در انتخابات داده شود، بلکه باید این شور همراه با شعور باشد. رسانهٔ ملی در انتخابات نهم در این راستا عملکرد بهتری داشت به این معنی که هم در زمان برگزاری انتخابات میزگردهای انتقادی خوبی پخش شد و هم قبل از ثبت‌نام کاندیداها با برگزاری میزگردهای تخصصی و انتقادی به انتخاب عقلانی مردم کمک شایانی کرد.

با ارزیابی عمومی از عملکرد صدا و سیما متوجه خواهیم شد که این رسانه نقش انتقادی و آگاهی‌بخشی خود را به خوبی ایفا نکرده است؛ حتی در این راستا برنامه‌های سیاسی –اقتصادی و فرهنگی را به نقد نکشید؛ و البته نباید برنامه‌ها یک طرفه نقد شود تا بینندگان بتوانند دست به انتخاب و داوری بزنند.

فکر می‌کنم حتی در این صورت نیز با توجه به آرایش کاندیداها در مبارزات انتخاباتی ریاست جمهوری دهم، شور زایدالوصفی خواهیم داشت. اگر صدا و سیما وظیفهٔ خود را به درستی انجام دهد می‌تواند مقداری این شور را عقلانی‌تر کند و با نقد برنامه‌های کاندیداها قبل از ثبت نام آنان تا حدی که توهینی به شعور سیاسی مردم نباشد، عمل کند. این توقع وجود دارد که بعد از اینکه کاندیداها مورد تایید قرار گرفتند، صدا و سیما بتواند با برگزاری میزگردهای اساسی با حضور کاندیداها وظیفهٔ ملی خود را به خوبی انجام دهد.

رسانهٔ ملی در حال حاضر ضمن اینکه باید به اصل انتخابات ریاست جمهوری بپردازد لازم است تا نقد سیاستهای دولت را نیز در دستور کار خود قرار دهد؛ چرا که این نقد یعنی آگاهی‌بخشی مردم. لازم است طی آن هم موافق و هم مخالف صحبت کند. حال اگر مردم قانع شدند به دولت فعلی رای می‌دهند، ولی اگر قانع نشدند به سمت برنامه و دولت جدید خواهند رفت. باید به شعور سیاسی مردم احترام گذاشت. رسانه‌ها باید با برگزاری میزگردهای تخصصی، کارشناسی و نهایت انصاف و بی‌طرفی در جهت رعایت این امر تلاش کنند. نباید این گونه باشد که عملکرد رسانهٔ ملی شبهه دفاع از کاندیدای خاصی را تداعی کند که البته متأسفانه این شبهه تداعی می‌شود. حال که از در اختیار گذاشتن تریبون برای معرفی برنامه‌ها از سوی کاندیداهای محتمل معذوریت دارند، نباید این طور باشد که این تریبون تنها در اختیار فردی خاص و شناخته شده قرار گیرد.

فعالیت‌های رسمی جنبش اخلاقی آغاز شد

۱۲ اردیبهشت ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایسنا

به نظر می‌رسد از زمانی که ما مفهوم جنبش اخلاقی را مطرح کردیم، اخلاق با جدیت بیشتری در دستور کار قرار گرفته است. از زمان طرح جنبش اخلاقی از سوی ما، محافل مطبوعاتی به این موضوع توجه کردند و اهمیت به اخلاق یکی از دغدغه‌های کاندیداها شد تا جایی که شنیدم یکی از کانونهای سیاسی، محور فعالیت‌های خود را توجه ویژه به اخلاق تعریف کرده و قرار است در این راستا به سازوکارهای نهادینه کردن اخلاق، اهتمام ویژه بورزد.

هم‌اکنون توجه ویژه به اخلاق در مبارزات و شعارهای کاندیداها نمود پیدا کرده است. وضع کنونی نسبت به گذشته که در آن به نوعی بی‌توجهی به اخلاق، نمود بارز داشت امیدوارکننده‌تر شده است.

این افراد، کسانی هستند که سابقهٔ فعالیت‌های سیاسی دارند، قبل از انقلاب از پیشکسوتان مبارزه بوده‌اند و در حال حاضر به صورتی متشکل و رسمی به اخلاق توجه ویژه‌ای دارند.

نباید جنبش اخلاقی را یک محفل و تشکل رسمی بلکه باید آن را در قالب یک فضای روحی و فرهنگی دید.

بحث ضرورت اهمیت به صبغه اخلاقی مبارزات سیاسی کاندیداها تنها به کاندیداها ارتباطی ندارد بلکه عوامل و دست‌اندرکاران مختلف باید دلمشغول این قضیه باشند.

نبرد برنامه‌ای درون گفتمانی نیز می‌تواند یکی از دغدغه‌های مطرح در فضای انتخاباتی موجود باشد. با توجه به جامعیت گفتمان انقلاب اسلامی ما این دغدغه را داریم که کاندیداها با برنامه و در ذیل ظرفیت‌ها و قابلیت‌های انقلاب اسلامی با یکدیگر به نبرد بپردازند و از کلی‌گویی و برخوردهای احساسی و هیجانی پرهیز کرده و برنامه‌های خود را به مصاف هم ببرند که البته این روند مستلزم این است که کاندیداهای مختلف برنامه‌های خود را مدون کنند و راهبرد تحقق این برنامه‌ها را نیز در اختیار مردم قرار دهند. همچنین روشنفکران نیز در این مسیر باید توقعات برنامه‌ای از کاندیداها را بالا ببرند و به رشد و عقلانیت سیاسی مردم و پرهیز دادن آنها از انتخابهای هیجانی کمک کنند.

توجه کاندیداها به طرح شعارهایی با رنگ و بوی انقلاب از جمله دل‌مشغولی‌های بنده است. این شعارها باید به هر ترتیب در قالب برنامه‌های مدیریتی کشور نمود بارز و عقلانی داشته باشد.

حضور حداکثری مردم نیز از دیگر موارد مورد توجه در این راستا قلمداد می‌شود. حضور حداکثری مردم در صورتی محقق می‌شود که مردم احساس کنند کاندیداهای معرف سلایق و دیدگاههای آنان در عرصه حضور دارند. بایستی ضمن اینکه کاندیداهای معرف این دیدگاهها تشویق شوند و سعهٔ‌صدر قانونی لازم در تأیید صلاحیت آنها از سوی دست‌اندرکاران چه

اجرایی و چه نظارتی وجود داشته باشد، باید موانع و فشارهای رسمی و غیررسمی از راه برداشته شود تا کاندیداها با خیال راحت خود را عرضه کنند.

واقعیت طیف گونهٔ سیاسی ما از یک طرف و رشد و توسعهٔ سیاسی از سوی دیگر اقتضای این را دارد که کاندیداهای مختلف چه در اردوگاه اصلاح‌طلب و چه اصولگرا خود را مطرح کنند؛ چرا که نادیده انگاشتن این واقعیت، به گونه‌ای توهین به شعور سیاسی مردم است.

در حال حاضر همه چیز مهیای این است که ما در دو اردوگاه شاهد تکثر باشیم. البته اگر قرار است اجماعی نیز در این میان در ذیل دو اردوگاه موجود صورت بگیرد باید دانست که این اجماع نبایستی تحمیلی باشد، بلکه باید فرآیند وحدت در عین کثرت را پشت سر بگذارد و تمام گروههای مدعی اصولگرا یا اصلاح‌طلب جمع شوند و به صورتی کاملاً طبیعی کاندیدای مورد وفاق خود را مشخص کنند و این طور نباشد که عده‌ای با تکیه بر ابزارها و فرصتهای در اختیار نرم‌افزاری و سخت‌افزاری خود، اجماعی را به سایر گروهها تحمیل و با تمسک به شیوه‌های مختلف، کاندیدای مورد نظر خود را به مردم معرفی کنند.

[با مورد توجه قرار دادن بیانات مقام معظم رهبری]: بیانات ایشان جلوی برخی از سوء استفاده‌های ابزاری را گرفت. ایشان تأکید داشتند که هیچ اردوگاهی نمی‌تواند مدعی شود که رهبری بر کاندیدای خاصی نظر دارند. ایشان بر یکسری معیارهایی اصرار دارند و بر آن تأکید می‌ورزند، اما نمی‌توان مصداق خاصی را در خصوص انطباق کامل با این معیارها به رهبری نسبت داد؛ چرا که این امر با فلسفهٔ جمهوری اسلامی مخصوصاً با وجه جمهوریت آن در تضاد است.

متأسفانه برخی از طرفداران نامزدها پای خود را از گلیم اخلاقی خارج می‌کنند و به کاندیدای رقیب خود توهین می‌کنند. نقش قوه قضائیه در این زمینه این است که در جایی که حریمی شکسته می‌شود و هتک حرمتی صورت می‌گیرد که مغایر با قانون است، برخورد کند و اگر سایت یا شبنامه‌ای مغایر با ارزشهای اخلاقی و محدودهٔ قانونی فعالیت کاندیداها اقدامی انجام می‌دهد باید برخورد شود.

در حال حاضر در اردوگاه اصولگرا شاهد شفافیت حضور کاندیداها نیستیم. به نظر می‌رسد که عنان از دست برخی از کاندیداهای اصولگرا، خارج شده و عده‌ای می‌کوشند تنها یک کاندیدا را بدون توجه به سازوکارهای طبیعی یک اجماع معقول مطرح کنند؛ این در حالی است که در اردوگاه اصلاح‌طلب بطور نسبی تکثر دیده می‌شود، اما پیش‌بینی می‌شود که ما در این اردوگاه شاهد تکثر بیشتری نیز باشیم. این روند به رشد و توسعهٔ سیاسی نزدیک‌تر است و امیدوارم این اتفاق در اردوگاه اصولگرایان نیز رخ دهد.

ما منتظر مدون شدن برنامه‌های کاندیداها و بررسی آنها توسط مردم و مخصوصاً نخبگان و

اصحاب نظر جامعه هستیم. به نظر می‌رسد کاندیداها در شرف تدوین برنامه‌های خود باشند و هنوز برنامه‌ای در قالب یک جزوهٔ مکتوب ملاحظه نکرده‌ایم؛ بنابراین، ما این توقع را داریم که هر کاندیدایی با برنامه‌ای مدون و حتی‌الامکان تیم تعریف شده وارد عرصه شود. اگرچه معتقدم باز باید به کاندیداها زمان داد، چرا که هنوز ثبت‌نام کاندیداها انجام نشده است.

اگرچه من یکی از افرادی بوده‌ام که برای اولین بار از میرحسین موسوی برای حضور در عرصه دعوت کرده‌ام و بخشی از دغدغه‌های من با حضور ایشان رفع شده است، اما این دغدغه‌ها فقط در قالب یک شخص تعریف نمی‌شود، بلکه در قالب یک کلیت محقق می‌شود و ما باید این تکثر را در دو اردوگاه ببینیم.

رسانهٔ ملی تاکنون نقش بی‌طرفانه‌ای در این راستا ایفا نکرده است. از آنجا که رسانهٔ ملی وظیفهٔ ملی بر عهده دارد، می‌توان گفت چنین وظیفه‌ای مستلزم این است که تمام کاندیداهایی که ملتزم به انقلاب اسلامی هستند و گفتمان انقلاب اسلامی را پذیرفته‌اند ولو اختلاف دیدگاه و روش دارند، فرصتی یکسان و برابر در اختیارشان قرار بگیرد و باید دقت داشت اتفاقی که در برخی انتخابات رخ داده، این بار رخ ندهد. رسانهٔ ملی و مفهوم ملی، اقتضائاتی دارد که هنوز این اقتضائات به بهترین شکل رعایت نمی‌شود؛ با این وجود من امیدوارم وقتی کاندیداها در زمان مقرر ثبت‌نام کردند، فرصتی برابر برای بیان دیدگاههای خود داشته باشند و نه به صورت مستقیم و نه غیرمستقیم شاهد تخریب و ارائهٔ فرصت نابرابر نسبت به بقیهٔ کاندیداها نباشیم.

اگر همان اتفاقی که در انتخابات ریاست جمهوری گذشته رخ داد، در این انتخابات رخ دهد به ارزشهای ما نزدیک‌تر خواهد بود. در این انتخابات فرصت برابری وجود داشت؛ اگرچه شاید در حال حاضر عده‌ای فراموش کرده‌اند که در چه شرایط رقابتی به پیروزی رسیده‌اند. عده‌ای به محض اینکه به قدرت می‌رسند شرایط به قدرت رسیدن را فراموش می‌کنند. به همین خاطر اصحاب نقد همواره باید مدبرانه و ناظرانه در صحنه حضور داشته باشند و از قضایا مراقبت کنند.

سایر رسانه‌ها نیز وظیفه دارند در کنار تشخیص‌های خود، پاسدار سلامت اخلاقی انتخابات، نبرد برنامه‌ای در ذیل گفتمان انقلاب اسلامی و توجه به سازوکارهای حضور حداکثری و حضور پرشور مردم باشند.

دیدگاههای انقلابی خود را به میرحسین انتقال داده‌ام

۱۲ اردیبهشت ۱۳۸۸/ خبرگزاری مهر

مشارکت حداکثری مردم در انتخابات در گرو ورود کاندیداهای مختلف و منطبق با سلایق مختلف جامعه است. حضور حداکثری در انتخابات شرایط و ملزوماتی دارد که یکی از مهم‌ترین آنها حضور کاندیدای مطلوب قشرهای مختلف مردم در صحنهٔ انتخابات است؛ در

غیر این صورت با حلوا حلوا گفتن دهان شیرین نمی‌شود.

متأسفانه آن تکثری را که به لحاظ سیاسیِ برای انتخابات ریاست جمهوری دهم پیش بینی می‌شد، تا کنون ملاحظه نکرده‌ایم و احتمالاً هم تا زمان برگزاری انتخابات چنین تکثری را بخصوص در طیف اصولگرا ملاحظه نخواهیم کرد.

در انتخابات مهمی همچون انتخابات ریاست جمهوری باید تلاش کرد که با توجه به واقعیت‌های موجود کشور، مردم در صحنه حاضر باشند و در نهایت کاندیدای مطلوب خود را انتخابات کنند، اما متأسفانه وقتی گفته شد که باید کاندیداهای دیگری هم در طیف اصولگرا ثبت نام کنند، برخی فعالان سیاسی موضع گرفتند و آن را بر خلاف اجماع و عامل شکست اصولگرایان‌دانستند.

طرح ثبت نام کاندیداهای دیگر اصولگرا در انتخابات ریاست جمهوری دهم به این منظور مطرح شد که چون کاندیدای واحد اصولگرایان نمی‌تواند همهٔ آرای طیف اصولگرا را به خود اختصاص دهد، با ورود کاندیدای دوم بتوان از رفتن این آرا به سمت کاندیدای رقیب و یا عدم میل حضور در انتخابات از سوی طرفداران این طیف اصولگرا جلوگیری کرد.

حفظ سلامت اخلاقی انتخابات و رعایت ملزومات آن بسیار مورد تأکید است. با نبرد برنامه‌ای درون گفتمانی کاندیداهای مختلف، می‌توانستند با برنامه‌های متفاوت و عملیاتی وارد کارزار انتخابات شوند تا بر این اساس مردم دست به انتخاب درست بزنند.

در آستانهٔ انتخابات ریاست جمهوری دهم برای حضور حد اکثری مردم تلاش کرده‌ایم. واقعیت طیف گونهٔ سیاسی کشور ما با وجود کاندیداهای مختلف و متعدد در انتخابات نشان داده می‌شود و بر حسب این دغدغه از حضور میر حسین موسوی در عرصهٔ انتخابات همزمان با دعوت دیگران از وی برای حضور در عرصه، استقبال کردم.

همواره تلاش کرده‌ام تا از تخریب کاندیداها جلوگیری کنم. بنده همواره گفته‌ام هر کاندیدایی که در چارچوب انقلاب اسلامی باشد و از بنده مشورت بخواهد حاضرم به او مشورت بدهم. من میر حسین موسوی را در چارچوب انقلاب اسلامی می‌دانم و با توجه به اصولی که از انقلاب و انعطاف و انبساط آن می‌شناسم، مهندس موسوی را یک فرد انقلابی می‌دانم.

تا کنون در چندین جلسه به دعوت جریان منتسب به میر حسین موسوی در نشستهای آنان حضور یافته‌ام و حرفهای انقلابی خود را بیان کرده‌ام که البته عده‌ای به دنبال وارونه نشان دادن آن بوده‌اند. باید اشاره کنم که دیگر گذشت زمانی که عده‌ای با حربهٔ تخریب، منافع خود را حفظ می‌کردند.

من یک وظیفه شرعی دارم و کاری ندارم که چه کسی در مورد من چه قضاوتی می‌کند. قضاوت نهایی بر عهدهٔ خداوند متعال و مردم است.

از دیدارهایی که تا کنون با میر حسین موسوی داشته‌ام بسیار راضی هستم. مواضعی که بنده در این دیدارها داشته‌ام، مواضعی انقلابی بوده و توصیه‌های من هم به وی صرفاً در همین راستا بوده است که البته مهندس موسوی هم به برخی از این توصیه‌ها و مواضعی که بنده و دیگران به ایشان داشته‌ایم عمل کرده‌اند، که این نشان دهندهٔ نزدیکی دو تفکر انقلابی است.

مواضعی را که تاکنون بر اساس اصول انقلاب اسلامی اتخاذ کرده‌ام، را فراتر از بازی‌های سیاسی نامعقول می‌دانم و آن را ادامه می‌دهم. تا کنون بنده و جریان اصولگرایان مستقل، صراحتاً در مورد حمایت از یک کاندیدا موضعی نگرفته‌ایم و منتظر هستیم ببینیم کدامیک از کاندیداهای انتخابات ریاست جمهوری دهم برنامه راهبردی‌تری برای کشور دارند.

دیگر نباید تنها به شعارها اکتفا کرد، بلکه باید برنامه‌های عملیاتی کاندیداها را هم مورد توجه قرار داد. افکار عمومی هم باید ارائه برنامهٔ راهبردی و عملی در ردیف مطالبه خود را از کاندیداها قرار دهند و تنها به شعارها اکتفا نکنند.

باید به مردم کمک کنیم تا انتخابات ریاست جمهوری دهم، انتخابی عقلانی داشته باشند.

متأسفانه عده‌ای هستند که از اهرمهای شرعی و تکلیفی برای حمایت از یک کاندیدای خاص استفاده می‌کنند. این خلاف مبانی امام راحل و رهبر معظم انقلاب است؛ چون رهبر معظم انقلاب در سخنرانی آغاز سال نو در مشهد تکلیف را مشخص فرمودند.

افرادی که سعی می‌کنند از اهرمهای شرعی و تکلیفی در انتخابات استفاده کنند نه شرع، نه انقلاب و نه اخلاق سیاسی را شناخته‌اند. نباید بهشت و دوزخ را با انتخاب مردم گره بزنیم. در فضای فعلی با توجه به غلبهٔ گفتمان انقلاب اسلامی این گونه رفتارها خریداری ندارد.

اگر به حرفهای مطهری توجه می‌کردیم، امروز حال و روز بهتری داشتیم

۱۲ اردیبهشت ۱۳۸۸/ خبرگزاری مهر

دغدغه‌های استاد مطهری دغدغه‌های جامعهٔ امروز ما نیز هست و آثار وی برای بعد از جمهوری اسلامی هم کاربرد دارد. اگر به حرفهای وی توجه می‌کردیم، امروز حال و روز بهتری داشتیم. استاد شهید مرتضی مطهری با ضرورتهای زمانی و مکانی کاملاً آشنا بود، دغدغهٔ یک روشنفکر حقیقی و واقعی را داشت و همواره می‌کوشید مدافع مردم باشد. شهید مطهری به عنوان یک عالم اسلامی تلاش کرد ایدئولوژی اسلامی را احیا کند و در مواجهه با چالشهای پیش رو سربلند بیرون آید و به مسائل، معضلات و پرسشهایی پرداخت که هنوز جزو پرسشهای اساسی ما محسوب می‌شوند. می‌توان گفت شهید مطهری درد آشنا است، وی با مسائل و دغدغه‌های روز کاملاً آشنا بود و درک بسیار بالایی از سؤالات و چالشهای روز داشت.

دومین نکته را که دربارهٔ ویژگی‌های شاخص اندیشه‌های استاد مطهری می‌توان مطرح کرد

باور بالایی است که وی نسبت به جامعیت اسلام داشت و اینکه مطهری اسلام را دین کامل می‌داند؛ به همین دلیل در بیشتر آثار وی استناد به آیات و روایات زیاد به چشم می‌خورد؛ چرا که سعی می‌کند حسب باورهایی که دارد پاسخ دینی کاملاً ناب به پرسش‌ها ارائه دهد.

مسئلهٔ سوم دربارهٔ ویژگی‌های اندیشه‌های مرتضی مطهری نگاه عقلی و فلسفی وی است، شهید مطهری عقلی بارور و شکوفا داشت. سالها زحمت کشیده بود، با آرای فیلسوفان و عرفای بزرگ آشنا بود و تفکر فلسفی و عرفانی ارزشمندی داشت و با این پیشینه، سراغ آثار و مکاتب مختلف می‌رفت و با دلیل و برهان به مناقشات پاسخ می‌داد و در این بین جانب انصاف را هم رعایت می‌کرد. هم در داوری‌ها و هم در ارزیابی‌های خود منصف بود.

مطهری هم در انتقال مفاهیم مدعیان مکاتب، جانب انصاف را رعایت کرده و هم در داوری‌ها و ارزیابی‌ها؛ بطوری که وقتی آثار وی را مطالعه می‌کنید متوجه نمی‌شوید که این قول متعلق به خود اوست یا مکتبی که قرار است نقد شود.وی بر علوم اسلامی تسلط داشت که غنا و محتوای آثار وی را بیشتر می‌کرد. شهید مطهری خودباور بود و به هیچ وجه شیفتهٔ مکاتب و آثاری که بررسی می‌کرد نبود. بر این باور بود که با توجه به اندوخته‌ها و منابعی که دارد می‌تواند به این شبهات پاسخ دهد و در پاسخ گفتن نیز به هیچ عنوان تعارف نمی‌کرد. گاهی فرد پاسخ را دارد اما تحت تأثیر مقتضیات و شرایط روز قرار می‌گیرد، اما این امر در مورد مطهری صدق نمی‌کرد.

از دیگر خصوصیات بارز شهید مطهری طهارت قلم وی است. کسی که با قلم استاد شهید آشنا باشد طهارت را حس می‌کند. علاوه بر آن آثار شهید مرتضی مطهری بهجت آفرین و امیدبخش است و علت آن دینی بودن این آثار است؛ چرا که دین سرشار از امید است. مطالعهٔ این آثار، امید و بهجت را به خواننده منتقل می‌کند.وی هر عقیده‌ای را بر نمی‌تابد. حسب نگاه تأویل گرایانهٔ خود با متون و رسوم منحرف ولو به نام دین سخت در ستیز بود که برای مثال این امر در کتاب حماسهٔ حسینی به خوبی مشاهده می‌شود.

دغدغه‌های استاد شهید مطهری، امروز دغدغهٔ ما هم هست. اعتقاد دارم استاد شهید مرتضی مطهری بیشتر متفکر بعد از انقلاب اسلامی است، گرچه این امر نفی تلاش و نقش وی در ایجاد جمهوری اسلامی نیست، اما آثار وی برای بعد از جمهوری اسلامی هم کاربرد دارد؛ به ویژه دغدغه‌هایی که در کتاب آیندهٔ جمهوری اسلامی مطرح کرده است. دغدغه‌هایی مثل آزادی تفکر، عدالت اجتماعی، استقلال فکری و معنویت و حتی هشدارهایی که به روحانیت داده، که تا حد امکان وارد مشاغل دولتی و تصدی‌گری نشده و از نقش نظارتی خود غافل نشوند.

اگر به حرفهای وی توجه می‌کردیم حال و روز بهتری داشتیم. وی در کتاب «آیندهٔ جمهوری اسلامی» تصریح کرده است که اعتقاد دارد آینده جمهوری اسلامی آیندهٔ روحانیت است؛ چرا که برای روحانیت جایگاه بلندی قائل است.

با آمدن محسن رضایی امیدوار شدم

۱٤ اردیبهشت ۱۳۸۸/ سایت خبر آنلاین

عماد افروغ از جمله اصولگرایانی است که در مجلس هفتم اعلام مستقل بودن کرد و حاضر نشد زیر بیرق اصولگرایان عضو فراکسیون اکثریت و تصمیمات آنها و حمایتهایشان از دولت نهم برود. او که اکنون مدیر گروه علم و دین پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است، همچنان بر مستقل بودن خود تأکید داشته و اذعان دارد که «مسئلهٔ من با رئیس‌جمهور فعلی روشن است». حضور او در برخی جلسات میرحسین موسوی موجب شده تا او را اصولگرای حامی موسوی بنامند.

اما وی در گفتگو با «خبر آنلاین» تأکید دارد که «از سوی ستاد انتخاباتی موسوی از بنده دعوت شد و من هم پذیرفتم و نظرات و تجربیات خود را ارائه کردم». البته او می‌افزاید «الحق‌والانصاف، مسائلی را که با موسوی مطرح کردم، تأیید کرده و دیده‌ام که در موضع‌گیری‌های بعدی او نمود داشته است». او وظیفهٔ شرعی، دینی، ملی و روشنفکری‌اش می‌داند که نظرات و تجربیاتش را در اختیار مسئولان و مدیران اجرایی کشور بگذارد؛ از این رو، یادآور می‌شود که اگر دیگر نامزدهای حاضر در انتخابات هم از وی دعوت کنند به جلساتشان خواهد رفت و توصیه‌های خود را گوشزد می‌کند؛ به همین منظور هم می‌گوید: «اگر این کار را نکنم، چه کنم».

او یکی از دغدغه‌های خود را رعایت اخلاق انتخاباتی و سلامت انتخابات عنوان می‌کند و می‌افزاید: «خدا را شکر گفتمان اخلاقی، گفتمان غالب شده و هم‌اکنون فضای انتخابات به لحاظ روحی و روانی سالم است و تخریبهایی که عده‌ای درصدد بودند با لطایف‌الحیل و انواع و اقسام ابزارها نسبت به نامزدها انجام دهند، سست شده یا حداقل مشهود نیست».

او در پایان تأکید می‌کند: «در حال حاضر موضع گیری صریح و مستقیمی دربارهٔ حمایت از هیچ نامزدی نکرده‌ام».

بخشی از این گفتگو به این شرح است:

● چگونه مانع تخریب شده‌اید، در حالی که در انتخابات‌های گذشته و اکنون هم تخریب نامزدها صورت می‌گیرد.

بنده سه دغدغه دربارهٔ انتخابات داشته‌ام که خدا را شکر، دو دغدغه محقق شده و یکی دیگر در حال تحقق است. یکی از این دغدغه‌ها بحث اخلاق انتخابات و سلامت اخلاقی آن است که امروزه به لطف خدا گفتمان اخلاقی، گفتمان غالب شده است و می‌بینم که همه نسبت به وجهه اخلاق تذکر می‌دهند و در واقع گفتمان اخلاقی و رعایت اخلاق در انتخاب گفتمان غالب است.

● دغدغه‌ای که هنوز محقق نشده و به قول شما در حال تحقق است، چیست و در چه مرحله‌ای است؟

این دغدغه، ارائهٔ برنامه از سوی نامزدهاست؛ یعنی نامزدها برنامهٔ خود را بدهند و مردم انتخاب برنامه‌ای داشته باشند نه فردی و شخصی؛ زیرا انتخاب از روی شور و هیجان و احساس همیشه وجود دارد، چه انتخابات رایج باشد و چه انتخاب مسئول و مدیری باشد. مردم ما معمولاً وقتی می‌خواهند از چیزی فرار کنند، عقلانی تصمیم می‌گیرند اما وقتی می‌خواهند به سوی چیزی بروند و انتخابی انجام دهند، هیجانی انتخاب می‌کنند. برای همین، ما وظیفه داریم گرایش به چیزی و انتخاب را نیز عقلانی کنیم که برای آن باید افکار عمومی را دعوت و تحریک کنیم که برنامه محور تصمیم‌گیری کنند و پیش بروند و به اصطلاح مطالبات برنامه‌ای از نامزدها داشته باشند که این در حال تحقق است و به فشار افکار عمومی و نامزدها برمی‌گردد که برنامه‌های خود را مکتوب بدهند که بنده نسبت به تحقق این مسئله امیدوار هستم.

● و دغدغه دیگری که محقق شده؟

در مورد این دغدغه تقریباً ناامید شده بودم که با آمدن آقای محسن رضایی امیدوار شدم که همان حضور حداکثری بود و در واقع این دغدغه هم برطرف شد.

● یعنی دغدغه سوم شما حضور حداکثری مردم در انتخابات بود؟

بله. بارها در مصاحبه‌های خود اعلام کرده بودم که دغدغهٔ سوم ما حضور حداکثری مردم در پای صندوق‌های انتخابات است. حضور حداکثری هم جز با تکثر نامزدها امکان‌پذیر نیست. بسیاری متوجه عمق این فضا نمی‌شوند و برداشتهای جناحی می‌کنند، مبنی بر اینکه تکثر ممکن است باعث شکست شود، اما ما برای تکثر استدلال داریم و آن این است که جامعهٔ سیاسی ما طیف‌گونه است و واقعیت سیاست در جامعهٔ ما قطبی نیست، بلکه طیفی است. به همین منظور عقل سیاسی اقتضا می‌کند در درون دو اردوگاه جا افتاده و شناخته شدهٔ اصلاح‌طلب و اصولگرا شاهد تکثر نسبی باشیم. در اردوگاه اصلاح‌طلب با حضور کروبی و موسوی این تکثر نسبی دیده شد، اما در اردوگاه اصولگرایان، می‌کوشیدند تا هیچ تکثری دیده نشود و رخ ندهد و تلاش می‌کردند یک اجلاسی را تحمیل کنند.

حضور رضایی اجماع تصنعی اصولگرایان را شکست

۲۹ اردیبهشت ۱۳۸۸ / روزنامهٔ اعتماد

دکتر عماد افروغ، نمایندهٔ سابق مجلس شورای اسلامی، با چاپ یادداشتی در ویژه نامهٔ روزنامهٔ اعتماد، حضور محسن رضایی در انتخابات ریاست جمهوری را شکنندهٔ اجماع تصنعی در جبههٔ اصولگرایان دانست.

حضور محسن رضایی اجماع تصنعی و تحمیلی را که در اردوگاه اصولگرایان وجود داشت،

شکست و چون (محسن رضایی) با نرم افزار برنامه‌ای و دیدگاهی جامع وارد عرصهٔ انتخابات شده است، هم کاندیدای دیگر اصولگرایان و هم کاندیدای اصلاح‌طلبان را به مصاف برنامه‌ای طلبیده است.

[دربارهٔ تشکیل کمیتهٔ صیانت از آرا از سوی اصلاح‌طلبان]: دربارهٔ علت مطالبهٔ تشکیل چنین کمیته‌ای باید گفت یکی از دغدغه‌های همیشگی یک ملت در همهٔ جوامع این است که نگران رایش باشد و نگران سلامت اخلاقی و قانونی انتخابات و سازوکارهای سیاسی آن باشد.

به این ترتیب این امر کاملاً طبیعی است. این حق طبیعی کاندیداها است که نگران سلامت انتخابات، چه در مرحلهٔ قبل از انتخابات، چه حین شمارش آرا و چه زمان اعلام نتایج انتخابات باشند. قانون اساسی نیز مکانیسمی برای رفع این شبهات تنظیم کرده است؛ بنابراین، مطالبه کاندیداها مبنی بر فرستادن نمایندگان خود بر سر صندوقهای رأی، خواسته‌ای کاملاً بجا و طبیعی است.

نباید فراموش کرد که واقعیتی وجود دارد مبنی بر اینکه اصحاب قدرت و دولتمردان به گونه‌ای مستقیم یا غیر مستقیم در تلاش برای انتخاب شدن مجدد هستند. این امر را از طریق عزل و نصب‌های فراوان، مانورهای تبلیغاتی و... پیگیری می‌کنند تا بر نتیجهٔ آرا تأثیر بگذارند.

در این میان نقش روشنفکران و فعالان سیاسی بیش از پیش آشکار می‌شود تا مراقبت کنند و به آگاه سازی مردم بپردازند. از سوی دیگر کاندیداها نیز نباید از حقوق و مطالبات خود بگذرند تا به تغییر در نتیجهٔ انتخابات و تقلب در آن بینجامد. به تعبیر نگارنده، هشدارها و مراقبت‌های مدنی و پیشنهاد حضور نمایندگان کاندیداها در پای صندوقها امری کاملاً بدیهی و طبیعی است. شورای نگهبان هم با چنین خواستهٔ مدنی مخالفتی ندارد و به صورت قانونی هم نمی‌تواند با آن مخالفت کند، اما اگر به صورت قانونی و حقوقی بخواهیم ماهیت تشکیل چنین کمیته‌ای را بررسی کنیم، قطعاً یک حقوقدان باید چنین وظیفه‌ای را به دوش کشد.

دروغ و بی‌صداقتی امروز سکهٔ رایج شده

۱۱ خرداد ۱۳۸۸/ سایت فرارو

بسیار متأسفم که دروغ و بی‌صداقتی در جامعهٔ امروز ما و در آستانهٔ انتخابات سکهٔ رایج شده است.

این روزها با گرم شدن تنور رقابت انتخاباتی کاندیداها انتخابات ریاست جمهوری جهت کسب رأی و نظر مردم بیش از هر زمانی به ارائه برنامه‌ها و توانایی‌های خود می‌پردازند. در این میان نیز شاهد آن هستیم که یکی از نامزدها برای آنکه بتواند گوی سبقت را از رقبا برباید به هر دروغ و بی‌صداقتی متوسل شده که هر روز نیز اسناد خلاف آن منتشر می‌شود. رواج دروغ

و بی‌صداقتی آن هم توسط اصحاب قدرت زنگ خطری را به صدا درآورده و نگرانی‌ها را به همراه داشته است.

[افروغ در پی انتقاد از رواج دروغ و بی‌صداقتی در جامعه]: با توجه به اعتمادی که مردم به نظام جمهوری اسلامی دارند و با توجه به جایگاهی که قدرت رسمی در جامعهٔ دارد، بخشی از بی‌صداقتی‌ها و دروغهایی که در فرهنگ عمومی به وسیلهٔ بی‌صداقتی‌های اصحاب قدرت ترویج می‌شود اشاعهٔ آن در جامعه را به دنبال دارد.

به هر حال وقتی ما شاهد آن باشیم که اباحه‌گرایی توسط اصحاب قدرت فراگیر می‌شود این اباحه‌گرایی به عرصهٔ عمومی هم تسری پیدا می‌کند.

کیست که امروز شاهد آمارهای غلط و وعده‌های دروغین برخی اصحاب قدرت در جمهوری اسلامی نباشد. این اصلاً قابل توجیه نیست؛ یعنی اگر به مبانی ارزشی انقلاب اسلامی و صبغه فرهنگی و تاریخی جامعه‌مان توجه کنیم بایستی متوجه این معنا باشیم که اخلاق، معنویت، معرفت و ارزشهای انسانی بالاترین ارزش برای ما حساب می‌شود.

تحت هیچ شرایط و عنوانی نمی‌توانیم برای به رخ کشیدن عظمت جمهوری اسلامی یا برای کسب قدرت بیشتر یا حفظ قدرت یا حتی رسیدن به رفاه اقتصادی بیشتر، متمسک به دروغ و بی‌صداقتی شویم.

یکی از ویژگی‌هایی که حکمای اسلامی برای مدینهٔ فاضله اسلامی ذکر کرده‌اند، صداقت در کنار محبت، عدالت، تدبیر و سیاست است. به واقع نبایستی از صداقت به عنوان یکی از پراهمیت‌ترین افعال اخلاقی غفلت کرد؛ در عین حال نبایستی این را فقط در فرهنگ عمومی جستجو کرد.

با توجه به نقشی که قدرت دولتی در نظام ما بازی می‌کند اگر یک بی‌صداقتی توسط اصحاب قدرت صورت بگیرد این به صورت مضاعف و با ضریب قابل توجهی به جامعه سرایت می‌کند.

نبایستی مشکلات کشور را صرفاً به مشکلات رفاهی و اقتصادی تقلیل داد، بلکه باید توجه ویژه‌ای به مشکلات اخلاقی آن هم داشت. اتفاقاً برخی از مشکلات اقتصادی ما در گرو این بی‌صداقتی‌ها است، با صداقت و اخلاق و با پرهیز از دروغ می‌توان امیدوار بود که بتوان مشکلات اقتصادی را هم حل کرد.

جامعه‌ای که فقط دلمشغولی‌اش شکم و اقتصادش به هر شیوه‌ای باشد، جامعهٔ مطلوبی نیست و به تعبیر حکمای باستان چنین جامعه‌ای شهر خوکان است.

باید دقت کرد ما مدینه فاضله‌ای را دنبال می‌کنیم که در آن اخلاق، صداقت، معنویت و ارزشهای انسانی و الهی حرف اول و آخر را می‌زند. مسلم است برای تحقق ارزشهای اخلاقی

و احکام اسلامی نیاز به قدرت و اقتصاد داریم، اما اقتصاد و قدرت در بهترین حالت خود تقدم رتبی و وسیله‌ای دارند. تقدم ارزشی از آنِ اخلاق است و سایهٔ تقدم ارزشی باید همواره بر تقدم رتبی مشهود باشد؛ یعنی اینکه ما نمی‌توانیم از هر طریقی و با تمسک به هر شیوه‌ای حفظ قدرت کنیم یا به قدرت بیشتر برسیم یا به اقتصاد خودمان سامان دهیم؛ بنابراین بایستی به مسئلهٔ اخلاق توجه بیشتری کرد و در این بین نبایست از نقش بی‌صداقتی‌های اصحاب قدرت در اشاعهٔ دروغ نیز غفلت کرد.

تشکیل شورای حکمیت برای پایان مناقشات

۲ تیر ۱۳۸۸/ سایت خبر آنلاین

عماد افروغ در گفتگو با «خبر» پیشنهاد کرد با حضور شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، شورای حکمیت تشکیل شود.

عماد افروغ از جمله روشنفکرانی است که نسبت به آنچه می‌گذرد انتقاد دارد. او به بهره نگرفتن از قابلیت‌هایی که وجود دارد و مورد استفاده قرار نمی‌گیرد، اشاره می‌کند و تأکید می‌کند باید صدا و سیما را وادار کرد تا نگاه منصفانه‌تر و متعادل‌تری داشته باشد. او می‌گوید در حوادث[1] اخیر، رسانهٔ ملی به جای آنکه از افرادی دعوت کند که آب بر آتش بریزند، با کسانی مصاحبه می‌کند که آتش را بیشتر می‌کنند. او دربارهٔ تمکین به قانون معترضان نسبت به آرای اعلام شده یادآور می‌شود که این تمکین باید دوطرفه باشد و نه صرفاً یک برخورد صوری با قانون. این استاد دانشگاه علت اعتراض اقشاری از مردم را عدم سازگاری نتیجه با انتظارات آنها می‌داند و از مسئولان انتظامی کشور می‌خواهد تا برای شناختن سره از ناسره اجازهٔ برگزاری راهپیمایی قانونی را به این گروه بدهند و امنیت آن را حفظ کنند تا اغتشاشگران واقعی شناخته شوند.

• آقای دکتر افروغ! در شرایط فعلی تمکین به قانون از طرف معترضان به چه دلایلی ضرورت دارد؟ آیا دلیلی برای اعتراضهای غیر قانونی وجود دارد؟

در ابتدا باید به این شعر اشاره کنم:

چه خوش بی‌مهرمانی از دو سر بی/ که یک سر مهربانی دردسر بی.

ما نمی‌توانیم یک طرف را دعوت به رعایت قانون و قانون‌مداری کنیم و بعد خودمان توجه به روح قانون و ابعاد و اجزای مختلف قانون نداشته باشیم و صرفاً یک برخورد صوری با قانون داشته باشیم.

رعایت قانون مثل حق، طرفینی است و اگر می‌خواهیم قانون در جامعه نهادینه شود همواره

---

۱. مقصود، راهپیمایی‌ها و تظاهرات اعتراضی نسبت به نتایج انتخابات دهمین دورهٔ ریاست جمهوری است.

باید بطور طرفینی رعایت شود. نکته دیگر آن است که واقعیاتی در جامعه رخ می‌دهد که ویژگی‌های خاص خودشان را دارند و باید برخورد ویژه با آن داشت. تا آنجا که امکان دارد باید این برخورد ویژه در چارچوب قانون صورت گیرد، اما به دلیل آنکه شرایط ویژه، اقتضاهای ویژه‌ای می‌طلبد، باید برخورد ویژه را لحاظ کرد. ما در اینجا یک مسئلهٔ روشن داریم و آن این است که نتیجهٔ اعلام شده با انتظارات و توقعات اقشاری از مردم سازگاری نداشته است. واقعیتی داریم به نام عدم سازگاری و انطباق بین نتیجهٔ اعلام شده و انتظارات و توقعات اقشاری از مردم. این واقعیت به اشکال مختلفی می‌توانسته نمود پیدا کند که نمود پیدا کرد.

● فکر می‌کنید این وضعیت معلول چه مسائلی است؟

باید دقت کنیم که این نمود معلول چه عواملی بوده است؛ شاید برای اولین بار بود که دیدیم قبل از آنکه آرای حوزه‌ها به تفکیک شمارش شود و بعد در قالب آبادی، شهر و شهرستان و استان تجمیع شود و بعد در سطح ملی اعلام شود، اول در سطح ملی اعلام شده است که این یک خلاف عرف و خلاف رویه بود. شاید اگر این اتفاق نمی‌افتاد و نتیجه به سرعت اعلام نمی‌شد و فرصت در اختیار کاندیداها قرار می‌گرفت که شکایت خودشان را مطرح کنند، موارد مستند تخلفات و احیاناً تقلب‌هایی را به شورای نگهبان منتقل کنند، این اتفاق نمی‌افتاد. در واقع رویه قبلی در انتخابات‌ها رعایت نشده و فرصت شکایت از نامزدها گرفته شده و این حادثه رخ داده است. این حادثه هم نیازمند به یک مدیریت ویژه بوده و صرفاً با توصیه و امر و نهی فروکش نمی‌کند، ظاهراً ما مدیریت ویژه نداشتیم و اتفاقی رخ داده است.

● با نگاهی به رویدادهای پس از برگزاری انتخابات شاهد مراحلی هستیم که به شدت و سیل وار پیش می‌آید...

بله. با یک حادثهٔ انجام شده روبه‌رو شده‌ایم که در ابتدا خشونت بار نبود، بلکه یک اعتراض بود و به صورت مسالمت آمیز شاهد راهپیمایی بودیم، اما به دلیل آنکه یک مقدار به موقع وارد قضایا نشدیم و آن اتفاقی که چند روز بعد رخ داد در همان روز اول به وجود نیامد؛ یعنی شورای نگهبان باید بلافاصله بعد از انتخابات یک مأموریت ویژه تعریف می‌کرد البته نمی‌خواهم به گذشته برگردم ـ اکنون با این واقعیت روبه‌رو هستیم که مجموعهٔ شکایات و تخلفاتی مطرح شده است که شورای نگهبان باید به این شکایات رسیدگی منصفانه، دقیق و عادلانه داشته باشد و این رسیدگی خود را در معرض داوری عموم و به ویژه نخبگان قرار دهد، چه نامزدها حضور داشته و یا نداشته باشند. این شورا باید بتواند یک اقناع عمومی ایجاد کند. اگر این کار را کرد مسلم است که قضیه تا حد زیادی فروکش می‌کند، اما اگر برخورد صوری و یا خدای ناکرده جانبدارانه کند، آن وقت مسئله شکل دیگری پیدا می‌کند. ممکن است شما از بنده این سؤال را بپرسید که مگر شما شورای نگهبان را عادل و منصف نمی‌دانید؟ که باید گفت بحث اکنون

بحث ذهنیت عمومی است؛ نه داوری شخصی. مسائلی به این شک و شبهه‌ها دامن زده است، زیرا برخی از اعضای شورای نگهبان له یکی از نامزدها و یا علیه یکی دیگر از نامزدها اظهار نظر کرده‌اند و از قبل پیش داوری‌هایی نسبت به هیئت اجرایی وجود داشته است و برخی از عزل و نصب‌ها به این ذهنیت دامن زده است، بنابراین باید به مردم حق بدهند؛ لذا باید مراحل را یکی پس از دیگری به صورت قانونی پیش برد که گام اول آن است که نامزدها شکایات خود را به شورای نگهبان ارائه دهند که می‌دانیم این کار را انجام داده‌اند.

● و مرحله بعدی؟

گام دوم آن است که شورای نگهبان رسیدگی دقیقی کند که اگر این رسیدگی دقیق نباشد، به نظر بنده گام بعدی تشکیل شورای حکمیت از سوی مقام معظم رهبری با حضور شخصیت‌های حقیقی و حقوقی است که در نزد مردم به بی‌طرفی و فراجناحی بودن و عادل بودن معروف هستند. اگر این کار انجام شود جلوی حوادث بعدی گرفته می‌شود. در صورتی که گام دوم انجام نشود وارد فاز سومی می‌شویم که یک مقاومت و مبارزهٔ خاص است که باید تلاش شود این مقاومت، مدنی، قانونی و تا حدودی منفی باشد و به رویارویی فیزیکی نینجامد و تدابیر مختلفی، هم از سوی نامزدها و هم نخبگان و هم مراکز رسمی و نیروهای انتظامی و انتظام بخش می‌طلبد. در واقع اقتضا می‌کند که اگر معترضان اجازه راهپیمایی می‌خواهند این اجازه به آنها داده شود و امنیت راهپیمایی را تأمین کنند تا سره از ناسره شود و معترضان قانونی از قانون شکنان و اغتشاشگران جدا شوند. وقتی اجازه نمی‌دهند، یک عده‌ای می‌آیند و طرفداران قانونی یک نامزد را با مخالفان نظام درهم می‌کنند و این هم بر اعتراضات می‌افزاید؛ بنابراین اگر قرار است مقاومت صورت گیرد، مدنی بوده و اگر مخالفتی هست در چارچوب قانون انجام شود.

● در شرایط فعلی برخی معتقدند که به نوعی اعتماد مردم دچار نوسان شده...

در این بین یک اتفاقی رخ داده است که به نظرم به راحتی قابل جبران نیست و این اتفاق همان است که اعتماد مردم سلب شده و این سلب اعتماد می‌تواند روی مشارکتهای بعدی مردم اثر گذار باشد. مردم اگر حسن نیت و رفتار قانونمند از سوی مجاری قانونی و نامزدها ببینند، می‌توانیم امیدوار باشیم که این اعتماد احیا شود، اما اگر به گونه‌ای صوری با قانون رفتار شود و نگاه یک طرفه و جانبدارانه به ارزشها شود و عملاً اتفاق دیگری بیفتد، دیگر نمی‌توانیم به عنوان یک واقعیت اجتماعی این ضمانت را بدهیم که اعتماد سست شده و یا از دست رفته، دوباره احیا شود.

● یکی از قابلیت‌هایی که در شرایط فعلی ظاهراً به خوبی مورد استفاده قرار نگرفته، صدا و سیماست که در جهت تقویت همین اعتماد می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد؛ در حال حاضر چه میزان صدا و سیما می‌تواند در آرام کردن فضای جامعه نقش داشته باشد؟

در این بین صدا و سیما نقش بسیاری دارد. تنها رسانهٔ ملی ماست که ظاهراً مشمول

فیلترینگ نمی‌شود. اما این رسانه باید بی‌طرفانه عمل کند که من نمی‌توانم بگویم بی‌طرفانه عمل کرده است، زیرا این رسانه چند صباحی است جانبدارانه عمل می‌کند، درحالی‌که مردم را باید باشعور و عاقل پنداشت. خود این نگاه جانب‌دارانه مخصوصاً در شرایط بحرانی بر شدت اغتشاش و بحران می‌افزاید. چه اشکالی دارد که ما از نامزدهایی که طرف دعوا هستند دعوت کنیم تا حرفهای خودشان را بزنند. به هر حال این افراد سابقهٔ انقلابی دارند و به تعبیر مقام معظم رهبری همهٔ این افراد از خانوادهٔ انقلاب اسلامی هستند و سابقه مبارزات سیاسی درخشانی دارند و یا اگر به این افراد اعتماد نکنیم دیگر باید به چه کسی اطمینان کرد؟ خیلی راحت می‌توانیم این افراد را مهار کنیم؛ ضمن آنکه رسانهٔ ملی همان طور که در تشدید واکنش‌ها نقش داشته، در تلطیف آن هم می‌تواند نقش داشته باشد. مثلاً از آقای لاریجانی، محسن رضایی و بقیه دعوت می‌شود که صحبت کنند، آقای لاریجانی و رضایی فضا را جمع می‌کنند، اما بقیه می‌آیند فضا را تشدید می‌کنند. این دو نفر به دلیل آنکه منصفانه و همه جانبه صحبت می‌کنند آبی بر آتش می‌ریزند، اما بقیه این آتش را دامن می‌زنند؛ لذا صدا و سیما باید یک ارزیابی دقیقی نسبت به مهمان خود داشته باشد و از کسانی دعوت کند که متعادل هستند و جوانب مختلف را لحاظ می‌کنند، از خود کاندیداها دعوت کنند، اما متأسفانه دیده می‌شود که عمدتاً جهت‌گیری به سمتی می‌رود که اعتراض عمومی تفسیر به انقلاب مخملی شود و به ابعاد دیگر توجه نشود.

● یعنی صدا و سیما در شرایط فعلی چگونه عمل کند؟ آیا می‌تواند نقش مثبتی بیافریند؟

بنده معتقدم باید صدا و سیما را وادار کرد که نگاه منصفانه‌تر و متعادل‌تری داشته باشد و از کارشناسان مختلف دعوت شود و در عین احقاق حق و حقوق شهروندی‌شان، مردم را دعوت به آرامش کنند و نه سکوت. بنده به سکوت اعتقادی نداشته و ندارم؛ زیرا در نظام جمهوری اسلامی مردم باید حقشان را بگیرند و پرسش و پاسخ داشته باشند و قانون نیز در این زمینه پیش‌بینی لازم را کرده است.

رسانهٔ ملی اکنون رسانهٔ جناحی است و نه ملی. این را بنده چهار سال پیش که عضو کمیسیون فرهنگی بودم به آقای ضرغامی تذکر دادم. واقعیت دیگر آن است که بخشی از اعتراضات مردمی به دنبال بهانه بوده است. آنها نسبت به نحوهٔ اداره کشور، بی‌توجهی به عقل جمعی، بی‌توجهی به مشورت، توهین و تحقیر کرامت انسانی اعتراض دارند. اینها همه قابلیت‌های انقلاب اسلامی است که مورد بی‌توجهی قرار گرفته است.

به هر حال رسانهٔ ملی ما اگر می‌خواهد ملی باشد باید به اقتضائات، توجه بیشتری کند. از تلویزیونهای کشورهای دیگر مانند بی‌بی سی، سی ان ان و دیگر رسانه‌های خارجی با من تماس می‌گیرند، بنده مصاحبه نمی‌کنم؛ به این حساب که رسانهٔ ملی در کشور داریم، اما این تماس از سوی این رسانه صورت نمی‌گیرد و اگر هم تماس بگیرند به صورت زنده پخش نکرده و

می‌خواهند هر طور که خواستند پخش کنند. این نشان می‌دهد که به کارشناسان ملتزم به نظام اعتماد ندارید؛ پس دیگر می‌خواهید به چه کسی اعتماد داشته باشید؟ وقتی این محمل را در اختیار کارشناسان خودتان قرار نمی‌دهید، مسلم است که مردم اعتمادشان به سمت رادیوهای بیگانه جلب می‌شود. بنده متأسفم که شاهد این مسائل هستم و به هیچ وجه انتظارات من از انقلاب اسلامی و ظرفیت‌های جمهوری اسلامی این نحوهٔ رفتار نبود.

بنده به این کار ندارم که مسببان اصلی برخورد فیزیکی چه کسانی هستند، اما سؤال می‌کنم مگر در تمام دنیا اعتراض و اغتشاش نمی‌شود؟ مگر خودمان در انگلستان تجمع نداشتیم و حتی آن زمانی که با پلیس درگیر شدیم به یک رفتار فیزیکی محدود نینجامید؟ به نظر من ما باید مدیریت شرایط بحران را یاد بگیریم و بتوانیم به گونه‌ای رفتار کنیم که تاجایی که امکان دارد خونی ریخته نشود. ما باید این تجربه را کسب کنیم؛ زیرا زیبندهٔ جمهوری اسلامی نیست که به برخورد فیزیکی خشونتبار بینجامد.

جامعه‌شناسی شرایط بحرانی، یک جامعه‌شناسی خاص است و رفتار با آن هم باید خاص باشد. این صحبت من اجازه‌ای برای رفتارهای خشونتبار از سوی معترضان نیست؛ در واقع توصیه‌ای است که در شرایط ویژه باید سعهٔصدر داشت و معتقدم نیروی انتظامی این سعهٔصدر را داشته است، اما در این بین تیراندازی‌هایی صورت گرفته، بحث ورود به کوی دانشگاه مطرح شده است؛ یک سری لباس شخصی‌ها مطرح شدند که باید در اسرع وقت شناسایی و مجازات شوند، چه کسانی که در میان جمعیت رفتارهای اغتشاش آمیز کرده‌اند و چه کسانی متقابلاً برخورد فیزیکی خشونت باری کرده‌اند.

در واقع اگر بخواهیم رفتارهای اعتراضی را با خشونت پاسخ دهیم مطمئن باشید که به خشونت بیشتر انجام می‌شود و تا آنجایی که امکان‌پذیر است باید اجازه دهیم راهپیمایی‌ها قانونی برگزار شود و در مقابل این خواستهٔ قانونی سرکشی نکنیم، تا کار به اعتراضات از جنس دیگر نکشد. باید نامزدها را به رفتارهای قانونمند دعوت کنیم و از سوی دیگر مراکز قانونی را تشویق کنیم و فشار آوریم که به قانون حتماً توجه شود.

• چرا گروههای مرجع نتوانستند نقش خوبی را در این اتفاقات ایفا کنند؛ دلیل این ناکارآمدی را در چه می‌دانید؟

به نظر من بخشی از این مسئله به خود گروههای مرجع برمی‌گردد که توان و اختیارات خود را فهم و اهمیت و فضیلت قدرت مدنی و قدرت نقد را درک نکرده‌اند؛ این مسئله‌ای است که ما بارها گوشزد کرده‌ایم. نکتهٔ دیگر آنکه نخبگان ما به دست خودشان قدرت رسمی را بیش از حد تقویت کردند و تخم‌مرغ‌های قدرت خودشان را در سبد قدرت رسمی ریختند و از قدرت مدنی و اجتماعی خود با دست خود غفلت کرده‌اند؛ البته این افراد می‌توانند به خویشتن واقعی

خود بازگردند و قدرت مدنی و تاریخی خود را درک کنند؛ به ویژه حوزه‌های علمیه بر اساس همان خاستگاه تاریخی خود می‌توانند بیانیه بدهند و موضع‌گیری کنند و تجمعاتی از خبرگان اعم از حوزوی و دانشگاهی داشته باشند و به آرام شدن فضای سیاسی و اجتماعی کمک کنند، البته با توجه به احقاق حقوق شهروندی. در واقع قرار نیست به قیمت تضییع حقوق ملت و به قیمت بی‌توجهی به ذهنیت ایجاد شده، مردم را به آرامش مرگبار دعوت کنیم؛ درحالی‌که ما در جمهوری اسلامی آرامش مرگبار نداریم، بلکه باید آرامش قانونمند با محوریت رعایت حقوق ملت داشته باشیم.

رفتار صدا و سیما هیزم‌کشی آتش بود

۱۱ تیر ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایلنا

وقتی بحث آشتی ملی مطرح می‌شود، حکایت از این می‌کند که در جامعه اتفاقی افتاده و اگر نگوییم خصومت ملی، قهر و شکاف ملی ایجاد شده است.

باید این واقعیت را به خوبی ریشه‌یابی کرد، زیرا اتفاقات اجتماعی معمولاً تک عاملی نیستند و «ربطی» هستند، بدین معنا که نباید فقط یک طرف قضیه را مسئول دانست؛ در حالی که متأسفانه هم اکنون برخوردهای یک‌سویه، هم در ریشه‌یابی مسائل و هم در توصیه به رعایت قانون، سکهٔ رایج شده و لذا آشتی ملی، مسئله‌ای جدی است؛ به شرطی که به خوبی مورد بررسی قرار گرفته و برخوردها دو سویه باشد.

همواره در این خصوص توصیه‌هایی را بیان می‌کرده‌ام، اما هم اکنون تمایل چندانی به بیان آنها ندارم. با این وجود، حسب توقعات از نظام جمهوری اسلامی، اصحاب قدرت باید پیش دستی کرده و دست نیاز برای رسیدن به آشتی ملی دراز کنند و به آن اهمیت دهند.

متأسفانه من چنین تمایلی را در برخوردهای انتخاباتی و رفتارهای صدا و سیما ندیدم که نه تنها آبی بر روی این آتش ریخته نشد، بلکه بر هیزم آن نیز افزوده شد.

با وجود رفتارهایی که در این مدت شاهد بودیم، به خودم توصیه می‌کنم کمتر سخن بگویم و امید چندانی هم ندارم به اینکه از سوی اصحاب قدرت، دست نیاز برای رسیدن به آشتی ملی دراز شود و مسائل اجتماعی از راههایی اجتماعی حل شود.

من به یک طرف توصیه نمی‌کنم، ولی همیشه از یک طرف توقع بیشتر و انتظار پاسخگویی بیشتری وجود دارد و آنچه به اصحاب قدرت باید گفت، این است که باید به تخلفات انتخاباتی رسیدگی بیشتری می‌شد و ما نمی‌توانیم با جمهوری اسلامی و قانون اساسی برخورد «صوری» داشته باشیم.

من در نگاه جامعه‌شناسی سیاسی خودم همواره قدرت دولتی را مورد توجه قرار داده‌ام که

دلایل آن دینی بودن حکومت در ایران، متمرکز بودن و نفتی بودن آن در کشور ماست، اما با کمال تأسف کمتر شاهد برخورد صحیح از سوی قدرت رسمی بوده‌ایم.

[در پاسخ به این سؤال که چه توصیه‌ای به گروههای سیاسی دارید؟]: به آنها توصیه می‌کنم، اعتراضات را در قالب قانون مطرح کنند و از راههای مدنی آنها را بیان کنند و از تقابل‌های فیزیکی هم اجتناب کنند و ضمن آگاهی بخشی به مردم، کارهای روشنفکری را در دستور کار قرار دهند و کانونهای مدنی ایجاد کنند.

اگر مردم آگاه‌تر باشند، دست نیاز بیشتری به سوی آنها دراز می‌شود و کمتر می‌توان به وسیلهٔ آنها، علیه آنها اقدام کرد و یا توسط اصحاب قدرت ابزار توجیه برخی رفتارهای ناموجه و نامطلوب قرار گیرند.

شهید بهشتی به ما می‌آموخت که اسیر قدرت و دچار ذهنیت‌های پریشان نشویم

۱۳ تیر ۱۳۸۸/ روزنامهٔ اعتماد

درسالروز تولد شهید آیت‌الله بهشتی و به منظور توجه به میراث فکری و سیاسی ایشان و عبرت آموزی از شرایط تاریخی و شرایط حاکم بر اوضاعی که منجر به شهادت و مظلومیت شهید بهشتی شد، باید به این نکته توجه داشت که آیت‌الله بهشتی همواره بر عقلانیت و اخلاق در سیاست ورزی پای می‌فشرد. پیش رو قرار دادن عقلانیت در دیدگاه ایشان را می‌توان در گرایش وی به تحزب و مدیریت منسجم دنبال کرد. عقلانیت، مؤلفه‌ای است که ما نیز امروز سخت به آن نیازمندیم؛ چه آنکه در صورتی که فعالیت سیاسی با مد نظر قرار دادن عقلانیت و در قالب ساختار حزبی تعریف شود با گروه مشخص و با مرامنامهٔ تعریف شده و مدوّنی روبه رو خواهیم بود. این مسئله فضای سیاسی را شفاف می‌سازد و فعالیت در این قالب موجب به دست آوردن تجربهٔ متراکم سیاسی خواهد شد. در این میان شهید بهشتی از مبدعان اصلی تحزب بود؛ چنان که در تشکیل حزب جمهوری اسلامی در دههٔ ۶۰ نقش محوری و اساسی ایفا کرد. این رویکرد، حکایت از نوع اندیشه و نگاه ایشان نسبت به سیاست ورزی داشت. نکتهٔ دیگری که در رابطه با اندیشه و عمل ایشان می‌توان به آن اشاره کرد، تساهل و تسامحی بود که نسبت به متفکران انقلابی داشتند. این موضوع را به دو گونه می‌شود تفسیر کرد؛ یکی از نگاه کاربردی به این معنا که یک امر ضروری و ناشی از ضرورت اجتماعی بوده و مفری از آن نیست؛ چرا که در یک جامعهٔ بیدار و آگاه، باید حتماً تکثر دیده شود. نگاه دوم از منظر شخصیتی و نوع نگرشی است که شهید بهشتی نسبت به افراد و متفکران داشت. این مسئله مانع از این می‌شود که مطلب نادرستی را به دیگران نسبت بدهند.

تا آنجایی که در احوالات شهید بهشتی و کتابهایی که از مؤسسهٔ وابسته به ایشان منتشر

شده، مطالعه کرده‌ام ایشان دلمشغولی زیادی نسبت به فعالیت سیاسی داشت و حتی در یک برهۀ خاصی به دلیل ضرورت تحول در نوع نگاه رسمی به سیاست و تحول در دستگاه رسمی سیاسی قبل از انقلاب اسلامی، ایشان با انگیزۀ فراوان فعالیت فکری و عملی خود را انجام می‌داد. یکی از نکات قابل توجه در شخصیت آیت‌الله بهشتی این بود که مباحث اندیشه‌ای، فلسفی و روشنگرانۀ خود را به گونه‌ای پیش می‌برد که دلالت عملی داشته باشد. برخلاف برخی که تنها به نظر می‌پردازند بهشتی به دنبال این بود که مباحثی که به آن می‌پردازد دلالت روشن سیاسی داشته باشد و به نتایج اندیشه‌هایش نیز توجه داشت.

علاوه بر اینها به دلیل اینکه با امام (ره) حشر و نشر داشت قائل به جدایی دین و سیاست نبود و همانند برخی متفکران دیگر که یا قائل به این جدایی بودند یا اگر هم این گونه فکر نمی‌کردند اما در جهت حرکت دین و سیاست در یک مسیر، تلاشی از خود نشان نمی‌دادند، نبود. بهشتی برای رسیدن به اهدافی نظیر تعامل دین و سیاست در طول حیاتش تلاش می‌کرد.

ایشان نگاه همراه با وسعت نظری نسبت به دین داشت و از هرگونه جمودگرایی و تحجر به دور بود. مصداق این امر نوع نگاهش به شریعتی بود. در آن زمان بسیاری از افراد، تفسیر و درک خاصی از آثار شریعتی داشتند؛ به عنوان مثال مدعی بودند شریعتی به خاتمیت پیامبر، امامت و معاد اعتقاد ندارد. اما آیت‌الله بهشتی با شجاعت در سخنرانی‌اش در مشهد به شدت از شریعتی دفاع کرد و گفت من این آثار را خواندم و چنین برداشتی نسبت به تفکر ایشان ندارم. این رویکرد شهید بهشتی به جرئت و مسئولیت‌پذیری ایشان برمی‌گردد. در آن مقطع اتخاذ چنین موضعی کار هر کسی نبود. این شجاعت و مسئولیت‌پذیری از نگاه جوهری ایشان برآمده بود، که از رفتارگرایی به دور بود. امروز نیز ما به عقلانیت و به ذهن منضبط، تشکیلاتی و نگاه شهید بهشتی به تحزب نیازمندیم.

زمانی اهمیت این مسئله مشخص می‌شود که توجه داشته باشیم جامعه را نمی‌توان به صورت یکدست اداره کرد. جامعه نیاز به تکثر دارد. علاوه بر اینها جامعه را نباید به متحجران و جمودگرایان سپرد؛ چرا که نتیجه‌اش این می‌شود که خیلی از واقعیت‌ها را نبینیم و تنها به مصلحت‌ها توجه کنیم. نکته یی که باید در اینجا به آن اشاره کرد این است که وقتی به آثار متفکران در قبل از انقلاب اسلامی، یعنی زمانی که ما قدرت نداشتیم، نگاه می‌کنیم متوجه می‌شویم در آن زمان ذهنیتی انتقادی و استدلالی بر آثارشان غالب بود. اگر یک رفتار صوابی می‌دیدند به آن می‌پرداختند و مشاهده؛ رفتارهای نامطلوب مانع از پرداختن آنان به عملکردهای صحیح نمی‌شد، اما امروز شاهد عکس این قضیه هستیم. بسیاری ۹۹ درصد خوبی را نمی‌بینند و یک درصد رفتار ناصواب را به همۀ حیطه‌ها تسری می‌دهند. این موضوع حکایت از نوعی مطلق انگاری دارد که ناشی از قدرت دولتی است.

شهید بهشتی به ما می‌آموخت که نباید اسیر قدرت باشیم و دچار ذهنیت‌های پریشان و آشفته شویم. ایشان چندان علاقه‌ای به مباحثی که قدرت را محور و هدف قرار می‌دهد، نداشت. عطف به محورهای فوق بهشتی میان ابزار و هدف تفکیک قائل بود. ایشان به دنبال دستیابی جامعه به اهداف متعالی اسلامی بود.

ویژگی دیگری که در شخصیت آیت‌الله بهشتی وجود داشت، این بود که در سیاست به حقیقت‌گرایی عشق زیادی داشت. ایشان در طول حیات اجتماعی و سیاسی‌اش به شدت حقیقت‌گرا بود. به همین دلیل بود که بهشتی مظلوم واقع شد. مظلومیت بهشتی به نوع نگاهش به سیاست و حقیقت‌گرایی‌اش برمی‌گشت. این ویژگی‌ها نمود بارزی در شخصیت ایشان داشت. اگر شهید بهشتی دارای این ویژگی‌ها نبود یا از آنها فاصله گرفته بود شاید امروز برای او وصف مظلومیت را به کار نمی‌بردیم. در این میان فرمایشی که امام (ره) در رابطه با ایشان گفتند قابل تأمل است. امام در آن مقطع فرمودند شهادت بهشتی در برابر مظلومیتش چیزی نیست. حال پرسش اینجاست که بهشتی چرا مظلوم واقع شد؟ پاسخ این سؤال را باید در حقیقت‌گویی و بینش شهودی آیت‌الله بهشتی جست وجو کرد. او چیزهایی می‌دید که دیگران نمی‌دیدند و علاوه بر این جرئت بحث در رابطه با برخی مسائل را نداشتند. اینچنین بود که بهشتی به راحتی قربانی ترور شخصیتی و شخصی شد. مقدمات این ترور شخصیتی و شخصی هم از قبل به وجود آمده بود؛ چه آنکه عده‌ای مصلحت را بر حقیقت ترجیح می‌دهند. این موضوع اما درس عبرت و تجربه‌ای برای ما می‌شود که موجب نشویم انسانهای حقیقت گو و ژرف نگر و متساهل به لحاظ ابزاری منزوی شوند.

در رابطه با اندیشهٔ شهید بهشتی در حیطهٔ تعامل حکومت و مردم باید گفت کسی که نگاه عقلانی و حزبی به سیاست دارد و به تحزب و تشکیلات منسجم باور دارد، یعنی به وجود نهادهای مدنی نیز اعتقاد دارد. کسی که باورمند به نهادهای مدنی است، برای جایگاه مردم اعتبار بالایی قائل است. بهشتی، رابطهٔ دولت با مردم را از نگاه پوپولیسم نگاه نمی‌کرد. البته به این معنی نیست که تعامل مردم و حکومت تنها باید از طریق نهادهای واسط صورت پذیرد. ما نمی‌گوییم مردم را نباید مخاطب قرار داد و صرفاً از طریق نهادهای واسط با جامعه ارتباط برقرار کرد، بلکه در این میان باید همچون آیت‌الله بهشتی به عقلانیت و نهادهای واسط نیز عنایت داشت.

به این ترتیب معتقدم نزد شهید بهشتی پوپولیسم سیاسی و نگاه توده وار معنا نداشت. بهشتی به هیچ وجه به نگاههای توده وار و بدون توجه به نهادهای واسط و روشنفکران قائل نبود همچنین یکی پنداشتن مردم هم در دیدگاه وی جایگاهی نداشت؛ چون مردم سلایق و دیدگاههای مختلف دارند. نمی‌توان این مسئله را نادیده گرفت و باید این تنوع دیدگاه‌ها را مدنظر قرار داد. می‌توان به این تفاوتها اصالت بخشید.

شهید بهشتی به شدت پایبند مفهوم مردم سالاری دینی و جمهوری اسلامی بود. ایشان مشروعیت نظام را در مفاهیم جمهوری اسلامی به صورت توامان می‌دید. به عبارت دیگر، مقبولیت مردمی و اسلامیت را در کنار یکدیگر عامل مشروعیت نظام می‌دانست. اعتقاد به حضور و رضایت مردم به عنوان یکی از ارکان رکین مشروعیت نظام در کنار حقیقت‌گرایی در اندیشهٔ بهشتی عنصر برجسته‌ای است. علاوه بر اینها آیت‌الله بهشتی اعتبار بالایی برای روشنفکران قائل بود. اگر به نهادهای واسط و اقشار مختلف در جامعه نگاه کنیم یکی ازاین اقشار روشنفکران هستند. بهشتی نه تنها به نقش روشنفکران در مناسبات جامعه باور داشت، بلکه خود یک روشنفکر بود. روشنگری‌های شهید بهشتی بود که زمینه را برای نشان دادن چهره واقعی بنی صدر فراهم کرده بود و زمینه ساز خلع و عزل بنی صدر توسط امام (ره) شد.

نگران گسترش بی‌اعتمادی‌ام

۲۸ تیر ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایلنا

[در تحلیل خود از سخنان آیت‌الله هاشمی رفسنجانی در نماز جمعه تهران]: همان گونه که انتظار می‌رفت و قابل پیش‌بینی بود، صحبت‌های ایشان حول محور وحدت و مبانی اسلام و انقلاب اسلامی بود. ایشان بدون اینکه وارد مباحث مصداقی و بطور خاص در مورد شخص خود شوند، بر ضرورتهای امروز جامعهٔ ما اشاره‌ای شایسته داشتند.

بدون تردید یکی از ضرورتهایی که متأسفانه برخی از اصحاب قدرت نیز متوجه ضرورت آن نیستند، نیاز به بازسازی اعتماد مردم نسبت به نظام و احیای وحدت از دست رفته است. امروز شاهد یک سلب اعتماد و افتراق فزاینده در کشور هستیم و بطور خاص من این مسئولیت را متوجه برخی از تفسیرهای غالب از اسلام و جمهوری اسلامی و برخی از رفتارهای صاحبان قدرت و بطور خاص رسانهٔ ملی می‌دانم.

رسانهٔ ملی در چند سال گذشته واقعاً از جایگاه خود خارج شده است و به جای اینکه یک رسانه ملی فرا قوه‌ای باشد، در اختیار یک قوهٔ خاص آن هم با تعبیر خاص خود است.

اگر بخواهم از رشته تخصصی خود بهره بگیرم، باید بگویم احساس می‌کنم متفکرانی به نام گرامشی و آدرنو به خوبی می‌توانند مسائل رسانه‌ای جامعهٔ امروز ما را تحلیل کنند. گرامشی با مفهوم هژمونی و آدرنو با مفهوم صنعت فرهنگ. آدرنو بحثی در حوزهٔ رسانه‌ها از جمله تلویزیون دارد و معتقد است رسانه‌ها می‌توانند ابزار تحمیق توده‌ها و فریب آنها شوند و در واقع می‌توانند ابزار وارونه جلوه دادن واقعیت‌ها باشند.

امروز متأسفم که بگویم رسانهٔ آقای ضرغامی چنین نقشی را ایفا کرده است و برخلاف توصیهٔ بسیاری از انقلابیون و دلسوزان، خواسته یا ناخواسته القای افترا و تشتت کرده است و با

بی‌توجهی سعی در سلب اعتماد فزاینده داشته است.

باید برای این قضیه چاره‌اندیشی کرد و یکی از نکات صحبت‌های آقای هاشمی این بود که رسانهٔ ملی باید واقعاً ملی باشد و یکی از اقتضائات آن، توجه به وحدت و کثرت گروهها و اختلاف دیدگاهها و سلیقه‌های درون گفتمان انقلاب اسلامی باشد که متأسفانه شاهد آن نیستیم. رسانهٔ ملی باید متوجه رسالت خود باشد. رسانهٔ ملی باید این عرصه را در اختیار تمام گروههایی قرار دهد که به نوعی نسبت به آنها و نسبت به نیاز و انگیزهٔ آنها و دغدغهٔ انقلابی آنها جفا صورت گرفته است.

انتساب انقلاب مخملی به افرادی که التزام آنها به انقلاب اسلامی ثابت شده است، چه جایگاهی دارد؟ اگر واقعاً معتقدیم عده‌ای در کشور انقلاب مخملی به راه می‌اندازند، باید بدانیم انقلاب مخملی تا کنون مختص نظامهای سوسیالیستی شبیه چین و روسیه هستند، آیا می‌پذیریم که نظام کنونی ما شبیه چین و روسیه است؟ اگر این فرضیه را قبول داریم آنگاه می‌شود در مورد معترضان، بحث انقلاب مخملی را به میان کشید.

تاکید آقای هاشمی بر مسئلهٔ وحدت و ماهیت جوهرهٔ انقلاب و اسلام و جایگاه پیامبر، تاکیدی بسیار شایسته بود. راه‌حل رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام بر آزادی مطبوعات در چارچوب قانون و اینکه گروهها در چارچوب قانون مجاز به دفاع از حقوق خود باشند، پیشنهاد شایسته‌ای است.

نمی‌توان یک طرف را به رعایت قانون دعوت کرد، ولی به کسانی که زمام قدرت را در دست ندارند، اجازه فعالیت قانونی را نداد، در این صورت مسلم است که اَشکال غیرقانونی ظهور پیدا می‌کند. وقتی از محمل قانون عدول می‌کنیم و یا اجازهٔ فعالیت قانونی به گروههای مختلف نمی‌دهیم، طبیعتاً عدول از قانون افزایش پیدا می‌کند و حتی به شدت ستیز می‌افزاید.

چرا اجازهٔ فعالیت قانونی به گروهها نمی‌دهیم؟ چرا اگر تقاضای راهپیمایی وجود دارد به تقاضای آنها جواب مثبت نمی‌دهیم تا سره از ناسره تشخیص داده شود و حساب معترضان داخلی از اغتشاشگران و وابستگان به بیگانه شناخته شود. اجازه فعالیت قانونی معترضان قانون‌گرا را بدهیم و امنیت راهپیمایی‌ها را برقرار کنیم تا سره از ناسره شود.

[با اشاره به واقعه سقوط هواپیمای C۱۳۰]: در آن زمان ما در مجلس هفتم و در کمیسیون فرهنگی اصرار داشتیم دیهٔ شهدای این حادثه پرداخت شود. در موارد اخیر هم کسی باید متولی شود. باید از وقایع اخیر عذرخواهی شود و با دلجویی و ملاطفت، ردّ مظالم شود. چطور ما نسبت به کشته‌شدگان و شهدای نقاط دیگر دنیا حساسیت داریم، ولی نسبت به کشته‌شدگان کشور خود حساسیت نداریم؟ چرا باید نسبت به این مسئله این قدر بی‌تفاوت باشیم و به فرض اینکه صرفاً یک توهم بوده است، مگر قرار نیست مردم‌سالاری دینی خود را حتی در مواجهه

با یک ذهنیت غلط، وجهۀ لطیف، دینی و الهی خود را به رخ بکشد، ولی امروز ما شاهد به رخ کشیده شدن این وجهه نیستیم و بلکه شاهد برخوردهای متناقض و دوگانه شده‌ایم.

اگر از روز اول به مسئلۀ شورای حکمیت توجه می‌شد و به تمام شکایتها رسیدگی می‌شد شاید امروز شرایط سلب اعتماد فزاینده را شاهد نبودیم. امروز غبار تردید و دلزدگی به جامعۀ ما به ویژه نخبگان حاکم شده است. باید در این ارتباط کاری کرد. من نگران سلب اعتماد مردم از حاکمان نیستم؛ چرا که بطور طبیعی اگر حاکمان ادای وظیفه نکرده باشند، باید آنها را کنار گذاشت. من نگران تسری سلب اعتماد از حاکمان به حاکمیت و اصل انقلاب هستم.

این انقلاب آسان به دست نیامده که آسان به تاراج گذاشته شود. اگر رفتار دولتمردان ما مبتنی بر اصل حاکمیت نباشد، خواه و نا خواه این اتفاق بطور طبیعی برای عامۀ مردم رخ خواهد داد که حساب دولتمردان را به حساب اصل حاکمیت بنویسد و باید تلاش نخبگان و روشنفکران ما این باشد که این اتفاق رخ ندهد.

باید بین اصل حاکمیت و حاکمان، تفکیک صورت بگیرد و بین اصل انقلاب و سیاستها و رفتارهای برخی از دولتمردان در نظام جمهوری اسلامی تفاوت قائل شد. در این راستا نقش روشنفکران بسیار پررنگ‌تر از بقیه است. متأسفانه صدا و سیما نقش اساسی در سلب اعتماد داشته است. باید مسئولان با آن برخورد کنند و معتقدم نه تنها بایستی از جان باختگان و زیان‌دیدگان دلجویی شود؛ بلکه باید با مسببان سلب اعتماد مردم برخورد قضایی صورت بگیرد. چه رسانۀ ملی که سلب اعتماد کرده است و چه کسانی که باعث شده‌اند خانواده‌ای ایرانی، عزیز خود را از دست بدهد و چه کسانی که به نام نظام عملی را انجام داده‌اند، باید شناسایی و مجازات شوند.

رسانۀ ملی که نقش اساسی و نرم‌افزارانه در ایجاد سلب اعتماد پس از انتخابات داشته است، باید محاکمه شود. متأسفانه شاهدیم نه تنها محاکمه‌ای صورت نمی‌گیرد و اصلاح رفتار را شاهد نیستیم، بلکه روز به‌روز رفتارهایی که منجر به سلب اعتماد مردم از سوی حاکمیت می‌شود، تداوم پیدا می‌کند. معتقدم در ادامۀ پیشنهاد آقای هاشمی می‌توان پیشنهادهای دیگری از سوی دلسوزان نظام انقلاب و جمهوری اسلامی مطرح شود.

باید در جامعه، تکثر درون گفتمانی وجود داشته باشد

۱ مرداد ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایسنا

از آنجا که یکی از تجلیات عدالت، بحث فرصتهای برابر در رقابتهای سیاسی است، بایستی در مسیر بهره‌برداری تمام گروهها و اقشاری که ملتزم به قانون اساسی و انقلاب اسلامی هستند، گامهای شایسته‌ای برداشته شود.

به هر ترتیب، قانون اساسی برای کسانی که می‌خواهند در چارچوب اهداف و ارزشهای انقلاب اسلامی و این قانون فعالیت کنند، فرصتهایی را تعریف کرده و قابلیت‌هایی را در قانون اساسی عطف به این ضرورت مشاهده می‌کنیم.

طبق مباحث جامعه‌شناسی سیاسی و واقعیت قدرت، عده‌ای مایل به داشتن رقیب نیستند و خواهان این هستند که برندهٔ بی‌رقیب قدرت رسمی باشند.

در جامعهٔ ما باید تکثر درون گفتمانی وجود داشته باشد. وحدت بدون تکثر، ترجمانی از نفاق است و نتیجهٔ و بازتاب مخربی را به دنبال خواهد داشت.

انحصارطلبی از سوی هر گروهی مذموم است و ما متأسفانه چنین انحصارطلبی را در هر دو اردوگاه سیاسی کشور در طول تاریخ انقلاب اسلامی شاهد بوده‌ایم و می‌بینیم گروههای سیاسی شناخته‌شده می‌خواهند انحصارطلبانه منافع خود را پیش ببرند و این امر به یک الگوی رفتاری جاافتاده مبدل شده است و برخی می‌خواهند برندهٔ بلامنازع و بی‌رقیب عرصهٔ قدرت باشند؛ درحالی‌که این عده باید بدانند این روند مغایر با ضرورت کنونی جامعه، وحدت و رقابت‌های ضروری، طبیعی و مطلوب جامعه است.

فراهم کردن فرصت، برای طرح دیدگاههای مختلف یک ضرورت است. در جامعه ضرورتی به نام «فرآیند تفکیک» وجود دارد که باید آن را پاس داشت و حتی تقویت و نهادینه کرد.

تضارب آرا، افکار، سلیقه‌ها و وجود احزاب و جناحهای مختلف، یکی از سازوکارهای دستیابی به حقیقت است. حزب، ترجمانی از عقلانیت سیاسی است و ما به شدت به چنین عقلانیتی نیاز داریم تا بتوانیم از مواضع احساسی و هیجانی فاصله بگیریم و بنابراین من به همهٔ گروهها توصیه می‌کنم فعالیت‌های شناخته‌شده و قانونمند داشته باشند.

شرایطی که در حال حاضر در آن قرار داریم، متأسفانه مغشوش، آشفته و مبهم است که واکنش‌های قانونی و غیرقانونی را درهم دارد و خود به آشفتگی‌ها افزوده است؛ بنابراین برای اینکه این واکنش‌ها صرفاً مدنی و قانونی شود، حتماً باید اجازهٔ فعالیت به افراد و گروههای مختلف داد تا از این آشفتگی خارج شویم؛ در این صورت، عده‌ای در این آشفته‌بازار نمی‌توانند از آب گل‌آلود ماهی بگیرند و بهره‌برداری کنند. برای اینکه این آب گل آلود را از بین ببریم و آن را به آب روان و شفاف تبدیل کنیم باید به ظرفیت قانون اساسی توجه کنیم و گروههای مختلف را مجاز بدانیم تا فعالیت‌های قانونی خود را سامان دهند.

خارج شدن از آشفتگی‌های اخیر، تبدیل سلب اعتماد به اعتماد و قانونمند شدن و به عقلانیت نزدیک شدن فعالیت‌های سیاسی از نتایج اعمال چنین رویکردی است. در این حالت تکثر مطلوب رخ می‌دهد و کسی برندهٔ بی‌رقیب عرصهٔ فعالیت‌های سیاسی نخواهد بود.

با توجه به ساختار اداری و اقتصادی کشور که طی آن دسترسی به قدرت دولتی خواه نا

خواه دسترسی به سایر فرصتهای اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را فراهم می‌کند، کسی که برنده بلامنازع فعالیت‌های سیاسی در انتخابات می‌شود، فقط به یک قدرت دولتی اکتفا نمی‌کند، بلکه به سرمایه‌ها و امتیازات اقتصادی و فرهنگی بی‌شماری دست پیدا می‌کند. چنین رویکردی ضد عدالت است. از آنجا که یکی از تجلیات عدالت، وجود فرصتهای برابر در رقابت‌های سیاسی و انتخاباتی است بایستی در مسیر بهره‌برداری تمام گروهها و اقشاری که به قانون اساسی و انقلاب اسلامی ملتزم هستند، گامهای شایسته‌ای برداشته شود.

وقتی شنیده می‌شود آقای میرحسین موسوی می‌خواهد فعالیت سیاسی، قانونی و مدنی داشته باشد باید از آن استقبال کرد. در این صورت وی فلسفهٔ سیاسی خود را مدون، ایدئولوژی و دیدگاههای خود را راجع به اقتصاد، سیاست، فرهنگ، انقلاب اسلامی و آسیب‌ها روشن می‌کند و به فعالیت دست می‌زند.

متأسفم که به پیشنهادات شایسته آقای هاشمی توجه نمی‌شود

٤ مرداد ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایلنا

از نظر فلسفهٔ سیاسی، مردم‌سالاری دینی و مشروعیت یا قانون‌گرایی، در گرو دو مؤلفه شرعیت یا حقانیت و مقبولیت یا رضایت عامه است.

معتقدم نباید بین مفاهیم مشروعیت و شرعیت خلط کرد. مشروعیت همان قانونیت بوده و بیانگر توجیه‌پذیری استقرار یک نظام سیاسی مطلوب در عالم خارج است و از نظر فلسفهٔ سیاسیِ مردم‌سالاری دینی، مشروعیت یا قانون‌گرایی، در گرو دو مؤلفه شرعیت یا حقانیت و مقبولیتِ یا رضایت عامه است.

بدون این دو مؤلفه هیچ نظامی مشروع به معنای قانونی نیست. یک نظام سیاسی مشروع و قانونی باید هر دو مؤلفه را دارا باشد، هرکدام از این دو مؤلفه برای یکدیگر قیدهایی را ایجاد می‌کند. مثلاً قید مقبولیت این مانع را برای اشخاص حقانی و شرعی به وجود می‌آورد که آنها نمی‌توانند با کودتا دست به تشکیل حکومت بزنند و قید حقانیّت هم این مانع را برای مقبولیت ایجاد می‌کند که آنها نمی‌توانند دور هر شخصی حلقه بزنند.

آن شخص باید واجد ویژگی‌هایی شرعی و حقانی خاص باشد و این دو ویژگی یک نظام سیاسی را مشروع یا قانونی می‌کند که باید مد نظر قرار گیرد. بعضی‌ها مشروعیت را با شرعیت خلط می‌کنند که باعث می‌شود موضع‌گیری‌هایی اتخاذ شود که مشروعیت در برابر مقبولیت قرار بگیرد.

برخی بر این گمانند که حق مداری انسان صرفاً در جمهوریت و در مردم‌سالاری فلسفهٔ سیاسی ما نهفته است. این مسئله در حالی است که آموزه‌های اسلامی سرشار از توجه به

حق مردم است. عباراتی مثل امر به معروف و نهی از منکر، مشورت و حق متقابل در مفاهیم مردم‌سالاری دینی، تاکیدی مضاعف بر حق مردم است.

سیرهٔ عملی بزرگان دینی در تشکیل حکومت این دو مؤلفه است. برای مثال امام علی (ع) به رغم آنکه از شرعیت و حقانیت لازم برای تشکیل حکومت برخوردار بودند، ولی تا مادامی که مردم برای بیعت نزد ایشان نیامدند، ایشان هیچ اقدامی را در این راستا انجام ندادند و وقتی مردم فوج فوج به سراغ ایشان آمدند، آن عبارت معروف را مطرح کردند که اگر این حضور مردمی نبود و اگر قیام یک امام منوط به یاری کننده نبود، حکومت را رها می‌کردم و این به آن معناست که حضور مردم حجت را بر امام علی (ع) تمام می‌کند.

امام حسین (ع) نیز وقتی قیام می‌کند که نامه‌های بیعت را دریافت می‌کند و زمانی که بیعت‌کنندگان نامه‌های خود را پس می‌گیرند، ایشان درخواست تغییر مسیر می‌دهند، ولی حکومت اصرار دارد که ایشان باید بیعت کند که امام می‌فرماید مثل من با مثل یزید بیعت نمی‌کند.

مشخص است که وزن حقانیت و شرعیت در نظام مردم‌سالاری دینی وزنی قابل توجه است و حتی پررنگ‌تر از مقبولیت می‌باشد. البته این به آن معنا نیست که فرد مقبول که واجد ویژگی‌های حقانی است، برای مثال بتواند کودتا یا ترور کند. چرا که در نظام دینی هدف وسیله را توجیه نمی‌کند و حداقل یکی از پایه‌های مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی مردم هستند و توجه به مردم لوازم و سازوکارهایی دارد که بایستی به آنها در وجوه مختلف عنایت شود.

[با اشاره به خطبه‌های رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام در نماز جمعه]: به رغم اختلاف دیدگاه سیاسی و اقتصادی که با آقای هاشمی دارم، ولی خطبهٔ اخیر وی در نماز جمعه را یکی از خطبه‌های خوب ایشان می‌دانم؛ چرا که خطبه‌ای وحدت‌بخش بود و از هر حیث متناسب با جوهرهٔ انقلاب اسلامی و شرایط زمانی و مکانی ما بود و با اندیشه سیاسی امام و مقام معظم رهبری منطبق است و نمی‌دانم مخالفت‌هایی که با مواضع ایشان در نماز جمعه می‌شود تا چه اندازه از سر نقد حکیمانه و منصفانه است.

[با اشاره به نامهٔ روز گذشتهٔ جمعی از نمایندگان مجلس خبرگان رهبری]: ما همه طرفدار شفافیت هستیم و همواره از آن دفاع کرده‌ایم و زیبندهٔ جمهوری اسلامی را همین شفافیت می‌دانیم. ای کاش امضاکنندگان این نامه مشخص بودند و متأسفانه شاهد هستیم منتقدان جدی با شفافیت نقد می‌کنند، اما مواجهه کنندگان با این نقدها معمولاً هویتشان نامعلوم است.

جمهوری اسلامی حقیقت‌گرا ست. در چنین فضایی می‌طلبد افراد با شفافیت هرچه تمام‌تر و صراحت لهجهٔ مثال زدنی نام خود را مشخص کنند. چه اشکالی داشت امضاکنندگان نامهٔ اخیر اسامی خود را اعلام می‌کردند و اگر موضعی بر حق است که البته ما نمی‌گوییم باطل است، با

مشخص شدن اسامی آنها و با شفافیت هویت آنها مشخص می‌شد.

هنوز هم معتقدم پیشنهادهای آقای هاشمی پیشنهادهایی حداقلی است و می‌توان پیشنهادهای دیگری در جهت تلطیف فضای سیاسی، اجتماعی کشور مطرح شود و باز هم متأسفم که به این پیشنهادها توجه نمی‌شود و گام شایسته‌ای برای تحقق آن برداشته نمی‌شود.

متأسفانه روز به روز به مبانی مقوّم نظام جمهوری اسلامی خدشه بیشتری وارد می‌شود. بارها گفته‌ام نگران سلب اعتماد مردم از اصل انقلاب و حاکمیت و مبانی اهداف و نظام جمهوری اسلامی هستم. به عنوان یک جامعه‌شناس احساس می‌کنم این سلب اعتماد به اصل حاکمیت در حد صاحبان قدرت باقی نمی‌ماند و تسری پیدا می‌کند.

متأسفانه ظاهراً اراده‌ای نیست که به دلسوزی برخی از دل‌سوختگان که سابقهٔ روشنی هم دارند و یا حداقل سابقه تاری ندارند، توجه شود و باز هم از این فرصت استفاده می‌کنم و می‌گویم مسیری را فراهم کنند تا این سلب اعتماد از بین برود و به اعتمادی مجدد تبدیل شود و این، کاری سخت نیست.

وی با تأکید بر اینکه روز به روز این گره پیچیده‌تر می‌شود و عده‌ای به عمد این کار را می‌کنند، گفت: این عده باید به مردم معرفی شوند تا سره از ناسره جدا شود. زیبنده مبانی ارزشی و اسلامی جمهوری اسلامی نیست که با مردم این‌گونه برخورد شود. به فرض اینکه ذهنیتی غلط ایجاد شده باشد، نباید با آن برخوردی قهر آمیز کرد.

ظاهراً تشخیص آقایان بر امر دیگری است و ارادهٔ آنها به موضوعی دیگر تعلق می‌گیرد. ما هم بر حسب وظیفهٔ شرعی حرفی می‌زنیم، ولی ظاهراً برای تاریخ حرف می‌زنیم و قرار نیست به این حرفها توجه شود.

چشممان را به روی واقعیت‌ها نبندیم

۱۰ مرداد ۱۳۸۸/ سایت فردانیوز

عماد افروغ نمایندهٔ سابق مجلس، امروز دیگر چهره‌ای کاملاً شناخته شده است. عطای پست و سمت‌های دولتی را به لقایش بخشیده و از قدرت کناره گیری کرده تا بتواند به راحتی به وظیفهٔ روشنفکری خود عمل کند.

● آقای دکتر! انتخابات را عمده‌ترین شاخصهٔ دموکراسی می‌خوانند. از طرفی ما یعنی نظام جمهوری اسلامی مدعی نوعی جدید از دموکراسی به نام «مردم سالاری دینی» هستیم. در ابتدا بفرمایید از نظر شما وجوه تمایز مردم سالاری دینی با دموکراسی‌های لیبرال و غیر دینی چیست؟ آیا تمایزات به صورت ایجابی است و چیزی برتر و بیشتر از دموکراسی‌های غیر دینی در مردم سالاری دینی وجود دارد؟ یا به صورت سلبی است؟

البته این بحث مفصلی است. من اخیراً مقاله‌ای نوشته‌ام تحت عنوان «مردم سالاری دینی به مثابهٔ فلسفهٔ دینی نوظهور» که در سی امین سالگرد انقلاب در دانشگاه شریف ارائه شد و در ویژه نامهٔ «حضور» و «جام جم» هم چاپ شد و الآن هم در شرف انتشار در یکی از فصل‌نامه‌های انگلیسی زبان است. اگر بخواهم به اختصار به سؤال شما جواب بدهم باید بگویم که دموکراسی یک وجه سلبی دارد که این وجه سلبی به نفی حاکمیت انسان بر انسان می‌انجامد.

این وجه در ذیل مردم سالاری دینی و حتی تئوکراسی هم می‌گنجد. یعنی دموکراسی دینی و غیر دینی در نفی حاکمیت انسان بر انسان اشتراک دارند؛ به گونه‌ای که این اشتراک در دموکراسی دینی و غیر دینی و تئوکراسی در «لا اله» نمود می‌یابد. اما در وجه ایجابی تفاوتهایی دارند. در تئوکراسی و مردم سالاری دینی به دنبال لا اله، «الا الله» هم می‌آید؛ یعنی وقتی از انسان سلب حاکمیت می‌شود نسبت بر دیگری، جایگزینی برای آن تعریف می‌شود که آن خداوند است.

اما در دموکراسی لیبرال یا غیر دینی برای این قضیه فکری نشده و حاکمیت را به مردم سپرده‌اند که خواه نا خواه اینجا یک مشکل و پارادوکس پیش می‌آید؛ یعنی یک جا می‌پذیریم انسان نباید به انسان حاکمیت داشته باشد، (سلب حاکمیت انسان بر انسان) ولی ناگزیر به آن تن می‌دهیم؛ چرا که حاکمیت مردم نهایتاً به حاکمیت گروهی از مردم تقلیل پیدا می‌کند؛ خصوصاً در شرایط فعلی که نه دموکراسی مستقیم، بلکه دموکراسی غیرمستقیم یا دموکراسی منتخب داریم. این گونه دموکراسی‌ها چه بسا شبه حکومتهای الیگارشی یا گروهی را به ذهن متبادر کند.

به رغم این وجه سلبی و ایجابی که در سؤال شما بود، دموکراسی مخصوصاً لیبرال دموکراسی صفات متعددی دارد که بطور خاص این دو ویژگی از همه بارزتر است؛ یکی تأکید بر حق انسان به ویژه در لیبرال دموکراسی تأکید بر حقوق فردی و یکی هم منضبط بودن اختیارات دولت.

من فکر می‌کنم این دو ویژگی در مردم سالاری دینی هم لحاظ شده و اساساً باید مورد توجه باشد. اگر قرار است مردم سالاری را بپذیریم باید حداقل به این دو ویژگی توجه داشته باشیم؛ یکی تأکید بر حق انسان، گیرم که در آنجا (دموکراسی غیر دینی) حق انسان فقط حق فردی است ولی در اینجا (دموکراسی دینی) شما می‌توانید حق اجتماعی و حق الهی را هم مطرح کنید. ویژگی دوم منضبط بودن دولت هم یعنی اینکه اختیارات دولت باید محدود به قانون باشد.

وجه تمایز مردم سالاری دینی با دموکراسی از نظر من در این است که در دموکراسی مبنای مشروعیت یا قانونیت یا استقرار یک نظام سیاسی صرفاً مقبولیت و رضایت عام است. اما در مردم‌سالاری دینی مشروعیت حاوی دو مؤلفه است: یکی شرعیت یکی مقبولیت.

بر خلاف این صحبت‌هایی که می‌شود و مشروعیت را در مقابل مقبولیت قرار می‌دهد، این دو در کنار هم هستند. به نظر من این درک غلط از مشروعیتی است که در فلسفهٔ سیاسی مطرح است. آن مشروعیتی که در فلسفهٔ سیاسی مطرح است، ترجمه legitimacy (قانونیت) به معنای تثبیت و شکل گیری یک نظام سیاسی در عالم خارج است. دموکراسی صرفاً به رضایت عامه اشاره می‌کند و تئوکراسی فقط به امر الهی توجه دارد و به رای مردم اهمیت نمی‌دهد.

حسب تئوکراسی خیلی احتمالات را می‌توان موجه دانست؛ از جمله کودتا، حکومت خدا در قالب حلول در فردی خاص یا حکومت نهادینه شده خدا در قالب کلیسا. اما در مردم‌سالاری دینی، مشروعیت، حاوی دو مؤلفه شرعیت و مقبولیت است. هر دو با هم قانونیت را رقم می‌زنند، بدین معنا که هم حکومت باید واجد یک سری صفات محتوایی و شرعی باشد و هم حاکمان واجد یک سری ویژگی‌های فضیلت‌گرایانه باشند. در مردم سالاری دینی، چنین محتوایی باید، هم مورد قبول مردم و هم حاکمان باشد، وگرنه نظام سیاسی در عالم خارج مستقر نمی‌شود و چنین نظامی قانونی نیست.

توضیح این نکته هم ضروری است که مفهوم حقی که در جمهوریت یا در وجه مردم سالاری یاد شد، به گونه‌ای در ذیل شرعیت اسلامی هم آمده است. این طور نیست که آن حقی که گفتیم قدر متیقن دموکراسی است، صرفاً در وجه مردم سالاری یا جمهوریت قابل ردیابی باشد. اسلام دینی است که دید ویژه‌ای در بارهٔ حق دارد. در مردم‌سالاری دینی بر حق مردم تأکیدی مضاعف شده است، هم به اعتبار اسلامیت آن و هم به اعتبار جمهوریت آن. پس درک‌هایی از اسلام که بی‌توجه به حق مردم است درک‌هایی متحجرانه است.

بنابراین وجه تمایز مردم‌سالاری دینی با مردم‌سالاری صرف این است که هم به لحاظ سلبی تأکیدی خاص بر حاکمیت خدا دارد و هم به لحاظ ایجابی در کنار تأکید بر حقوق خدا، به حقوق انسانها هم توجه کرده است. (حقوق انسان در طول حقوق خداست، در عرض آن نیست).

در خصوص ارائهٔ مصداق هم می‌توان به حکومت حضرت امیر (ع) و قیام حضرت اباعبدالله (ع) رجوع کرد. امام علی (ع) فرموده‌اند: اگر این مردم نبودند که برای بیعت به سوی من بیایند، این حکومت را رها می‌کردم. در قیام اباعبدالله (ع) هم می‌بینیم مادامی که نامه‌های بیعت نرسیده بود ایشان اقدام به قیام نمی‌کنند.

البته همان‌طور که دموکراسی را دیکتاتوری اکثریت و حکومت الیگارشی تهدید می‌کند، مردم‌سالاری دینی هم در شرف تهدیداتی است. مردم‌سالاری دینی در صورتی می‌تواند بقا و استمرار داشته باشد که هم نقد و نظارتی بر اعتبار حقانیتش باشد و هم بر اعتبار مقبولیتش. نقد در مردم‌سالاری دینی عطف به دو لایه بودنش، دو لایه است. اگر این نقد و نظارت نباشد در

معرض یک دیکتاتوری دینی مطلقه منتخب است.

یک سؤال در مورد دموکراسی مطرح می‌شود؛ و آن اینکه به زیر کشیدن حکومت مطلقهٔ منتخب آسان‌تر است یا حکومت مطلقه غیر منتخب؟ بطور حتم حکومت مطلقه غیر منتخب. وای به حالی که حکومت مطلقه هم دینی باشد وهم منتخب؛ چه کسی می‌تواند آن را تکان دهد؟ خود حکومت دینی می‌تواند در معرض یک قدسیتی قرار گیرد که اگر در معرض نقد قرار گیرد می‌تواند ضمانت بخش روح و جوهره مردم‌سالاری دینی باشد، ولی چنانچه در معرض نقد قرار نگیرد از هر دیکتاتوری هم خشن‌تر است؛ چرا که متکی به ارزشهای دینی و قدسی است.

● فرمایشات شما ناظر به وجوه تمایز مردم سالاری دینی با غیر دینی در حوزه نظری بود که مستدل و مفید است؛ اما اگر بخواهیم به صورت ملموس‌تر و عینی‌تر این وجوه تمایز را بر بشمریم، باید به چه ویژگی‌هایی اشاره کنیم؟ مثلاً یک جامعه‌ای که مردم سالاری دینی دارد، سیاستش، تعامل حکومت با مردم، اخلاقش، فرهنگش، رابطه اخلاق و سیاستش و ... چگونه است؟

چون مردم‌سالاری دینی است همه ویژگی‌های مطلوب دموکراسی را باید در کنار وجوه مطلوب دینی و اخلاقی و معنوی داشته باشد. از آنجا که مفهوم مردم‌سالاری بیشتر مربوط به انتخابات و نظامهای سیاسی است، باید تجلی حق مدار بودن انسان و اخلاق مدار بودن مجموعهٔ حاکمان و غیرحاکمان را در نظام سیاسی و ابعاد و مؤلفه‌های آن ببینیم، اما متأسفانه امروز شاهد آن نیستیم. امروز نه شاهد آن هستیم که مردم درک ویژه‌ای از حق خود دارند و نه صاحبان قدرت به حقوق مردم و تجلی متراکم این حق حداقل در قالب قانون اساسی عنایت ویژه‌ای دارند. مردم‌سالاری دینی را باید در چند نکته مورد توجه قرار دهیم:

۱. رأی مردم. این رأی باید در بستری از آگاهی و تفکر و تعقل شکل گیرد و الزاماً رأی از روی تکلیف به شرط اینکه منافاتی با تفکر و تعقل نداشته باشد مشکلی ایجاد نمی‌کند. آن رأیی از سر رفع تکلیف مذموم است که بی‌عنایت به آگاهی و تفکر و مواجهه عاقلانه باشد.

۲. انعکاس صحیح و سالم رأی در شمارش و جلوگیری از تخلفات در قبل و حین و بعد از انتخابات.

۳. نحوهٔ مواجههٔ صاحبان قدرت با معترضان. گیریم که اعتراضها ناشی از توهم یا ذهنیت غلط هم باشد، باز عطف به تأکید مضاعفی که اسلامیت و جمهوریت بر حق مردم دارد و این حقوق هم در قانون اساسی تصریح شده، حق مواجههٔ فیزیکی و قهر آمیز منجر به جرح و قتل، وجود ندارد.

متأسفانه این را در انتخابات اخیر شاهد بودیم. برخلاف تصوری که داشتیم، یعنی اینکه یک

مواجهۀ اخلاقی، حق مدار و دینی با مردم صورت گیرد، با معترضان درون گفتمانی این انقلاب، شاهد برخورد قهر آمیز بودیم که متأسفانه این، هم با روح و جوهره مردم‌سالاری دینی، نه به اعتبار مردم‌سالاری و نه به اعتبار دینی سازگار نیست.

● شما زودتر از ما به بحث انتخابات اخیر رسیدید. با عنایت به همین مواردی که دربارۀ مردم سالاری دینی و وجوه تمایز آن با سایر دموکراسی‌ها داشتید، ارزیابی مختصری از انتخابات بفرمایید. آیا این انتخابات همان گونه که برندگان رقابت می‌گویند، افزایش مشروعیت و اقتدار ملی و پرستیژ بین‌المللی را به دنبال داشت؟

نباید چشم‌مان را به روی واقعیت ببندیم. اینجا ترجیح می‌دهم از منظر یک جامعه‌شناس سیاسی با شما سخن بگویم. برخی نمی‌خواهند متوجه این واقعیت، یعنی سلب اعتماد عمومی و افتراق فزاینده در جامعه شوند. در صورتی که باید این را به عنوان یک آسیب بپذیریم و ریشه‌یابی کنیم که از کجا زاده شد.

برداشت من این است که در خصوص انتخابات حداقل در وجه نرم‌افزاری‌اش اشکال داشتیم. وجه نرم‌افزاری به تریبونی به نام رسانۀ ملی برمی‌گردد که باید یک رسالت ملی را عهده‌دار شود، اما این رسالت چند سالی است که به احسن وجه ادا نمی‌شود و بیش از اینکه ملی و فرا قوه‌ای باشد، قوه‌ای و آن هم ناظر به جناح و قشر باریک و تنک از یک اردوگاه وسیع است.

این مسئله‌ای نیست که امروز بخواهم به شما منتقل کنم.

می‌خواهم واقعیتی را عرض کنم. زمانی که رئیس کمیسیون فرهنگی مجلس هفتم بودم، چندین بار به آقای ضرغامی تذکر دادم که شما رسانۀ ملی هستید و نباید در اختیار قوۀ مجریه باشید. در اختیار قوۀ مجریه بودن یعنی چه؟ یعنی پوشش دادن خاص به برخی اخبار دولت خصوصاً رئیس آن. هر چند دیگر بنا ندارم دربارۀ دولت و رئیس آن صحبت کنم.

نکته دوم، بحث نقد یا عدم نقد سیاستها و رفتارهای دولت مستقر بود که ما شاهد آن نقدهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی که در گذشته انجام می‌شد، نبودیم.

مردم حسب اعتمادی که به جمهوری اسلامی و به تبع آن به رسانۀ ملی دارند، خود به خود یک سری القائات را می‌پذیرند. در یکی از مصاحبه‌های اخیرم گفتم که بهترین افرادی که می‌توانند رسانۀ ملی ما را تحلیل کنند، گرامشی و مفهوم «هژمونی» او و آدرنو و مفهوم «صنعت فرهنگ» هستند که چگونه واقعیت‌ها یا اندیشه‌ای را به ذهن مردم القا می‌کنند، یا چه واقعیت‌هایی را تحریف می‌کنند.

در دمادم برگزاری انتخابات هم شاهد همین سیاستها بودیم و دیدیم که یک تریبون چگونه در اختیار یک کاندیدا قرار می‌گیرد و این تریبون در اختیار کاندیدای دیگر قرار نمی‌گیرد؛

یعنی فرصت ملی رسانه‌ای برابر تعریف نشده و این خود یک تخلف است؛ علاوه بر این تخلف نرم‌افزارانه، شبهاتی که من خودم شاهدش بودم و گواهی می‌دهم، راجع به تخلفات سخت‌افزارانه و نرم‌افزارانه قبل از انتخابات مطرح شد که الزاماً شاید ربطی به رسانهٔ ملی نداشته باشد، مانند توزیع سهام عدالت، توزیع مواد غذایی، بخشودگی وامهای کشاورزی و مانورهایی که می‌تواند آرای بخشی از توده‌ها را جذب کند. خوب اینها را چرا می‌گذاریم درست موقع انتخابات؟

به هر حال گفتم شبهاتی به وجود آمده، حال سؤال این است که با شبهات چگونه باید برخورد کرد؟ ما از جمهوری اسلامی توقع داریم که شبهات را احصا کند و شاخصه‌هایی را برای سنجش آن به‌دست آورده و دنبال کند و در نهایت، اذهان عمومی را قانع کند که تخلفی قبل از انتخابات انجام نشده است. یک سری تخلفات هم ناظر به زمان برگزاری انتخابات است. نمی‌خواهم به آنها بپردازم؛ چون مطرح شده است. من می‌گویم که باز همان روند احصا و سنجش و اقناع طی شود. اینکه گفته شده سه میلیون تخلف در آرا تغییری ایجاد نمی‌کند، این حرف برای جمهوری اسلامی بسیار زشت است.

در یکی از شهرهای فرانسه به خاطر سه رأی غیر قانونی، دادگاه حکم بر ابطال کل انتخابات شهر داد. داستان از این قرار بود که رئیس شعبه که برادرش کاندیدا بوده، سه برگ تعرفه در جورابش پنهان می‌کند به همین خاطر شکایت می‌کنند و دادگاه رأی بر ابطال کل انتخابات شهر می‌دهد. آنجا که ادعای دینی بودن و اخلاقی بودن ندارند. اما حسب همان مفهوم حقی که مستتر در مفهوم دموکراسی است، احساس می‌کنند که حقی ضایع شده و این می‌تواند هم شاخص تقلب‌های دیگر باشد و هم علامت خوبی برای مردم سالاری سالم نیست، ولی ما که ادعا داریم دموکراسی ما یک پله بالاتر از دموکراسی‌های دیگر است، چه؟

یک سری تخلفات هم مربوط به بعد از انتخابات است. تا آنجا که ذهن من یاری می‌دهد، برای اولین بار بود که بلافاصله روز بعد از انتخابات، نتیجهٔ رأی رئیس‌جمهور تعیین می‌شود آن هم نتیجه دقیق. این سابقه نداشته است. معمولاً در روز اول بعد از انتخابات رأی کلی مردم و مشارکت اعلام می‌شد و از مشارکت مردم تشکر می‌شد که این به قوام جمهوری اسلامی کمک می‌کرد، اما وقتی که هنوز به شکایات رسیدگی نشده و روند قانونی نیز طی نشده، نتیجه اعلام می‌شود، خواه نا خواه یک ذهنیتی را به صورت مضاعف بارور می‌کند. روز شنبهٔ بعد از انتخابات، من حسب همین مسموعاتی که از رسانه‌های مختلف داشتم، خیلی احساس خطر کردم و گفتم که حتماً کشور به خاطر این ذهنیت که رأی اعلام شده با انتظاری که وجود داشته، سازگاری ندارد، منجر به ایجاد یک ذهنیت در جامعه می‌شود و اگر پاسخ مناسب به این ذهنیت داده نشود، می‌تواند به یک شورش شهری بینجامد.

من با برخی همکاران صحبت و احساس خطر کردم. بلافاصله مصاحبه‌ای کردم که البته فردایش (یک شنبه) چاپ شد تحت عنوان «ضرورت تشکیل شورای حکمیت». سعی کردم با بیت رهبری معظم تماس بگیرم که نهایتاً با آقای ایروانی که از اعضای مجمع تشخیص هستند و در بیت رهبری هم مسئولیتی دارند، تماس گرفتم و گفتم که احساس خطر می‌کنم. ایشان گفتند یعنی یک شورش شهری در پیش است؟ گفتم بله، اگر می‌توانید اینها را منتقل کنید.

می‌خواهم بگویم این یک واقعیت بود. کسی که شورشهای شهری را بشناسد هم به لحاظ نظری و هم اینکه روی شورشهای شهری ایران کار کرده باشد، خیلی راحت می‌تواند حدس بزند که چه اتفاقی دارد می‌افتد.

متأسفانه این رخداد طبیعی را که ناشی از یک ذهنیت ولو غلط بود به انقلاب مخملی منتسب کردند. برخی از آقایان هم مواضعی می‌گیرند که آدم نمی‌داند این مواضع را از کجایشان در می‌آورند. گفتند که قطار انقلاب در هر ایستگاهی یک عده‌ای را پیاده می‌کند! آخر این چه قطاری است که در یک ایستگاه ۱۴ میلیون از آن پیاده بشوند. برای این قطار دیگر چه می‌ماند؟ بعد این ۱۴ میلیون که پیاده شوند چه کار می‌کنند؟ یا عده‌ای می‌گویند اینها منافق جدید هستند! می‌خواهید قدرت خودتان را تثبیت کنید بکنید، ولی به مردم تهمت نزنید.

اگر اینها مخملی هستند، شما هم باید بپذیرید که از جنس نظامهای سوسیالیستی چین و روسیه هستید. اینکه توهین بیشتری است. بنابراین آن سرمنشأهایی که به مردم و معترضان نسبت انقلاب مخملی می‌دهند به دو اعتبار باید محاکمه شود: یکی به اعتبار اعتراضات مردمی. مردم می‌توانند یقهٔ چنین کانونهایی را بگیرند که چرا به ما گفتید مخملی و یکی هم به اعتبار حاکمیت. حاکمیت باید بقیه این کانونها را بگیرد و بگوید که چرا ما را با نظامهای سوسیالیستی چین و روسیه مقایسه کردید.

مواجههٔ ما با این اعتراضات ولو ناشی از یک ذهنیت غلط، باید عطف به این واقعیت و با توجه به معیارها و ملاکهای اخلاقی مردم سالاری دینی تعریف می‌شد. متأسفانه به دلیل مواجههٔ قهرآمیز و غلط و انتسابهای ناموجه توسط عده‌ای از سیاست مردان ما که هیچ تخصص آکادمیک هم از سیاست ندارند، مشکلاتی به وجود آمد. عده‌ای در سالهای اخیر طعم به قدرت رسیدن آسان، زیر دندانشان مزه کرده است. اینها سر بزنگاه و در حوادث سخت، ناتوان از تحلیل و موضع‌گیری درست هستند.

من نگران سلب اعتماد از صاحبان قدرت نیستیم؛ چرا که این امر طبیعی است. صاحب قدرتی می‌رود، صاحب قدرت دیگری می‌آید. من امروز نگران سلب اعتماد از اصل حاکمیت و اصل نظام جمهوری اسلامی هستم؛ باز هم آقایان گوششان بدهکار نیست.

بنده با بسیاری از نخبگان رفت و آمد دارم. بسیاری از علمایی که تا دیروز مدافع جدی

مردم‌سالاری دینی بودند و هستند و شناخته شده‌اند، می‌گویند: سرِ ما پیش یک جوان هیجده ساله از شرم به زیر است. چرا متوجه نیستید، نه فقط بحث مردم‌سالاری دینی دستخوش این نامهربانی‌ها قرار گرفته، بلکه دیگر کسی از علم دینی هم سخن نمی‌گوید، کسی از علم بومی سخن نمی‌گوید؛ چرا متوجه نیستید چه ضایعهٔ بزرگی به وجه نرم‌افزاری جامعه، ضرورتها، انقلاب و جمهوری اسلامی ما وارد می‌کنید؟

به خاطر اینکه عده‌ای هستند که به هر قیمتی می‌خواهند در این قدرت بمانند؛ این به هر قیمتی در قدرت باقی ماندن ترجمانی از ماکیاولیسم است. مگر قرار نبود از ماکیاولیسم فاصله بگیریم و بین اخلاق و سیاست رابطه برقرار کنیم؟ رابطهٔ اخلاق و سیاست یعنی، سیاست در بهترین حالتش ابزار اخلاق است، نه اخلاق ابزار سیاست. متأسفانه به دلیل بی‌توجهی به ظرایفی که در مورد مفهوم مردم‌سالاری دینی و نقد دولایه‌اش است، مردم‌سالاری دینی می‌تواند اسیر ماکیاولیسم مذهبی شود که من احساس می‌کنم امروز اسیر این جریان سوء و خانمان برانداز است.

● **در بارهٔ اینکه در انتخابات چه گذشت و چه شد، حرفهای زیادی گفته شده که فکر می‌کنم مخاطبان ما هم از آن آگاهی دارند. شما به عنوان یک جامعه‌شناس فکر می‌کنید چه آسیب‌هایی از منظر همان جامعه‌شناسی سیاسی، مردم سالاری دینی ما را تهدید می‌کند. یعنی عطف به همان بحث سلب اعتماد عمومی و پیامدهای آن یا مثلاً ایجاد شکاف‌های جدید اجتماعی و یا تقویت برخی شکاف‌های اجتماعی.**

ما شاهد این هستیم که افتراق بین گروههای مختلف اجتماعی روز به روز در حال افزایش است. سلب اعتماد مردم حداقل از صاحبان قدرت (اگر نگویم اصل حاکمیت) رو به افزایش است. مهم‌ترین آسیب را سلب اعتماد فزاینده می‌دانم. این سلب اعتماد بزرگ‌ترین و مخرب‌ترین آسیبی است که می‌تواند جامعه را زمینه‌ساز یک کودتا کند.

امام خمینی (ره) به نظر من خیلی دقیق بودند. ایشان نقل به مضمون می‌فرمودند: در این کشور دیگر کودتا رخ نخواهد داد؛ چرا که مردم پشتیبان دولت هستند. مردم به تدریج پشتیبانی خود را از دولت پس می‌گیرند، این پس گرفتن می‌تواند زمینه را برای یک سری واکنش‌های غیرقانونی و حتی غیرمدنی و قهرآمیز فراهم کند.

وقتی صاحبان قدرت از مجاری و کانالهای قانونی استفاده نمی‌کنند و اجازهٔ اعتراض قانونی به معترضان نمی‌دهند، اَشکال غیرقانونی اعتراض خودش را نشان می‌دهد. این اَشکال غیرقانونی می‌تواند مدنی یا غیرمدنی باشد. ما می‌توانیم دعوت کنیم که مدنی و از جنس مبارزه منفی باشد. اما دست ما نیست. واقعیت‌های اجتماعی دست ما نیست، یعنی می‌تواند به صورت خشونت بار هم خودش را نشان بدهد.

وقتی شما از ظرفیت‌های قانونی استفاده نمی‌کنید و اجازهٔ انجام راهپیمایی‌های قانونی هم نمی‌دهید تا سره از ناسره شود و اغتشاش گران مرتبط با بیگانه از معترضان درون گفتمانی جدا شوند، خواه‌ناخواه این اتفاق رخ می‌دهد. باید به این نکته توجه کرد و نباید به راحتی تحت عنوان اینکه «قطار انقلاب در حال حرکت است و در هر ایستگاه عده‌ای پیاده می‌شوند» عده‌ای را بیرون کنیم. اگر قرار است پیاده شوند، بگذاریم خودشان پیاده شوند، ولی متأسفانه ما اینها را پیاده می‌کنیم. این می‌تواند حداقل پیامد سلب اعتماد داشته باشد.

سلب اعتماد می‌تواند به باز پس‌گیری عنصر مقبولیت و مشروعیت بینجامد و این می‌تواند شکافها را تعمیق کند و این شکافها می‌تواند زمینه را برای ظهور واکنش‌های مدنی و غیرمدنی، خشونت آمیز و غیرخشونت آمیز فراهم کند. خود این واکنش‌ها می‌تواند یک تجلی کودتایی هم داشته باشد. من می‌گویم در اینجا ممکن است کودتا از جنس یک گرایش مذهبی باشد یا نباشد. واکنش‌ها می‌تواند از جنس یک گرایش مذهبی باشد، به این صورت که نخبگان بیایند و سره از ناسره کنند و حساب ارزشها و انقلاب را از سیاستها و رفتارهای برخی دولتمردان ما جدا کنند. در صورت عدم توفیق اینها، خدای ناکرده، یک حکومت سکولار در انتظار ماست. حکومت سکولار را علاوه بر نقدهایی که بر آن دارم، متناسب با شرایط فرهنگی، بومی و تاریخی‌مان نمی‌دانم.

یک نکته‌ای هست دربارهٔ شدت ستیز. یکی از جامعه‌شناسان ستیز که وابسته به اردوگاه کارکردگرایی هم هست و نه اردوگاه دیالکتیک که نگاه تند داشته باشد، می‌گوید: «هرچه کانالها و مجاری برای بروز تظلم و دادخواهی‌ها کمتر باشد، شدت ستیز بیشتر می‌شود».

خوب من الآن کاملاً می‌بینم که شرایط به سمت شدت ستیز می‌رود. برخورد قهرآمیز حاکمیت از یک طرف، عدم اجازهٔ راهپیمایی و تشکل قانونی از سوی دیگر و همچنین اعتراض عمومی. اینها اگر کنترل و جلوگیری نشوند می‌توانند به حوادث ناگواری ختم شوند.

من می‌گویم باید بین فرهنگ و سیاست یک تعامل وجود داشته باشد. سیاست باید در خدمت ارزشها و هنجارهای مردم باشد و مردم به آن مشروعیت به معنای مقبولیت اعطا کنند. اما من احساس می‌کنم در این معادلهٔ دوسویه، اختلالی ایجاد شده است. من از هر منظری که نگاه می‌کنم، از منظرهای ابعاد هنجاری فلسفهٔ سیاسی و از منظر واقعیات جامعه‌شناسی سیاسی، معتقدم جامعهٔ ما حداقل در معرض یک سلب اعتماد فراگیر و فزاینده قرار گرفته که هر چه سریع‌تر باید برای آن چاره‌اندیشی نمود و این سلب اعتماد را ترمیم کرد که من پیشنهاداتی در این خصوص دارم اگر سؤالتان در این مورد باشد عرض می‌کنم.

● قطعاً پیشنهادات شما را هم خواهیم شنید؛ اما پیش از آن یک سؤال دیگر در خصوص کیفیت تحلیل‌های انتخاباتی وجود دارد که بد نیست به آن هم اشاره کنید. ما در خصوص

تحلیل‌ها یا اظهار نظرهای انتخاباتی شاهد یک دو گانگی هستیم. این دو گانگی هم ناشی یا از ناحیه برندگان و شکست خوردگان نیست، بلکه از ناحیهٔ مسئولان یا به عبارتی از ناحیهٔ خود حاکمیت است؛ یعنی بخش‌هایی از حاکمیت بر صحت و سلامت انتخابات و پیامدهای مثبت آن تأکید دارد و بخش‌هایی از مسئولان هم بر آسیب‌هایی که از ناحیهٔ انتخابات بر نظام وارد آمده تأکید دارند. مشخصاً سخنان هاشمی رفسنجانی در خطبه‌های نماز جمعه را می‌توان در این راستا ارزیابی کرد. به نظر شما دلیل این دو گانگی در سطح مسئولان بلند پایه چیست؟

من فکر می‌کنم قبلش باید به این مسئله بپردازیم که چه شد که حضور چهل میلیونی مردم در پای صندوق را داشتیم؟ باید تحلیل واقع بینانه‌ای در این خصوص شود. به نظر من حضور برخی افراد در صحنهٔ مبارزات ریاست جمهوری و طیفی شدگی این انتخابات از عوامل مؤثری بود که مردم را پای صندوق‌ها کشاند. نوع گفتمان اتخاذ شده از دلایل دیگر این حضور است. برای اولین بار شاهد بودیم که گفتمان انقلاب اسلامی غالب است و سلائق و دیدگاههای مختلف در ذیل این گفتمان به رقابت مشغول هستند.

ما نباید از وجهه عمومی برخی کاندیداها در این رأی ۸۵ درصدی غافل شویم. به هر حال موسوی چهره‌ای بود که نشان داد می‌تواند در بسیج توده‌ها نقش‌آفرینی کند؛ ضمن آنکه گفتمان موسوی از ابتدا تا انتها کاملاً گفتمان انقلابی بود؛ بر خلاف حرفهایی که به ایشان نسبت داده می‌شد. اگر این حضور و دلایل آن خوب فهم می‌شد و تا انتها پیش می‌رفت و حراست می‌شد، امروز واقعاً یک انتخابات مثال زدنی داشتیم که بر اساس آن حیثیت نظام ما دوچندان می‌شد. اگر به موقع با آن ذهنیت اعتراضی مواجهه‌ای صحیح صورت می‌گرفت، اگر به تخلفات رسیدگی می‌شد، اگر اعلام زودرس نتایج را نداشتیم، می‌توانستیم بگوییم کاملاً آن رأی چهل میلیونی برای ما حیثیت آورده است. اما متأسفانه به دلایل مختلفی (رسمی، غیررسمی، نرم‌افزاری، سخت‌افزاری) آن بالقوه‌ای که می‌توانست برای ما یک فرصت باشد، به خاطر سوء تدبیرهای خودمان، اگر نگوئیم یک بحران، به عدم فرصت تبدیل شد.

اگر با این ذهنیت اعتراضی، یک مواجهه دینی، اخلاقی و مردم‌سالارانه دینی داشتیم، این اعتراض به یک فرصت تبدیل می‌شد که می‌توانستیم بگوییم جمهوری اسلامی در برخورد با شرایط بحرانی هم الگو است؛ درحالی‌که الآن نمی‌توانیم چنین ادعایی داشته باشیم.

بنده در تمام تظاهرات انگلیس از سال ۵۵ تا زمان اخراجم در ۵۹ حضور داشتم. (تحصن، اعتصاب غذا، تظاهرات و...) در نهایت مقابل سفارتخانه آمریکا در انگلیس دستگیر و اخراج شدم. تمام این تحصن‌ها و درگیری‌ها شاید به یک ضرب و شتم مختصری هم ختم می‌شد، اما هیچ‌گاه تیراندازی ندیدم. در جریان تظاهرات مردمی ایران در اعتراض به نتایج انتخابات،

متأسفانه حرکتهایی را شاهد بودیم که زیبنده نظام جمهوری اسلامی نبود.

ما باید بیاموزیم که زندگی مدرن، با بحرانهایی همراه است. به رغم اینکه این همه بحران شهری را پشت سر گذاشتیم، هنوز شیوهٔ مواجهه با شرایط بحرانی را نیاموخته‌ایم. نباید فراموش کنیم شرایط جامعه شناختی بحران با شرایط جامعه شناختی شرایط عادی متفاوت است و چون متفاوت است باید در اینجا برخورد خاص کرد؛ باید سعهٔ صدر و تساهل داشت.

من احساس می‌کنم که این دو گانگی وجود دارد به این معنا که عده‌ای قولی را می‌گویند، عده‌ای نظر دیگری دارند، واقعیت چیز دیگری است. این دوگانگی می‌توانست به یک یگانگی تبدیل شود مشروط بر اینکه با مهارت و تدبیر هر چه تمام با این اعتراضات برخورد می‌کردیم و می‌توانستیم این رأی چهل میلیونی را به عنوان برگ برنده دموکراسی به رخ بکشیم، اما متأسفانه حوادث بعدی این به رخ کشیدن را تحت‌الشعاع قرار داد. برخی می‌گویند دست غربی‌ها درکار بوده، پس شما کجا بودید؟ شما چکاره بودید؟ شما که غرب را می‌شناسید چرا در بازی آنها افتادید؟

من به توهم توطئه اعتقاد ندارم، اما به توطئه‌گرایی بیش از حد هم اعتقادی ندارم. همیشه می‌گفتم غرب به یک «دیگرسازی» روی آورده و اصولاً هویتش در گرو این دیگر سازی‌هاست. جمهوری اسلامی هم امروز دیگر سازی می‌کند و حتی شدیدتر از دیگر سازی‌های غرب. یعنی همواره یک دشمنی را فرض کرده. البته آن دیگری دشمن، تا حدی واقعیت دارد، ولی یک جاهایی هم واقعاً واقعیت ندارد. این برای پیشبرد منافع داخلی عده‌ای است. شما اجازه ندارید هر را اتفاقی که می‌افتد در غرب فرافکنی کنید.

من سؤال می‌کنم که چرا نحوهٔ مواجهه شما قهرآمیز بود؟ اگر توهم توطئه درست است، اینجا هم باید درست باشد. می‌خواهم بگویم شما تحت تأثیر برخی از غربی‌ها این‌گونه برخورد کردید. چطور مواجهه مردم با تئوری توطئه پاسخ داده شود اما نحوه مواجهه قهرآمیز شما از تئوری توطئه مبرا باشد؟ پس می‌توانیم این‌گونه بگوییم اگر آنجا پای غربی‌ها در میان بود اینجا هم پای غربی‌ها در میان بود. خیلی‌ها هم می‌گویند اگر آنجا پای انگلیس و آمریکا در میان است اینجا هم پای روسیه و چین در میان است. شما چه جوابی دارید بدهید؟ بنابر، این منطقی را بگویید که بتواند از هر دو سو پاسخگو باشد.

● اگر توضیحی دربارهٔ پیشنهادات هاشمی رفسنجانی در نماز جمعه دارید بفرمایید و سپس راهکارها و پیشنهادات خودتان را در این خصوص بگویید.

به نظر من پیشنهادات هاشمی، پیشنهادات حداقلی و درستی است. صدا و سیما یک نقش منفی نرم‌افزارانه را ایفا کرده؛ بنابراین باید جبران مافات کند. فرصت صحبت را در اختیار سایرین قرار دهد تا با مردم گفتگو کنند و تا حدی ترمیم مورد نظر صورت گیرد.

اینکه هاشمی گفته است زندانیان حوادث اخیر را آزادکنید، صحبت خاصی نیست. می‌توان برای این صحبت انواع و اقسام توجیهات را از جمله توجیهات عادی، توجیهات شرایط بحرانی را ردیف کرد که این هم امر طبیعی است. مسئلهٔ دلجویی از آسیب‌دیدگان و خانواده‌هایی که عزیزی را از دست دادند هم به نظر من یک امر طبیعی است؛ حتی من مسئله‌ای را مطرح کرده‌ام و بار دیگر مطرح می‌کنم برای اینکه جا بیفتد و آن مسئلهٔ «دیه» است.

پول دیه مهم نیست مسئلهٔ اصلی نوع مواجهه و رویکردی است که در پس این پرداخت قابل تفسیر است؛ یعنی یک دولت شرعی و دینی حتماً مواجهه شرعی می‌کند. برای خانواده‌های آسیب‌دیده آرام‌بخش است؛ چون آنها خانواده‌های متدینی هستند. خود پرداخت دیه یعنی اینکه پذیرفتیم مسئولیتی متوجه ما است و می‌خواهیم دیه بپردازیم. می‌خواهم بگویم که مسئلهٔ پول نیست؛ دیه یک نماد است. حتماً مسئلهٔ دیه باید صورت بگیرد.

از محمل‌های قانونی برای بروز و ظهور مدنی و قانونی تظلم‌ها و دادخواهی‌ها و اعتراضات استفاده شود. من احساس می‌کنم آن وحدت‌گرایی منهای تکثر، ما را به اینجا رساند. ما مدافع وحدت هستیم اما وحدت در عین کثرت. ما تکثری از گروههای مختلف درون گفتمانی داریم.

در ذیل اردوگاه اصولگرایان و اصلاح‌طلبان انواع و اقسام جریانات وجود دارد. همچنین عده‌ای هستند که التزام به انقلاب دارند، اما نه به اردوگاه اصولگرایان تعلق دارند، نه اصلاح‌طلبان. بالاخره یکی از نقش‌ها و مؤلفه‌های ملی بودن رسانهٔ ملی این است که ترجمانی از این کثرت دیدگاها و سلایق باشد. وقتی وحدت منهای تکثر را دنبال می‌کنید خواه ناخواه به چنین سرنوشتی اسیر می‌شوید و سر از یک نفاق و ریا درمی‌آورید. حتماً باید این دو با هم دیده شود.

یعنی فرآیند تفکیک یا تکثر با فرآیند انسجام یا وحدت هر دو باید با هم دیده شود که رسانهٔ ملی در این خصوص کوتاهی‌های عدیده‌ای کرده است. شخصاً معتقدم عامل نرم‌افزار هم بایستی در علت یابی‌ها ذی مدخل باشد، یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین عوامل نرم‌افزار، رسانهٔ ملی بوده و در این خصوص باید بدون تردید محاکمه شود؛ چرا که مهم‌ترین نقش تأثیرگذار در شرایط فعلی را داشته است.

حسب آن اعتمادی که مردم به جمهوری اسلامی داشتند، رسانهٔ ملی مردم را دچار یک ذهنیت کرد، حسب آن انتسابهایی که صدا و سیما به مردم وارد کرد و آنها را متهم به انقلاب مخملی کرد. مسئولیت متوجه رسانهٔ ملی است. واقعاً باید هم رسانهٔ ملی و هم دست اندرکارانشان محاکمه شوند، در آنهایی که ذی مدخل بودند، هم باید اصلاح رفتار صورت گیرد؛ اما من می‌بینم نه اصلاح رفتار صورت می‌گیرد، نه تریبون در اختیار گروههای مختلف قرار می‌گیرد، نه محاکمه‌ای صورت می‌گیرد، بلکه همان سیاستها تداوم پیدا می‌کند.

مدتی است رسانهٔ ملی بسیار سطحی اداره می‌شود. معمولاً هم سرویس می‌دهند یعنی اگر کسی از بیرون به دولت سرویس دهد صدا و سیما به او سرویس می‌دهد و مدام از وی دعوت می‌کند که حتی این دعوتها به پسرانشان (پسران برخی چهره‌های سیاسی) هم تسری پیدا می‌کند.

باید بعد از این صدا و سیما یک شورای سیاست‌گذاری داشته باشد؛ طرحی که در مجلس هفتم مطرح کردیم، ولی با بی‌مهری روبه‌رو شد.

رئیس سازمان صدا و سیما یک تنه و یکه سالارانه سازمان را اداره می‌کند. باید یک شورای سیاست گذاری وجود داشته باشد به‌غیر از شورای نظارت. حتی حسب قانون فعلی ما معتقدیم اعضای این شورا می‌توانند منصوب رهبری هم باشند؛ منتها سیاست گذاران فرهنگی، آشنایان با عرصهٔ هنر که در واقع بتوانند سیاستهای به روزی را برای صدا و سیما تنظیم کنند و در شرایط بحرانی راهکارها را تدوین کنند.

به نظر من الآن این‌چنین نیست؛ مخصوصاً بخش سیاسی صدا و سیما در اختیار یک جناح خاصی از یک اردوگاه است. این را بارها گفتیم باز هم با شهامت می‌گوییم، وظیفه روشنفکری‌مان است که بگوییم، از عرصهٔ قدرت بیرون آمدم که حرف مردم را بزنم.

جایگاه رسانه ملی را در ریشه‌یابی و علت یابی‌های حوادث پس از انتخابات، یک جایگاه بسیار بلند می‌دانم. یعنی اگر رسانهٔ ملی، ملی عمل نکند و اقتضائات آن را نداند، خواه نا خواه طرح رسانه‌های جایگزین، امری موجه، طبیعی و مطلوب به نظر می‌آید. اینها پیشنهاداتی بود که من داشتم البته دیگران هم می‌توانند پیشنهاداتی بدهند تا کامل شود تا بلکه سلب اعتماد احیا شود و بار دیگر آن روحیهٔ عقلانی و معرفتی انقلابی احیا و تقویت شود.

● از آنجا که نمی‌خواهید در بارهٔ دولت صحبت کنید، به عنوان سؤال آخر می‌خواهم بدانم به نظر شما آیا بعد از انتخابات شاهد یک آرایش سیاسی جدیدی در عرصه سیاست هستیم؟ البته معطوف به جریان اصولگرا؟ اخیراً یکی از فعالان سیاسی حامی دولت، اصولگرایان را به واقعی و مدعی تقسیم کرده و اصولگرایان حامی مهندس موسوی را اصولگرای واقعی ندانسته است.

اولاً با قدرت نباید حقیقت یا عدم‌حقیقت را ارزیابی کرد. نباید به محض اینکه کسی به قدرت رسید آن را بر حق دانست و آنهایی را به قدرت نرسیده‌اند باطل؛ چرا که همین ادعاها را آنها می‌توانند در مقابل مطرح کنند و بگویند: برگردید به دوم خرداد، ما بردیم و شما باختید؛ پس ما حق بودیم و شما باطل. این حرفها بوی قدرت و تا حدی بوی باروت می‌دهد.

ثانیاً واقعیت جامعهٔ ما هنوز به دلیل فقدان تحزب، قطبی نشده و طیفی است. باید به این طیفی بودن عنایت داشته باشیم. در مواقع مختلف این طیفی بودگی ظهور پیدا می‌کند، اما سران

گروهها و قطب‌های شناخته شدۀ کلاسیک و سنتی ما مانع از بروز و ظهور این جریانات طیفی می‌شوند. یا سوار موج می‌شوند یا عنوانهای خود را به آنها بار می‌کنند.

در مقاطع مختلف این اتفاق افتاده، در دوم خرداد ۱۳۷۶ یا در سوم تیر ۱۳۸۴؛ حتی می‌توانیم بگوییم در جریانات اخیر هم اتفاق افتاد. هم در اصولگرایان تکثر دیده شد، هم در اصلاح‌طلبان. البته تکثر در اصولگرایان به دلیل اقتضائات در قدرت بودن دیر انجام شد، به رغم اینکه اختلافات دیدگاهی زیادی را شاهد بودیم آنها به این نتیجه رسیده بودند که باید یک کاندیدا معرفی شود.

اگر نخبگان و روشنفکران کمک کنند که این واقعیت طیف شدگی بهتر و راحت‌تر بتواند خود را بروز دهد و اگر قرار است قطبی‌شدگی هم صورت گیرد، از دل عنایت و اصالت بخشیدن به این جریانات طیفی باشد، از مسیر تحزب می‌توانیم از یک عقلانیت قطبی شده آتی سخن به میان آوریم. اما امروز این واقعیت را در اختیار نداریم، بیشتر باید به وجه طیفی اصالت دهیم. اگر این اتفاق بیافتد می‌توانیم بگوییم آرایش ما به سمت نوعی قطبی‌شدگی می‌رود، ولی شرایط جامعۀ ما یک آرایش سیاسی طیفی دارد.

معمولاً کسانی که با این آرایش طیفی مقابله می‌کنند کسانی هستند که به گونه‌ای در قدرت هستند یا فرصتهای غیررسمی را در اختیار دارند.

انقلاب مخملی در ایران غیرممکن است

۱۵ مرداد ۱۳۸۸/ روزنامۀ اعتماد ملی

به عنوان یک روش‌شناس که سالهای بسیاری را صرف پژوهش کرده‌ام. معتقدم متهم کردن یک فرد به جریان‌سازی انقلاب مخملی چندان آسان نیست؛ زیرا انقلاب مخملی تصمیمی نیست که یک شبه اتخاذ شود و عده‌ای در کمتر از یک ماه آن را به سرانجام برسانند و به هدفشان برسند، بلکه زیربناهای تاریخی، اجتماعی و فرهنگی بسیاری می‌خواهد. برای همین نیز سخت معتقدم آنچه در قالب برگزاری این دادگاهها به نمایش گذاشته شده است، نه‌تنها ارتباطی با یک حرکت مخملی نداشت، بلکه حتی یک اعتراف معمولی هم نبود.

در این دادگاه شاهد حضور افرادی بودیم که پس از گذراندن چند روزی در زندان، تحلیل‌هایشان تغییر کرده بود و حالا به این نتیجه رسیده بودند که نگاهشان در گذشته درست نبوده است؛ بنابراین، تغییر دیدگاه را چطور می‌توان به برنامه‌ریزی برای انقلاب مخملی ربط داد؟ چرا باید عده‌ای دستگیر شوند، آن هم تنها برای تنبه و اصلاح دیدگاه، فکر و عقیده‌شان یا حتی اینکه معتقد باشند تقلبی صورت گرفته است؟ مگر در این میان پولی دریافت شده است؟ کدامیک از معترضان و معترفان جریانی را سازماندهی کرده بود، کجا جریان‌سازی کرده بودند و ملت را کجا جمع کرده بودند و به آنها درس انقلاب مخملی داده بودند که باقی بی‌خبر هستند

و تنها ضابطان قانونی باخبر؟ آیا در جریان پخش مشروح دادگاه حرفی از استخدام این افراد به دست قدرتهای خارجی شنیدیم یا اینکه این افراد پا به میدان گذاشته بودند تا نظام جمهوری اسلامی ایران را از اساس و جوهره تغییر بدهند و به ساختار تازه‌ای برسند؟

اصلاً بحث ارتباط با خارجی‌ها و خط گرفتن را هم اگر کنار بگذاریم، با کدام عینک واقع‌بینی می‌توان به این نتیجه رسید که محمد عطریانفر و محمدعلی ابطحی چنین قدرتی در اختیار داشتند؟ چطور است که دو چهره مانند ابطحی و عطریانفر که همیشه از مدیران میانه بوده‌اند، به یکباره دارای چنین قدرت براندازانه‌ای شده‌اند؟ اگر این نیست شاید هم موقعیت و پایه‌های نظام برای تغییر، قدرت زیادی نمی‌خواهد!

برادران من! انقلاب مخملی تعریف روشنی دارد، زیربناهایی می‌طلبد، به این آسانی‌ها نیست که هر کس که اعتراض کرد، نافرمانی مدنی کرد یا بر حسب ذهنیت خود تن به تصمیمی نداد، را خیلی زود به عنوان نشانه‌ای از وقوع انقلاب مخملی تعبیر کرد.

به عنوان یک جامعه‌شناس می‌گویم و نه از منظر سیاسی! چه کسی و با چه استدلالی می‌تواند ثابت کند که حضور مردم در خیابانها و اعتراضشان نسبت به شرایط اخیر، ناشی از هدایت و تصمیم محمدعلی ابطحی و عطریانفر بود؟ چرا موقعیت و قدرت افراد را بر اساس واقعیت‌های موجود مورد قضاوت و کنکاش قرار نمی‌دهید؟ مردم ایران یک حرکت خودجوش داشتند، رسانه خارجی نبود، پولی نگرفته بودند و در میتینگی به آنها نگفته بودند «ملت! پیش به سوی انقلاب مخملی!» تنها ذهنیت حاکم بر افکارعمومی این ماجرا را پیش می‌برد.

چرا شعور مردم و ملت را دست کم بگیریم و فکر کنیم ملت و افکار عمومی همیشه باید دنباله‌رو باشند و خود قادر به گرفتن هیچ تصمیم جمعی نیستند! کاش در جریان این محاکمات و تئوری‌پردازی‌ها ذره‌ای هم واقعیت‌های موجود را لحاظ می‌کردیم! کجای قانون اساسی آمده است که اعتراض مدنی و آرام جرم است؟ این افراد که در بازداشت به سر می‌برند، کجای این فرآیند، قانون اساسی را از بیخ و بن نادیده گرفته‌اند؟ کسی که در صدد انقلاب مخملی است که مدام پافشاری نمی‌کند تا حقوق قانونی که قانون اساسی برایش در نظر گرفته در جامعه پیاده شود؛ مگر اینکه قانون اساسی ما دستورالعمل دستیابی به انقلاب مخملی باشد و ما بی‌خبر باشیم. خواستهٔ مردم کوچه و خیابان انقلاب مخملی نیست، بلکه استفاده از تمام آزادی‌های سیاسی و اجتماعی قانون اساسی است.

از سوی دیگر انقلاب مخملی نسخه‌ای است که تنها در جغرافیای سیاسی خاصی امکان تحقق می‌یابد. کشورهای سوسیالیستی اروپای شرقی که سالها زیر نوع کمونیسم شوروی بودند تنها بخش‌هایی هستند که این نسخهٔ ناقص در آنها عمل کرده است. دلیل اصلی وقوع انقلاب مخملی در این کشورها هم منش دیکتاتوری حاکم بر آنها بوده است. آیا کسی می‌پذیرد که به

لحاظ ساختار سیاسی دولت ایران منش دیکتاتوری داشته که حالا ما باید شاهد بروز انقلاب مخملی در آن باشیم؟

قطعاً جواب واقع‌بینانه، وجود این رویکرد را از بیخ و بن نفی می‌کند، اما به هر حال هر معادله‌ای از یک وجه ساختاری برخوردار است و نمی‌توان آن را تنها از یک بخش مورد بررسی قرار داد، باید دو سوی معادله را نگریست.

برای رسیدن به انقلاب مخملی ملزوماتی نیاز است، که از مهم‌ترین آنها وجود و نفوذ قدرت خارجی به اضافهٔ دولت دیکتاتوری است. کدامیک از این دو در کشور ما وجود دارد که اکنون ما بر اساس آن باید به توهم توطئهٔ مخملی رسیده باشیم؟ کشور ما هرگز خصایص یک کشور سوسیالیستی یعنی بی‌توجهی به آزادی را نداشته است؛ پس امکان پیاده شدن این نسخه از سوی دشمن خارجی و داخلی برای همیشه در نظام جمهوری اسلامی ایران منتفی است. این منش زیبندهٔ جمهوری اسلامی نیست و صدا و سیما سردمدار این منش جدید و تخریبگر شده است. اگر بپذیریم که این افراد بدون اعمال هیچ‌فشاری دچار چنین تغییر نگرش ژرفی هم شده‌اند، باز هم باید گفت این رویکرد جدید چه ربطی به اعتراف دارد و چه ربطی به کودتای مخملی دارد که مدام این ترکیب نوآمده در صدا و سیما تکرار می‌شود؟

مدتی است به این نتیجه رسیده‌ام که دیگر اظهارنظر و نقد فایده‌ای ندارد، اما به عنوان یک شهروند پایبند به نظام جمهوری اسلامی ایران، نگرانم. نگران جوهرهٔ انقلاب، نگران وجههٔ آزادی که قرار بود در کشورم مستقر شود و نگران اعتماد عمومی ملتی که سی سال برای کسب آن زحمت کشیده شده است.

قرار نیست برای تحکیم پایه‌های قدرت یک جناح دست به هر رویارویی‌ای بزنیم؛ زیرا رویارویی این‌چنینی می‌تواند تبعاتی داشته باشد. اگر این‌چنین باشد پس امر به معروف و نهی از منکر در نظام ما چه می‌شود؟ مشورت، همدلی و همگرایی را در کجای این رویارویی می‌گنجانید؟

ای کاش محکمهٔ قضایی تصمیم بگیرد، حتی در همین جای کار با استناد به مدارک مستدل مخملی بودن اعتراضها را ثابت کند و متهمان را با اتهام‌هایی در اندازهٔ توانشان به محاکمه بکشاند و از همه مهم‌تر مردم را عاقل بپندارد؛ در غیر این صورت باید گفت که این اعتراف نیست و از این رویکرد نمی‌توان مدرکی یافت مبنی بر برنامه‌ریزی انقلاب مخملی؛ اگر هم این قدرت وجود ندارد بهتر است محاکمه‌ها تعطیل شود تا آبروی قضایی کشورمان بیش ازین به خطر نیفتد.

من هم مانند هر شهروندی نگرانم، نگران روزی که پس از این حرکت، هر اعتراضی نشانه‌ای از قصد به انقلاب مخملی تعبیر شود و این لحظهٔ دردناکی است.

رهبری خواستار عزلت سیاسی هاشمی نیست

۲٤ مرداد ۱۳۸۸

عماد افروغ یکی از اصولگرایان منتقد حوادث پس از انتخابات است. وی که در طول فعالیت دولت نهم از صریح‌اللهجه‌ترین اصولگرایان منتقد احمدی‌نژاد بود، در جریان انتخابات ریاست جمهوری آشکارا از احمدی‌نژاد حمایت نکرد. با افروغ درباره آیندهٔ سیاسی هاشمی رفسنجانی در نظام جمهوری اسلامی گفتگو کردیم. وی به رغم انتقادات اصولی‌اش به هاشمی، به شدت با فشارهایی که این روزها به هاشمی وارد می‌شود مخالف است.

● اخیراً جریانهای افراطی دور تازه‌ای از حمله به هاشمی رفسنجانی را آغاز کرده‌اند؛ مثلاً درخبرگزاری فارس از هاشمی با عنوان «اکبر شاه» نام برده شده است و پیشتر نیز به هاشمی تذکر داده شده بود که از سرنوشت آیت‌الله منتظری عبرت بگیرد! با توجه به فضایی که این روزها علیه هاشمی به‌وجود آمده، شما آیندهٔ سیاسی هاشمی را چطور ارزیابی می‌کنید؟

در باب هتاکی به آقای هاشمی باید بگویم که در عالم رقابت سیاسی باید خویشتنداری و تساهل وجود داشته باشد؛ تساهلی که در قالب قانون اساسی کشور تعریف شده است. چه در غیر این صورت فرض رقابت منتفی می‌شود. شاید برخی گروهها به لحاظ ساختاری و به لحاظ نوع فرهنگ سیاسی‌شان به شیوه‌های گوناگون بخواهند رقیب بلامنازع مبارزات سیاسی باشند.

ممکن است این گروهها با توجه به ابزارها و مفاهیم در اختیار برای این یکه تازی، توجیهاتی هم داشته باشند، اما ما باید با این فرهنگ مقابله کنیم. اختلاف سلیقه نباید به حذف رقیب بینجامد. حضرت امام می‌فرمودند: آزادی و رقابت تا جایی که به حذف رقیب و اختلال در نظام و ارزشهای اسلامی نینجامد، جایز است (نقل به مضمون). حذف رقیب ناپسند است؛ چرا که به حذف رقابت می‌انجامد و حذف رقابت نیز جامعه نامتکثر را ایجاد می‌کند.

در چنین جامعه‌ای امکان دستیابی به حقیقت مخدوش می‌شود و به تبع آن در اثر یکدستی و وحدت صوری، نفاق ایجاد می‌شود. آشکار شدن اختلافات، امر مطلوبی است، اما متأسفانه برخی افراد و گروهها با استفاده از رابطهٔ ساختاری قدرت ـ ثروت و نیز توجیهات دینی در پی پیروزی به هر قیمت ممکن هستند.

این امر، زیبندهٔ نظام جمهوری اسلامی و مطابق با مبانی این نظام نیست. در تصور ما از نظام جمهوری اسلامی، رواج این گونه بی‌اخلاقی‌هایی که شما به آن اشاره کردید، نمی‌گنجد. رابطه اخلاق و سیاست در نظام جمهوری اسلامی این گونه نیست. چه خوب است که این آقایان فحاش، توجیهات شرعی خود را ارائه کنند تا دیگران هم از آنها بیاموزند. اگر فحاشی توجیه شرعی دارد، توجیه آن را بگویید تا دیگران نیز در مواقع ضروری فحاشی کنند، اما اگر فحاشی

توجیه ندارد، ولی شما به خاطر تأمین منافع سیاسی خود فحش می‌دهید، لااقل به نام دین این کار را نکنید.

به جای اتخاذ رویه‌ای چنین نادرست، ما باید به هر کس که می‌خواهد در قالب قانون اساسی فعالیت کند اجازه فعالیت بدهیم. آخر کسب پیروزی با حذف و بدنام کردن و پیاده کردن همه نیروهای انقلابی از قطار انقلاب اسلامی چه ارزشی دارد؟

به هر حال در باب فحاشی‌ها این نکته نیز قابل ذکر است که قطع نظر از اینکه چه کسانی این کار را می‌کنند، ظاهراً شرایط هم برای انجام این کارها مهیا می‌شود. به نظر من متضرر اصلی این اقدامات، ملت است. کسی که دغدغهٔ دفاع از حقوق ملت را دارد، باید در برابر این افراد و این قبیل رفتارها و گفتارها بایستد. انحصارطلبی امری ناپسند است و انحصارطلبان فحاش میل به دیکتاتوری دارند.

اتفاقاً این افراد دیکتاتورمآب، خود باید از دایرهٔ انقلاب اسلامی حذف شوند، نه نیروهای انقلابی و اصیلی همچون آقای هاشمی.

● منتقدین هاشمی معتقدند که هاشمی در نماز جمعه چیزهایی را گفت که نباید می‌گفت و چیزهایی را نگفت که باید می‌گفت. شما این انتقاد را به هاشمی وارد می‌دانید؟

ما می‌توانیم بگوییم فلان فرد در فلان سخنرانی خیلی چیزها نگفت که باید می‌گفت. اما قضاوت دربارهٔ هر فردی بر مبنای گفته‌های او صورت می‌گیرد، نه بر مبنای نگفته هایش.

آیا حرفهایی که آقای هاشمی بیان کرد محل نقد است؟ نه، زیرا سخنان ایشان کاملاً درست بود. بله، ایشان سخنان دیگری هم باید می‌گفت که می‌تواند در فرصتهای دیگر مطرح شود. ما باید به نیمه پر لیوان نگاه کنیم. باید ببینیم آیا حرفهای آقای هاشمی نیمی از لیوان را پر کرد یا نه؟ ما نباید با نگاه «صفر و یک» دریچه نقد را ببندیم. نگاه ما باید طیفی باشد. برخی قسمت پر لیوان را انکار می‌کنند. سخنان هاشمی در نماز جمعه، حاکی از توجه ایشان به واقعیت‌های جامعه و ضرورت وحدت بود.

اتفاقاً آقای هاشمی در سخنان خود مقایسه دلپذیری داشتند. ایشان نظام جمهوری اسلامی را با صدر اسلام مقایسه کردند و شأن رهبری را بالا بردند. آیا سخن گفتن از ضرورت دلجویی از آسیب‌دیدگان حوادث پس از انتخابات، سخن ناپسندی است؟ این حرف را که مقام معظم رهبری هم بیان کردند.

رهبری در آخرین بیانات خودشان به ضرورت دلجویی از آسیب‌دیدگان اشاره کردند. اگر ناقدین بر پایهٔ ادعای تبعیت از رهبری به نقد هاشمی می‌پردازند، خوب است به این نکته توجه کنند که مقام معظم رهبری در نماز جمعه، آقای هاشمی را از انگهایی که همواره به ایشان وارد می‌شود، مبرا دانستند.

به هر حال به نظر من هیچ کس نباید از گردونهٔ انقلاب حذف شود. کسانی که سابقهٔ التزام به انقلاب و قانون اساسی را دارند باید در دایرهٔ نیروهای انقلاب باقی بمانند. اگر نیروهایی مثل هاشمی رفسنجانی از عرصه انقلاب اسلامی حذف شوند، اعتماد مردم به نظام زایل می‌شود؛ البته باید اضافه کنم که من به سابقهٔ انقلابی این قبیل حمله کنندگان به هاشمی، شبهه دارم؛ به علاوه اینها در قدرت حضور دارند و از مواهب قدرت برخوردارند. این حرف من به این معنا نیست که افرادی که در دایرهٔ قدرت قرار دارند، حق نقد دیگران را ندارند. آنها هم حق نقد دیگران را دارند، اما امیدوارم پاسخی برای این شبهات داشته باشند.

• شما احتمال برکناری هاشمی از ریاست مجمع تشخیص مصلحت نظام و امامت جمعهٔ تهران را در چه حد می‌دانید؟

من احتمال برکناری ایشان از این دو منصب را صفر می‌دانم؛ مگر اینکه خودشان کنار بروند.

• شاید فشار بر هاشمی آن قدر افزایش یابد که بالاخره خودش ناچار به کناره گیری از این مناصب شود.

بله، احتمال افزایش فشار با هدف کنار رفتن ایشان زیاد است؛ اما من فکر نمی‌کنم که مقام معظم رهبری خواستار عزلت سیاسی آقای هاشمی باشند. من چنین تصور و توقعی از مقام معظم رهبری ندارم. آخر حادثه‌ای اتفاق نیفتاده است که کنار رفتن آقای هاشمی را ضروری ساخته باشد. به نظر من حرفهای مقام معظم رهبری هم دال بر این امر نیست. در هر صورت من کناره گیری آقای هاشمی را به صواب نمی‌دانم و معتقدم باید فکری به حال این فشارها کرد.

کیهان این بار به سراغ افروغ رفت

۲۴ مرداد ۱۳۸۸/ سایت تابناک

کیهان نوشت:

دهه ۱۳۶۰، آقای افروغ از اعضای «دفتر سیاسی سپاه پاسداران» در شیراز به شمار می‌رفت و در زمره منتقدان سیاستهای «میرحسین موسوی» جای داشت، اما پایان این دهه، آغاز نقل مکان او به «اردوگاه موسوم به چپ» بود. افروغ، شیفتهٔ تحلیل‌های «احمد اشرف» (نظریه پرداز مجله «ایران نامه» و بنیاد اشرف پهلوی) شد و به ترجمه و تبلیغ آرای سیاسی وی پرداخت؛ چنانچه واکنش انتقادی نشریه دفتر سیاسی سپاه را برانگیخت. در امتداد همین روند، به «سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی» نزدیک شد و در هفته نامهٔ «عصر ما» آغاز به کار کرد. از رهگذر این ارتباط، سال ۱۳۷۲ با مدرک فوق لیسانس جامعه‌شناسی، به جایگاه مدیریت گروه اجتماعی «مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری» رسید! افروغ با حمایت «محمد موسوی خوئینی ها» در کنار «بهزاد نبوی»، «حسین بشیریه» و... فعالیتش را روی پروژهٔ اصلاحات و

جامعهٔ مدنی متمرکز ساخت و سپس، سر از روزنامهٔ «سلام» درآورد. تا ابتدای دهه ۱۳۸۰ را در «اردوگاه اصلاحات» به سر برد، اما در بهمن ۱۳۸۲ نام «عماد افروغ» ناگهان در لیست نامزدهای اصولگرای مجلس هفتم ظاهر شد و به پارلمان راه یافت؛ در حالی که سیر گذار او از «اصلاح‌طلبی» به «اصولگرایی» آغشته به انواع ابهامات و اقسام سؤالاتی بود که همواره بی‌جواب ماندند.

این روزنامه افزود:

با تشکیل دولت نهم، افروغ می‌پنداشت که باید او را بر صدر وزارت فرهنگ یا وزارت علوم بنشانند. وقتی «رویای وزارت» را بر باد رفته دید و هنگامی که اسمش از لیست اصولگرایان برای انتخابات مجلس هشتم خط خورد، هوس رجعت به همان «اردوگاه خودی»! را کرد؛ گرچه زمان حضورش در مجلس هفتم، به بهانهٔ کار آکادمیک با اصلاح‌طلبانی مانند «هاشم آغاجری»، «حاتم قادری»، «علی محمد حاضری» و «غلامعباس توسلی» در تعامل بود. سرانجام سال ۱۳۸۷، افروغ با پیوستن به حامیان «میرحسین موسوی» برای سومین بار تغییر اردوگاه سیاسی‌اش را اعلام کرد.

این دگردیسی‌های پیوسته، از آقای افروغ آدمی تابع «هوسرانی‌های سیاسی» را ساخت. آنچه ایشان به عنوان آرای علمی به خورد مخاطبان می‌دهد، ناشی از همان هوسرانی‌ها است که نمونه‌اش را می‌توان در آرای اخیر او جست.

محورهای شکایت افروغ از شریعتمداری

۲۸ مرداد ۱۳۸۸/ سایت تابناک

دکتر عماد افروغ با فرستادن مطلبی برای «تابناک» بطور مفصل دلایل تصمیمش را مبنی بر شکایت از مدیر مسئول روزنامه کیهان شرح داده است:

این برای چندین بار است که جریدهٔ کیهان به انتشار مطالب کذبی علیه بنده می‌پردازد و بنده نیز بنا به دلایلی از ارائهٔ پاسخ، خودداری کرده و به عذرخواهی آقای شریعتمداری، مدیر مسئول این روزنامه اکتفا کرده‌ام؛ اما یادداشت منتشره در صفحهٔ ۱۴ کیهان مورخ ۸۸/۵/۲۴ به قدری وقیحانه و هتاکانه است که به راحتی نمی‌توان از آن گذشت. موارد شکایت بنده در دو محور هتاکی و ایراد تهمت و افترا تنظیم خواهد شد.

الف: مصادیق هتاکی

- هوسرانی سیاسی
- فلسفه بافی برای هجویات سیاسی برخی از اصلاح‌طلبان
- تبرئه دوستان کودتاچی خود

ـ بذله گویی و ترانه سرایی
ـ مدعی دروغین دانش و اخلاق
ـ پرت و پلاگویی
ـ سهم خواهی از دولت و ...
ب: مصادیق کذب و افترا که البته بوی تفتیش عقاید نیز می‌دهد
ـ عدم اعتقاد به توطئه از سوی قدرتهای خارجی
ـ نقل مکان به اردوگاه سیاسی چپ و شیفتگی و تبلیغ آرای سیاسی یکی ازنویسندگان چپ در پایان دهۀ ۶۰
ـ درخواست مجازات برای دست اندرکاران محاکم برخی متهمان
ـ دگرگونی بنیادین مرام فکری
ـ فعالیت در هفتهٔ نامهٔ عصر ما
ـ فعالیت در روزنامهٔ سلام
ـ فعالیت در پروژهٔ اصلاحات و جامعهٔ مدنی در کنار برخی افراد مذکور در یادداشت
ـ حضور در اردوگاه اصلاحات تا ابتدای دههٔ ۸۰
ـ تعامل با برخی افراد مذکور در یادداشت در طول نمایندگی مجلس هفتم
ـ خط خوردگی از فهرست کاندیدای مجلس هشتم و ...

هرچند محتوای کذب این یادداشت نزد اهل خبره و آشنا با فعالیت‌ها و جریانات سیاسی کاملاً مبرهن است و لذا نباید مورد اعتنا قرار گیرد، اما جهت جلوگیری از تأثیرات سوء و مخرب این‌گونه سناریوهای طراحی شده روی افراد ناآگاه یا کم اطلاع از جریانات سیاسی و سابقه افراد، لازم دیدم با تنظیم یک شکایت نامه، شرایط و زمینه‌ای فراهم شود تا پرده از روی این پروژه‌های هماهنگ و غیراخلاقی برداشته شود.

پروژه‌هایی که صرفاً با هدف و نیت تخریب چهره‌های انقلابی، متنقد، دست از مقام و قدرت شسته و ظاهراً مانع اهداف و مطامع و منافع سیاسی و اقتصادی افرادی خاص صورت می‌گیرد. به جد یقین دارم آقای شریعتمداری ناتوان از ارائهٔ کوچک‌ترین سند در خصوص هتاکی‌ها و افتراهای فوق الذکر است.

هرچند بنده پی گیری قضایی خود را خواهم کرد، اما به ایشان توصیه می‌شود که دست از این قبیل تهمت‌ها و افتراهای بی‌پایه و اساس بردارد و بیش از این روزنامه وابسته به حکومت را عرصهٔ تاخت و تاز غیراخلاقی و هتاکی‌ها و افتراهای بی‌شمار خود و افراد معلوم الحال و به ویژه تائبان مشروط قرار ندهد.

خبرگان عرصهٔ روشنفکری و فعالیت‌های سیاسی به خوبی می‌دانند که بنده در عرصهٔ

حضور در فعالیت‌های فکری و سیاسی، همواره هزینه داده‌ام و برخلاف عده‌ای هیچ‌گاه و در هیچ مقطعی نان به نرخ روز خور و دین به دنیا فروش نبوده‌ام. از زندانی سیاسی و اخراج از انگلستان گرفته تا ترک دانشگاهی که دلیلش غلبه حاکمیت و تفوق کسانی بود که قلم به دست مزبور در آن سالها افتخار پادویی آنان را داشت، تا شرایط سخت و دشواری که به دلیل به اهتزاز درآوردن پرچم نقد در دورهٔ نمایندگی مجلس هفتم بر من گذشت و مرا وادار کرد تا برای همیشه عطای قدرت رسمی را به لقایش ببخشم و خود را در سن ۵۲ سالگی برای آگاهی بخشی به مردم و تقویت بنیهٔ نظریه‌پردازی نظام با فراغی بال و خیالی آسوده و به منظور جلوگیری از زمینهٔ رشد و مانور فرصت طلبان و ابزارگرایان و دین به دنیا فروشان بازنشست کنم.

هرچند بنای من این نبوده و نیست که برای دفاع از خود به تخریب دیگران بپردازم، اما در این یادداشت بی‌ارزش، بنده متهم به همکاری و تعامل با کسانی هستم که در طول سالیان متمادی و در دورهٔ حاکمیتشان، با آنان در دانشگاهها و محافل مختلف چالش و مناظره داشته‌ام که کتاب «چالشهای کنونی ایران» حاصل همین چالشها و مناظره‌هاست.

جناب آقای شریعتمداری! اگر با نقدهای بنده موافق نیستید، اگر تاب و تحمل رأی کارشناسانه یک چهره آکادمیک و دانشگاهی و مدرس مقطع دکتری در دانشگاههای معتبر کشور از جمله صنعتی شریف، شهید بهشتی، تربیت مدرس، باقرالعلوم (ع) و حتی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) و ... ندارید، اگر مایلید تا توان و نفوذ آمریکا و انگلیس را در کشور بالا ببرید و ظرفیت بسیج توده‌ای افرادی چون عطریان و ابطحی را بیش از حد نمایش دهید، اگر مایلید تا انقلاب اسلامی را در حاشیه و ذیل انقلاب سوسیالیستی روسیه تعبیر و تفسیر کنید، اگر مایلید پایه‌های رابطه با دول روس و چین را در این خطه محکم‌تر کنید و سیاست نه شرقی نه غربی را مخدوش کنید و به وجوه ساختاری و سابقهٔ جمهوری اسلامی و شرایط فرهنگی و تاریخی و به اعتراض عمومی مردم در واکنش به شکاف بین انتظارات و نتایج اعلام شده در یک انتخابات ـ اهانت کنید و به این اعتراض نسبتاً طبیعی به لحاظ جامعه شناختی، انگ مخملی بودن بزنید و پروژهٔ انتساب مخملی بودن این واکنش را با تمام توان و امکانات پیش ببرید، چرا گذشته بنده را زیر سؤال می‌برید؟ چرا پرونده سازی می‌کنید؟ چرا اذهان را مشوّه می‌کنید؟

بیایید آثار و مطالب بنده را در تمام دوره‌ها مطالعه و مورد ارزیابی قرار دهید و آنگاه به داوری بنشینید.!

اتفاقاً بنده در چاپ تمام افکار و آرایم بسیار خوش‌شانس بوده‌ام؛ حداقل به مجموعهٔ نه جلدی آثار فرهنگی و سیاسی بنده که در دو سال اخیر توسط سورهٔ مهر به چاپ رسیده

است رجوع کنید. اگر جویای کسب اطلاع از سوابق بنده هستید، با خودم تماس بگیرید؛ چرا هجوه‌سرایی می‌کنید؟

بنده علاوه بر آثار مکتوب سالهای ۱۳۷۰ تا ۱۳۷۵، از سال ۱۳۷۵ به بعد به کرات با جراید و خبرگزاری‌های مختلف، از جمله ایسنا گفت و گو داشته‌ام، وقت بگذارید و به این گفت و گوها رجوع کنید. حداقل به آرشیو روزنامهٔ خودتان در همان سالهایی که مرا متهم به حضور در اردوگاه به اصطلاح چپ با تفسیر خود کرده‌اید، رجوع کنید.

اگر به صرف انجام سه گفتگو با مضامین سنت و مدرنیته، موقعیت چپ در ایران و مفهوم شناسی عدالت با هفته‌نامهٔ عصر ما و آقای امیرحسین ترکش دوز - از طرف این هفته نامه که کماکان به محتوای آنها افتخار می‌کنم- به فعالیت در این هفته نامه منتسب می‌شوم، چرا به دلیل انجام گفتگوهای بی‌شمار با جریدهٔ شما و روزنامهٔ رسالت، منتسب به فعالیت در این دو جریده نشوم!؟

ای کاش، محتواگرایانه مضمون این گفتگوها را در نظر می‌گرفتید و تنها یادداشت بنده به روزنامهٔ سلام را اساس داوری قرار می‌دادید و این چنین قضاوت مخربانه نمی‌کردید. در یادداشت خود در روزنامهٔ سلام در سال ۱۳۷۳ با عنوان «آیا ما عقب مانده ایم» به نقد الگوی توسعهٔ اقتصادی و شبه غربی رایج و دفاع از الگوی توسعهٔ بومی و فرهنگی پرداخته‌ام. در مقالات خود در مجلهٔ راهبرد، همواره مدافع توسعهٔ بومی و متناسب با شرایط فرهنگی، تاریخی و دینی این زادبوم بوده‌ام.

شما حتی از نحوهٔ حضور و استعفای بنده در مرکز تحقیقات استراتژیک نیز بی‌اطلاعید. پس چرا این چنین با رطب و یا بس بافتن و بدون تخصص و عمق دید و اطلاع کافی و صرفاً با ردیف کردن چند دادهٔ خود ساختهٔ ژورنالیستی و با استناد به مشهورات طراحی شده ژستهای عالمانه می‌گیرید و این چنین بر علم و علم اندوزی و نظریه‌پردازی می‌تازید!؟

چرا این چنین سرنوشت کشور و انقلاب اسلامی را با منافع و مصالح یک گروه و جناح و دولت پیوند می‌زنید...؟

کمی به سرنوشت انقلاب از منظری ماورای جناح و گروه خود بنگرید و به بنیانهای اخلاقی و دینی آن توجه بیشتری داشته باشید. نمی‌توان در این انقلاب و نظام با تمسک به هر وسیله‌ای به هدف رسید.

وسیله از جنس هدف است. اگر هدف، اخلاقی و معنوی است، وسیله هم باید اخلاقی و معنوی باشد.

آقای شریعتمداری! تنها گناه من این است که هیچگاه از منظر جناحی خاص به مسائل توجه نکرده‌ام. در زمان حاکمیت به اصطلاح دوم خردادی‌ها بر انحصارطلبی آنها تاخته‌ام و از ضرورت عدالت گفتم و از اصلاحات درون گفتمانی انقلاب اسلامی دفاع کردم. در زمان

حاکمیت جناحی از به اصطلاح اصولگرایان نیز بر انحصارطلبی آنها می‌تازم و از ضرورت آزادی و نگاه جامع به عدالت سخن به میان می‌آورم.

دیروز از حق فرهنگ و دین و عدالت و نیروهای اصولگرا گفتم و یاد کردم و امروز با اصرار بر مواضع گذشته به اصولگرایان می‌گویم که مجاز نیستید فرافکنانه تمام خطاهای خود را متوجه دیگران نمایید و انحصارطلبانه حقوق رقیب را تضییع یا نادیده بنگارید.

تنها تفاوت بنده با شما این است که من همواره از منظر تئوریک و در چهارچوب قابلیت‌ها و ظرفیت‌های انقلاب اسلامی، موضع سیاسی خود را تنظیم می‌کنم، اما شما از منظر منافع جناحی، گروهی و بعضاً حب و بغض‌های تاریخی و روایتها و رطب و یا بس‌های غیر روشمند و البته امنیتی و ضد آزادی‌گرایانهٔ خود.

همگان می‌دانند که بنده به رغم بی‌مهری‌های جناحی انجام شده در زمان خدمتم در یکی از دانشگاهها به هیچ وجه درصدد انتقام برنیامدم، چون مصلحت نظام را بر مصلحت خود و منافع خط و جریان سیاسی خود ترجیح می‌دهم، اما امان از حس انتقام و انتقام جویی و ذهنیتی سرشار از توهم و بدبینی و بی‌اعتمادی به دیگران.

فی الحال قصد اطالهٔ کلام ندارم. منتظرم تا مدیر مسئول کیهان برای مدعیات واهی خود اقامهٔ دلیل و برهان کند. البته از این بابت که در این مدت ایشان خاطر مرا آزرد، خطاهای مرا شُست و باعث آمرزش گناهان من شد، به گونه‌ای از ایشان سپاسگزار نیز هستم، هرچند ایشان را نخواهم بخشید.

و ماتوفیقی الا بالله

عماد افروغ

۱۳۸۸/۵/۲۷

ادبیات آیت‌الله لاریجانی نوید بخش احیای اعتماد به دستگاه قضایی است

۲۸ مرداد ۱۳۸۸/ خبرگزاری مهر

مؤلف کتاب «حقوق شهروندی وعدالت» با اشاره به تأکیدات آیت‌الله لاریجانی رئیس جدید قوهٔ قضائیه بر احقاق حقوق شهروندی ابراز امیدواری کرد که اعتماد از دست رفتهٔ گروهی از مردم مجدداً احیا شود.

[با اشاره به سخنان رئیس جدید قوه قضائیه]: ادبیات آیت‌الله لاریجانی در باره برخورد با ناقضان قانون و حقوق شهروندی شاید ملایم نباشد، ولی مضمون آن قابل قبول وقابل دفاع است، به شرط اینکه بی‌طرفانه اعمال شود. البته باید با دو طرف مسئله یعنی هم کسانی که قانون را نقض می‌کنند وهم کسانی که به ظرفیت‌های قانونی بی‌توجهی می‌کنند برخورد شود.

[با اشاره به قانون حقوق شهروندی]: متأسفانه تاکنون به رغم تلاشهای صورت گرفته قانون حقوق شهروندی به خوبی تدوین نشده است به گونه‌ای که از جامعیت لازم برخوردار نیست.

در کتاب "حقوق شهروندی وعدالت" علاوه بر برشمردن حقوق فردی، حقوق گروهی وحقوق جامعه ای، به تهدیدهایی که به این حقوق آسیب خواهد زد وهمچنین سیاستهایی که این تهدیدها را از بین خواهندبرد، اشاره شده است.

به نظر می‌رسد در دستگاه قضایی ما صرفاً نگاهی فردگرایانه حکم فرماست. درحقیقت درنظام حقوقی کشورمان بیش از آنکه به ساختار و رخداد یک حادثه توجه شود به فرد توجه می‌شود.

صدور حکم از سوی قاضی باید در شرایط بحران وغیر بحران تفاوت داشته باشد. قاضی دستگاه قضایی کشورمان تنها بر اساس نظام نامهٔ حقوقی که برمبنای فردگرایی تنظیم شده وتوجهی به ساختار ندارد حکم صادر می‌کند. قاضی دستگاه قضایی در کشورمان باید با استفاده از تجارب قضایی کشورهای دیگر از مشاوران روانشناس وجامعه شناس برای صدور حکم استفاده نماید.

امیدوارم با آمدن لاریجانی دستگاه قضایی کشور از اقتدار و استقلال لازم برخوردار شود و همچنین قابل دسترس‌تر باشد. متأسفانه هم اکنون بنا به دلایلی مشاهده می‌کنیم که فردی در قوهٔ مجریه علیه شخص دیگری هم اقامهٔ دعوا می‌کند وهم حکم صادر می‌کند و فقط حکم خود را اجرا نمی‌کند و این درحالی است که قوهٔ قضائیه حکم برائت آن فرد را صادر نموده است، پس در اینجا اصل تفکیک قوا چه خواهد شد.

دستگاه قضایی صدر اسلام آن قدر مقتدر بود که والی مسلمین را دربارهٔ مسئله‌ای فرا می‌خواند و او را به‌دلیل نداشتن مدرکی مبنی بر بی‌گناهی محکوم می‌کند وآن والی هم آن حکم را می‌پذیرد.

چرا دستگاه قضایی کشورمان فقط به دانه ریزها می‌پردازد؟ آیت‌الله لاریجانی باید سازوکاری در دستگاه قضایی کشورمان ایجاد نماید که مشابه سازوکار دستگاه قضایی صدر اسلام باشد.

سخنان ایشان نباید صرفاً در حد شعار باشد. درصورتی که این سخنان در حد شعار باشد دیگرنباید انتظاری از ساکت بودن نخبگان نسبت به بی‌عدالتی‌ها در جامعه داشت.

امیدوارم با عملکرد مثبت آیت‌الله لاریجانی در دستگاه قضایی کشور ـ مطابق آنچه وی دعده داده است ـ اعتماد از دست رفتهٔ مردم مجدداً احیا شود. بی‌طرفی، اقتدار، التزام به قانون اساسی و وفاداری به انقلاب دردستگاه قضایی کشور، امری ضروری و مورد تأکید است.

دستگاه قضایی باید محل احقاق حقوق مردم باشد؛ به گونه‌ای که عدالت اسلامی را به رخ بکشد. وای به حال آن زمانی که دستگاه قضایی کشورمان گرفتار ملاحظات سیاسی شود.

به این نتیجه رسیده‌ام که تنها به مصلحت نظام فکر کنم

۲۸ مرداد ۱۳۸۸/ خبرگزاری فارس

پس از سالها تجربه در نظام انقلاب اسلامی به این نتیجه رسیده‌ام که باید دیدگاه فراجناحی داشت. برخی می‌گویند افروغ از میرحسین حمایت کرده، مگر شما نشنیدید و ندیدید که من از ابتدای رقابتهای انتخاباتی گفتم به محسن رضایی رأی می‌دهم و در فیلم دوم تبلیغاتی او نیز صحبت کردم؛ چرا این قدر بی‌تقوایی در کشور وجود دارد که من را به میرحسین منتسب می‌کنند؟

من نگفته‌ام که موسوی چهرهٔ اخلاقی است، آنچه من گفتم این بود که ایشان در مناظره با رئیس دولت مستقر، اخلاقی عمل کرد؛ ضمن اینکه هیچ گاه هم نگفته‌ام که ایشان غیر اخلاقی است. اما اینکه وی بخشی از تاریخ ماست قابل انکار نیست. من به این نتیجه رسیده‌ام که به مصلحت نظام فکر کنم.

اگر کسی ادعا دارد موسوی با خارج از کشور و با معاندان نظام رابطه دارد، سند ارائه دهد. باید چنین فردی را در صورت اثبات ادعاها محاکمه‌اش کنید، اما وقتی ارتباطی با بیگانه وجود ندارد، افراد را به سمت آمریکا سوق ندهیم. من همه حرفم این است که وقتی گفته می‌شود انقلاب مخملی، با این سخنان فقط آمریکا بزرگ می‌شود و کشور را به لحاظ ساختاری با حکومتهای دیکتاتوری مقایسه کرده‌اید که این اصولاً خوب نیست. باید از کنار این مسائل عبور کرد؛ حتی قدرت واقعی آمریکا که بسیار کمتر از اینهاست را نباید فریاد زد.

[با اشاره به انتخاب یک رنگ از سوی ستاد موسوی به عنوان نماد تبلیغاتی]: شبیه سازی کشور عزیز و مردمان غیور و انقلاب بزرگ‌مان با کشورهای سوسیالیستی و کمونیستی‌مانند اوکراین و گرجستان، کار بسیار نسنجیده و ناموجهی است. انقلاب ما عظیم‌تر از آنها است.

خدا می‌داند معتقدم در هیچ مقطعی از انقلاب اسلامی ایران، کوچک‌ترین نشانه‌ای و شائبه‌ای از دیکتاتوری وجود نداشته است. جای انقلاب مخملی اینجا نیست. صرف استفاده از یک رنگ در انتساب یک اعتراض به مخملی بودن کفایت نمی‌کند. مگر سرخ جامگان و سیاه‌جامگان چه کسانی بودند؟ هیتلر مگر انقلاب مخملی داشت که از رنگ قهوه‌ای استفاده می‌کرد؟ یک رنگ را برای خود نماد کردند، استناد به یک رنگ نمی‌تواند سند انقلاب مخملی تلقی شود.

انقلاب مخملی یک ساختار دارد، زمینه‌ها و ساختارهای کنونی در ایران پس از انقلاب با این ساختار متفاوت است. توتالیتاریسم یا شبه توتالیتاریسم، ارتباط فکری و مالی عامل یا رهبر اعتراض با بیگانه و نظریهٔ مخملی این رهبر از حداقل شروط یک انقلاب مخملی است. ممکن است تعدادی بخواهند این کار را بکنند، اما دیدگاه عمومی معترضان چنین نیست.

حاضرم با افراد مختلف دربارهٔ انقلاب مخملی مناظره کنم. من جامعه‌شناسی سیاسی را در مقطع دکتری درس می‌دهم و همهٔ اینها در تخصص من است.

در ایران نیز با این گونه مسائل باید مانند فرانسه برخورد شود. باید مدیریت بحران انجام گیرد، وقتی یک قضیه‌ای را عادی جلوه دهیم و طبیعی نمایش دهیم، قضیه خود به خود جمع می‌شود، هر چه آن را دامن بزنیم بی‌جهت، گسترده‌تر می‌شود.

اینجا روسها برندهٔ میدان می‌شوند؛ چرا که آنها بسیار تمایل دارند انقلاب اسلامی ایران ذیل و در حاشیه انقلاب سوسیالیستی روسیه تفسیر شود.

[با اشاره به مصاحبه اخیر خود در مورد تشکیلات راه سبز امید]: من گفته‌ام هر فردی بیاید در چارچوب انقلاب و قانون اساسی فعالیت کند، یک فرصت است و با این کار التزام خودش را به نظام نشان می‌دهد. اتفاقاً اگر به او اجازهٔ فعالیت سیاسی داده شود، مجبور است قید و قیود قانونی را بپذیرد.

[با اشاره به مناظرات و حوادث قبل از انتخابات]: اگر اهانت به رئیس‌جمهور خلاف قانون اساسی است، پس متخلف را باید محاکمه و مجازات کرد. توهین‌ها از دو طرف بوده، یک چیزهایی در عرف سیاسی وجود دارد که باید رعایت شود. من می‌گویم اگر موسوی هم تهمت زده کار اشتباهی کرده و هر کس این کار را کند غلط است.

هم‌اکنون کشور نه به لحاظ اصول شناخته شدهٔ جامعه‌شناسی، اخلاقی ـ اسلامی و نه به لحاظ عقلانیت ضابطه‌مند نیست و همه به جانِ هم افتاده‌اند که این به صلاح نظام نیست و باید جمع شود. می‌گویم همه ابعاد دیده شود.

امروز فقط می‌خواهم به مصلحت نظام فکر کنم اگر کسی خلاف این حرف را جایی از من دیده، اعلام کند. در مصاحبه گفته‌ام او می‌خواهد فعالیت سیاسی انجام دهد و ممکن است من هم با وی مخالف باشم. این بحث من و یا یک نفر نیست؛ بالاخره موسوی بخشی از جامعهٔ سیاسی کشور است و تعدادی حامی دارد که اتفاقاً اگر به صورت رسمی فعالیت سیاسی کند به نفع ما و کل نظام است؛ چرا که در این صورت اگر واکنش‌هایی غیررسمی و به صورت غیرقانونی از وی و حامیانش بروز کند می‌توان با آنها برخورد کرد.

[با اشاره به مضمون سخن امام راحل مبنی بر اینکه اگر خلافی دیدید فریاد بزنید ولو اینکه به شما اجازه ندهند]: کمی به انصاف‌مان، به عقلمان و به وجدانمان رجوع کنیم و حیثیت نظام را ارجح از همه چیز ـ حتی حیثیت گروهی خود ـ بدانیم و امروز به صراحت اعلام می‌کنم که حمایت من از موسوی مصداقی نیست، بلکه مفهومی است.

محور بحث‌های من در مجموع بر سه پایه استوار بوده، یکی حضور حداکثری مردم که موردنظر و تأکید مقام معظم رهبری بوده است. باید در این رابطه بگویم حضور حداکثری در

گرو تجلی طیفی بودن جریانات سیاسی است نه نمود قطبی تصنعی و تحمیلی؛ و همهٔ تلاش نظری من این بوده که خاتمی نیاید؛ چرا که اگر او می‌آمد یک اجماع بر روی او می‌شد، اما می‌دانستم که اگر موسوی بیاید یک فرد دیگری هم در کنار او مانند کروبی خواهد آمد.

محور دیگر این بود که نبرد درون گفتمانی و برنامه‌ای صورت گیرد؛ یعنی گفتمان انقلاب اسلامی هدف قرار گیرد و در ذیل آن رقابت صورت گیرد و محور سوم بحث‌های اخلاق بوده است.

وقتی محسن رضایی اعلام نامزدی کرد از او نیز حمایت کردم. اگر می‌خواهند افروغ را طرد کنند بدانند که افروغ خود از عرصهٔ رسمی کنار رفت، ولی در عرصهٔ عمومی مگر می‌شود کسی را طرد کرد؟ من تازه وارد اقیانوس شده‌ام و به انقلاب پیوسته‌ام، مگر می‌شود مرا طرد کرد؟

متأسفانه رگه‌هایی از انحصارطلبی در برخی اصولگرایان دیده می‌شود. من توسط حاکمیت اصلاح‌طلبان در دانشگاه خفه شدم و از دانشگاه بیرون آمدم.

انقلاب یک گفتمان جامع جهانی است. این چیزی که اصلاح‌طلبان یک زمانی می‌گفتند، انقلاب ما خیلی بهتر از آن را دارد و اگر بحث آزادی است انقلاب اسلامی ظرفیت بالایی برای آن دارد و اگر بحث عدالت باشد انقلاب اسلامی در این زمینه بسیار بسیط و بطور کلی این انقلاب یک گفتمان جامع جهانی است.

آخرین مقاله من بحث احیاگری دینی توسط امام خمینی (ره) است. من یک اصولگرا هستم ولی اصولگرای سیاسی و جناحی نیستم، یک اصولگرای انقلابی هستم و خود را ملتزم به نظام می‌دانم.

اغتشاشات اخیر نه جوشش مردمی است نه انقلاب مخملی. این شلوغی‌ها و تجمعات پس از انتخابات در واقع یک اعتراض است که محصول فاصلهٔ میان شکاف انتظارات برخی مردم در مورد آرا و نتیجهٔ اعلام شده است و بطور کلی یک واقعیت اجتماعی است.

بارها از VOA و BBC با من تماس گرفتند که پاسخی به آنها ندادم. اعتقاد دارم شیوهٔ اعلام نتایج انتخابات در ایجاد اغتشاشات و ناآرامی‌ها بسیار مهم و تأثیرگذار بود. صبح شنبه شیوهٔ اعلام برخی رسانه‌ها و همچنین اعلام موسوی بسیار نامناسب بود. من همان موقع احساس خطر کردم و گفتم که این به شورش و اغتشاش می‌انجامد.

پیشرفت جبهه بی‌اخلاق

۲۹ مرداد ۱۳۸۸/ روزنامهٔ اعتماد

می توان با قطعیت گفت که توسل به راههای اخلاقی مدتهاست برای پاسخ دادن و گفت وگو با طیف خاص نزدیک به قدرت، پاسخگو نیست؛ زیرا راههای اخلاقی و مذاکره در فضایی

کارساز است که اخلاق ارزش محسوب می‌شود اما اخلاق برای این طیف سالهاست که مرده است. ترور گسترده شخصیت‌ها نشان از این دارد که این افراد، ماشهٔ تفنگ خود را به سمت وجههٔ دینی و اخلاقی جامعهٔ ما نشانه رفته‌اند و نه یک بار که هر روز اخلاق را کشته‌اند و زیر پا له کرده‌اند. شاید برای همین هم این بار برای برخورد با طیفی این چنینی که کیهان و کیهانیان پرچمدارش هستند، راه دیگری را انتخاب کرده‌ام. این بار مصرانه حق و حقوق خودم را عطف به نظام قضایی می‌کنم؛ زیرا معتقدم به رغم همهٔ افت و خیزها هنوز استقلال رای برای این قوه باقی مانده است و شاید بتوان به عنوان یک ملجأ در برابر این میزان از بیداد به دستگاه قضایی پناه برد. هر چند سناریوی شنیع تخریب و ترور شخصیت‌های فرهنگی، سیاسی و انقلابی پروژه‌ای ریشه‌دار است و به صحنه کشاندن ریشه‌های واقعی و منبع اصلی آن کار آسانی نیست، اما من هنوز در این کشور اندک امیدی برای رسیدگی به این بیدادگری‌ها دارم. پروژهٔ تخریب از یک سیستم کلی تغذیه می‌شود و هر کس گوشه‌ای از آن را گرفته است و عملیاتی می‌کند و در این میان حسین شریعتمداری و اطرافیانش بازیگران اصلی این خیمه شب بازی هستند. سالهاست که این بازی ادامه دارد. هر بار با خواندن اخبار صفحهٔ دو و سرمقاله‌های شریعتمداری و دیگر یادداشتهایی که در این بولتن منتشر می‌شد، دلم به درد می‌آمد، اما از شما چه پنهان اولین بار درد این دروغ پراکنی‌ها را زمانی تا عمق وجود حس کردم که شریعتمداری نام مرا هم به لیست سیاهش افزود و نوک تفنگ ترورش را به سمت من هم نشانه رفت. جریان نخبه سوزی در کشور چهار سال است که با چنان قوتی پیگیری می‌شود که بیش از هر چیز شبیه پاکسازی و تهی سازی جامعه از نخبگان شده است. کیهان و طیف‌های نزدیک به آن در کمال اعتماد به نفس، سراغ چهره‌هایی می‌روند که کارنامهٔ روشنی دارند، اما آنچنان همه چیز را به هم ربط می‌دهند و سناریونویسی می‌کنند که دل هر شنونده‌ای را به درد می‌آورد از این میزان سبوعیت. اما من این بار سکوت نخواهم کرد. مدیر مسئول این روزنامه باید پاسخگو باشد؛ زیرا من از فرد معلوم الحالی که نامش پای یادداشت آمده شکایتی ندارم که او تکلیفش روشن است. نویسندهٔ یادداشت از آن دست افرادی است که آزادی مشروطش را تنها با این شرط کسب کرده است که در پروژهٔ آنها همکاری کند و از یک فرد که اختیاری از خود ندارد و به هرآنچه می‌گویند باید تن بدهد، انتظاری نیست؛ زیرا انسان مستقل هرگز وارد این بازی نمی‌شود که این سرسپردگی از هر اسارتی بدتر است. از سوی دیگر ترجیح می‌دهم با کوک کنندهٔ اصلی این جریانها در دادگاه روبه رو شوم، زیرا فتنه‌ها جای دیگری است. شاید حتی این پرونده نتیجه‌ای هم نداشته باشد اما به شما می‌گویم این بی‌نتیجه ماندن هم خود یک هدف است؛ زیرا دیگر به این ترتیب تکلیف خود را روشن می‌کنم و از همه چیز دست می‌شویم؛ زیرا امید به سراب بارها بدتر از قطعیت یک خشکی و بیابان مطلق

است. من هنوز امیدوارم، زیرا مواردی را دیده‌ام که دستگاه قضایی، مستقل عمل کرده است و من امید خود را از دست نداده‌ام؛ البته هنوز؛ چرا که می‌دانم گویندگان این هجویات و اباطیل هیچ مدرکی علیه من در دست ندارند. مدتهاست که با گفت وگو و توصیه به این افراد گفته‌ام این باب را ببندید؛ زیرا کسی نمی‌تواند مرا متهم به سهم خواهی کند؟ اصلاً چه سهمی؟ چرا من باید فکر کنم در دستگاه رئیس دولت مستقر جایی داشته باشم؟ که از ابتدا هم موضع نقادی داشتم. کی و کجا خودم را سربازی اجرایی و صفر نشان داده‌ام که نشان می‌دهد با این خصوصیات می‌توانم در دستگاه رئیس دولت، پستی از وزارت به دست بیاورم. آیا نوع مکالمه و محاوره من شبیه ادبیات دولت مستقر بود، یا اینکه موضع گیری‌هایم این افراد را دچار شبههٔ سهم‌خواهی کرده است؟ من تا مشخص شدن رای دادگاه منتظر می‌مانم که این آقایان مدرکی مستدل دال بر سهم خواهی ارائه کنند. قرار بود سی سال پیش در این کشور سیاست را اخلاقی کنیم، اما در این چند سال به سمت و سویی می‌رویم که روز به روز اخلاق سیاسی‌تر می‌شود و آن هم سیاستی از جنس غیرانسانی و کثیف؛ اخلاقی که قربانی میزهای قدرت می‌شود و هر آن کس را هم که بر این فضا نقدی وارد کرد، متهم به سهم خواهی می‌کنند و می‌گویند: این یکی چون سهمش را نگرفته، نقد می‌کند. کدام سهم؟ مگر چیزی از آن خود دارید که باید با دیگری تقسیم کنید؟ هر کس در هر پستی در این کشور امانتدار مردم است و نه غاصب، که این رویه بوی غصب می‌دهد و نه امانتداری.

در عین حال می‌دانم فاصله گرفتن و دشمنی این طیف با هر کسی برای او آبرو می‌آورد؛ همان طور که در این چند روز و پس از مقالهٔ مذکور، آبروی من نزد خداوند و ملت چند برابر شده است. چهار سال منتقد دولت اصلاحات بودم و از تندروی هایشان ایراد می‌گرفتم اما هرگز لحظه‌ای این میزان از حرمت شکنی علیه من صورت نگرفت؛ هر چند که دانشگاه تربیت مدرس را ترک کردم، اما هیچ وقت شبنامه‌ها و هتاکی‌های این‌چنینی علیه من صورت نگرفت. همهٔ اینها برای من عبرت است و درس اخلاق که باید در گذشته خود تجدید نظر کنم. اکنون ناراحتم از اینکه گاهی موضعی گرفته‌ام که ظاهراً به نفع رئیس دولت وقت تمام شده است، که حالا باید شاهد برخورد این گفتارهای زشت و هتاکانه باشم که حالا بنده را متهم به سهم خواهی بکنند. چه سهمی؟ سهمی نیست که اگر هست، تام و تمام برای خودتان نگه دارید که من هرگز در قیامت یارای پاسخگویی ندارم و نمی‌توانم در مقابل خداوند متعال به دلیل شراکت در این سهم از خود دفاع کنم و شرمنده باشم. باز هم می‌گویم دنیایی دیگر هست و قیامتی و پاسخگویی! یادتان باشد، جوهرهٔ انقلاب ما این نبود آقایان و شما آن را درک نکرده اید و حالا قدم در این راه بی‌بازگشت گذاشته اید و در تاریکی فرو می‌روید!!

به موسوی گفتم از برخی جریانهای سکولار و لیبرال تبری جوید

۱ شهریور ۱۳۸۸/ خبرگزاری فارس

به موسوی مشورت می‌دادم که با گفتمان امام و انقلاب حرکت کند. به وی گفته بودم که از برخی جریان‌های سکولار و لیبرال تبری جوید. کسی که بانک، موتورسیکلت و اموال عمومی را آتش می‌زند باید مجازات شود، اما باید بدانیم که همهٔ معترضان اغتشاشگر نبوده‌اند. من به جهت تخصصی که در بحث جامعه‌شناسی و اطلاعاتی که از فضای جامعه دارم، می‌گویم این حوادث، انقلاب مخملی نبوده است. این حوادث، انقلاب مخملی نیست، چرا که جمهوری اسلامی صربستان نیست؛ رهبری هم این را گفتند که اینجا گرجستان نیست. البته خارجی‌ها القا می‌کنند و تمایل به انقلاب مخملی دارند و تردیدی در آن نیست. اینها آنچنان قدرتمند نیستند. چرا اینها را بزرگ می‌کنید؟! محمدرضا خاتمی در روزهای اوج قدرت اصلاح‌طلبان می‌گفت ما دو هزار نفر را نمی‌توانیم یک جا جمع کنیم.

این شلوغی‌ها و تجمعات، صرفاً یک واکنش طبیعی بود که البته ممکن است برخی القائات در شکل‌گیری آن مؤثر بوده باشد، انقلاب مخملی برای حکومتهای سوسیالیستی که نظام جمع‌گرایانهٔ افراطی، دیکتاتوری، ضد آزادی و حقوق شهروندی هستند، کاربرد دارد، نه نظام اسلامی ایران که در فصل سوم قانون اساسی آن صریحاً دربارهٔ آزادی و انتخابات آزادانه صحبت می‌کند.

این اعتراضات و اغتشاشات، ناشی از واکنش طبیعی از یک انتظار از پیش مشخص نسبت به نتیجهٔ اعلام شده است. البته در این میان نقش موسوی از همه پررنگ‌تر است.

بنده علاوه بر حمایتم از محسن رضایی، به میرحسین موسوی نیز مشورت می‌دادم. اعلام کرده‌ام که هر کس مشورت بخواهد، من آماده‌ام. به موسوی مشورت می‌دادم که با گفتمان امام و انقلاب حرکت کند. به وی اعلام کرده بودم که از برخی جریانهای سکولار و لیبرال تبری جوید.

بنده از منتقدین آقای هاشمی بوده و هستم، اما معتقد به حذف او از صحنهٔ سیاست نیستم.

همان موقع که بحث کاندیداتوری احمدی‌نژاد و هاشمی در سال ۱۳۸۴ بود، محمدرضا باهنر می‌گفت یک کاری بکنیم تا هاشمی کاندیدا نشود؛ من مخالفت کردم و گفتم چرا هاشمی کاندیدا نشود، مگر می‌شود در یک فضای بدون رقابت و یک طرفه انتخابات برگزار کرد.

پس از اینکه احمدی‌نژاد رأی آورد، در اولین نطق پس از انتخابات در مجلس اعلام کردم هاشمی با همه عِده و عُدّه‌اش نتوانست احمدی‌نژاد را شکست دهد و همان موقع علیخانی هم اعتراض کرد.

احمدی‌نژاد یک بار برای ارائهٔ مشورت از من دعوت کرد. در این جلسه یک ساعت و چهل و پنج دقیقه با ایشان صحبت کردم که محور اصلی بحث هم در آخر معلوم شد مشایی بوده است.

در جلسه با احمدی‌نژاد هفده محور را محرمانه به او ارائه دادم. احمدی نژاد مجدداً از من خواست که توقع شما چیست و من نیز اعلام کردم که پاسخ مکتوب از مشایی به خاطر عملکردش ارائه شود، اما پاسخی هم داده نشد.

برای ارائهٔ مشورت، هیچ وقت دق‌الباب نکرده‌ام؛ چرا که من از کسی سهم‌خواهی نکرده و نمی‌کنم.

حضور همه نظرات و گرایشات سیاسی منطبق با قانون اساسی و اسلام، مورد تأکید است. به لحاظ محتوایی و مفهومی می‌گوییم باید در کشور نظرات مختلف باشد و به همین دلیل هزینه‌های زیادی هم داده‌ام.

تفاوت کودتا با انقلاب

۷ شهریور ۱۳۸۸/ روزنامهٔ اعتماد

عماد افروغ در یادداشتی در روزنامهٔ اعتماد نوشت:

در تحلیل مباحث اجتماعی سه عنصر باید مورد توجه قرار گیرد. انقلاب مخملی نیز که مورد ادعای طیفی از جریان سیاسی ایران است از این قاعده مستثنی نیست. این سه عنصر عبارتند از ساختار، عامل و زمینه. در مورد دو عنصر ساختار و زمینه باید سؤال شود آیا رهبری جنبش و ایدئولوژی غالب بر آن، قصد براندازی داشته و ارتباط گستردهٔ مالی، سازمانی و فکری با کشورهای غربی بر قرار بوده است؟ از سوی دیگر آیا شرایط وقوع یک انقلاب مخملی در ایران مهیاست؟

جنبش را نمی‌توان برانداز خواند بدون آنکه رهبری آن و ایدئولوژی حاکم بر آن براندازانه باشد. اگر ثابت شد پشتوانهٔ مالی و فکری اعتراضات بعد از انتخابات یا تحرکات انتخاباتی از غرب بوده است یا آقای موسوی از ابتدا قصد براندازی داشته، می‌توان این ادعا را در حیطهٔ ساختار و عامل قبول کرد. آن گونه که به نظر می‌رسد آقای موسوی چنین قصدی نداشتند و ایدئولوژی جنبش نیز از ابتدا براندازی نبوده. شاید عناصری که بعضاً در دادگاه دیده می‌شوند چنین روندی را در دستور کار خود قرار داده باشند یا با صحبت هایشان نقشی در خرابکاری‌های بعد از انتخابات داشته‌اند، اما جنبش را نمی‌توان با چند نفر که رهبری آن را نیز در دست ندارند، تعریف و تفسیر کرد. در حیطهٔ تعریف عنصر سوم که همان زمینهٔ انقلاب مخملی در ایران است، قبل از این نیز اشاره کرده‌ام که با توجه به تفاوتهای فرهنگی، تاریخی و اجتماعی کشورهای مختلف با یکدیگر و بخصوص ایران با کشورهایی که در آنها انقلاب مخملی رخ داده، به نظر می‌رسد این اتفاق غیرقابل باور باشد؛ چرا که حاکمیت کشورهای سوسیالیستی که اساساً با آزادی میانه‌ای نداشته و ندارند باید منتظر بروز انقلاب مخملی باشد.

انقلاب اسلامی بعد از سرنگونی نظام پادشاهی به سرعت قانون اساسی را تدوین کرد که فصل سوم آن حقوق ملت نام دارد و در طول سی ساله گذشته، هیچ گاه شاهد دیکتاتوری که منجر به انقلاب مخملی شود نبوده‌ایم. این حرف توهین به انقلاب اسلامی، حکومت و مردم است که بگوییم ایران مانند کشورهای سوسیالیستی است که در آن احتمال به وقوع پیوستن انقلاب مخملی وجود دارد. زمینهٔ دیگری که باید مورد توجه واقع شود، سازماندهی جنبش‌های براندازانه در کشورهای مختلف با بیگانگان است. اگر بتوانند مسائلی را که ذکر شد، از جمله ارتباط با بیگانگان به شکل گسترده و در سطح رهبری جنبش یا قصد میرحسین موسوی برای براندازی نظام ثابت کنند، بی‌شک من نیز به صف مخالفان موسوی خواهم پیوست و خواستار برخورد با او خواهم شد. مسئلهٔ دیگری که در کیفرخواست مطرح بود وارد شدن عقلانیت بیشتر در ادعاهای دادستان است. به عنوان مثال می‌توان به این مسئله که اعتراضات بعد از انتخابات تا حدودی طبیعی بوده و نباید به تمام اعتراضات جنبهٔ وابستگی داد، توجه کرد.

اما مسئله‌ای که به تازگی مطرح کرده‌اند کودتای مخملی است. در دایرهٔ لغات و مفاهیم سیاسی، ما چیزی به نام کودتای مخملی نداریم. کودتا در اصطلاح جابه جایی قدرت است؛ در صورتی که انقلاب مخملی به دنبال تغییر نظام است، منتها از طریق استحاله از درون و با استفاده از عناصر داخلی. البته بعضی از کودتاها بوده‌اند که به براندازی منتهی شده‌اند، مانند کودتای «فیدل کاسترو»، اما نمی‌توان واقعه‌ای را در نظر گرفت که هم کودتا باشد و هم مخملی. اگر انقلاب مخملی است که قصد کامل براندازی دارد و اگر کودتا است قصدش جابه جایی قدرت است. نمی‌توان این دو عنصر را با یکدیگر جمع کرد. باید مشخص شود که ادعای دادستان کودتاست یا انقلاب مخملی؛ چرا که نوع جرم و نوع برخورد با آنها از دیدگاه قانونی تفاوت دارد.

همان طور که ذکر شد انقلاب مخملی در ایران رخ نمی‌دهد و این ادعا با توجه به واقعیاتی که با آن روبه رو هستیم قابل باور نیست، اما باید دلایل و اسناد کامل دادستان یا افرادی که این ادعا را مطرح کردند، مورد بررسی قرار داد. اگر حتی ثابت شود آقای موسوی با بیگانگان ارتباط گستردهٔ مالی داشته یا از ابتدا به قصد براندازی نظام وارد عرصه انتخابات شده و جنبشی که پدید آورده با ایدئولوژی براندازی نظام شکل گرفته، باز نمی‌توان با لغت کودتای مخملی کنار آمد.

عنصری که ورای همهٔ موضوعات باید مورد توجه واقع شود، ریشه‌های پدیدار شدن انقلاب مخملی در ایران است. اگر از دید عده‌ای ایران از منظر فرهنگی، تاریخی و اجتماعی قابلیت پذیرش انقلاب مخملی را دارد، صحبت دیگری است، اما همان طور که ذکر شد ریشه فکری، اعتقادی و اجتماعی مردم ایران و نظام جمهوری اسلامی با کشورهای سوسیالیستی تفاوت فاحشی دارد. نظام جمهوری اسلامی به آزادی و حقوق مردم از منظر قانونی و عملی

در سی سال گذشته پایبند بوده است. بروز عقلانیت و اخلاق در منازعات سیاسی و دوری جستن از جهت گیری‌های حزبی و جناحی در شرایط فعلی، بیشترین کمک را به حل بحران می‌کند. همان طور که پیش از این نیز اشاره شد در این دادگاه و کیفرخواست آن با تمام نقدهایی که می‌توان به آن وارد کرد، ظهور عقلانیت قابل توجه است. در کیفرخواست و در ادعاهایی که اساساً تمام اعتراضات را مرتبط با بیگانگان می‌داند و هر حرکتی را براندازانه تفسیر کنند، نمی‌توان جایی برای اعتراضات طبیعی قائل شد.

شاید در این میان عناصری از بیگانه قصد براندازی داشتند یا با تحرکات نیروهای ضدانقلاب و خارج از نظام به فعالیت پرداختند و مردم را تهییج کردند، اما نمی‌توان تمام اعتراضات و اتفاقات را مرتبط با آنان دانست. بی‌شک در هر رخداد سیاسی و اجتماعی اعتراضاتی به شکل طبیعی رخ می‌دهد. نمی‌توان با چند عنصر که نقش اساسی نیز در شکل گیری و حیات جنبش نداشته‌اند، کل جنبش و رهبری آن را برانداز دانست. گفتمان میرحسین موسوی در ظاهر گفتمانی براندازانه نیست.

انقلاب مخملی حجتیه‌ای‌ها در راه است

۸ شهریور ۱۳۸۸/ سایت تابناک

عماد افروغ نمایندهٔ مردم تهران در مجلس هفتم و یکی از شناخته شده‌ترین اصولگرایان منتقد دولت است. وی که به دلیل برخورداری از صراحت لهجهٔ خود از دم تیغ تخریبها و توهین‌های برخی روزنامه‌ها در امان نمانده است، به دلایلی که برای خودش محفوظ است اصرار دارد هیچ نامی از احمدی‌نژاد و اطرافیانش حتی در سؤالات مطرح شده هم نباشد.

افروغ که این روزها دغدغه‌اش «برباد رفتن آرمانهای جمهوری اسلامی است، غلبهٔ جریان متحجری که هیچ نسبتی با اندیشه‌های امام ندارد را خطری برای تداوم دموکراسی دینی در ایران می‌داند».

● آقای دکتر افروغ! با توجه به رویدادهایی که شاهد آن هستیم، مثلاً نوع برخورد با اعتراضات مردم و برگزاری دادگاههاو تخریب چهره‌هایی مانند آیت‌الله هاشمی رفسنجانی آیا به اعتقاد شما می‌شود ارتباط ارگانیکی بین این حوادث در نظر گرفت؟

بله! من شخصاً معتقد هستم حوادث در این عالم تصادفی نیستند و اراده‌ای در پس آنهاست. بعضی وقتها این اراده به ضمیر خودآگاه افراد وارد شده و افراد به آن آگاه هستند و گاهی هم ممکن است ورودی به ضمیر خودآگاه نداشته باشد و ناخودآگاه عمل کنند. اما ناخودآگاه بودن یک مسئله به معنای تصادفی بودن آن نیست. به نظر می‌رسد چند صباحی است یک سلسله اتفاقاتی در کشور در حال رخ دادن هست که می‌توانیم بگوییم از پیامدهای آن سلسله حوادث

و رخدادهایی است که به آنها اشاره کردید یا این حوادث در واقع پیامد منطقی و طبیعی یک چنین تفکر و ارادهای است.

● یعنی شما معتقدید که این حوادث با هدف خاصی برنامهریزی شدهاند؟

من شخصاً معتقد هستم ارادهای در پس آنهاست. مسلم است که این اراده در جایی طراحی شده و در جایی تکوین پیدا کرده و ممکن است در ضمیر ناخودآگاه برخی نفوذ کرده باشد و در برخی نفوذ نکرده باشد. ممکن است برخی، عاملان بلا ارادۀ این سناریو باشند و برخی هم از طراحان این سناریو باشند. به هر حال یک اندیشه و تفکری در پس این حوادث وجود دارد که باید آن تفکر را فهم کرد.

● ممکن است درباره این تفکر بیشتر توضیح بدهید؟

شخصاً معتقد هستم این تفکری است که توجهی به مدیریت سالم و مطلوب جامعه ندارد و همچنین به ضرورتها و واقعیتهای ادارۀ صحیح جامعه نیز بیتوجه است. این تفکر به گونهای با اندیشۀ امام هم فاصله دارد. هرکس که با اندیشۀ امام و مبانی فقهی و فلسفی آن آشنا باشد متوجه این فاصلهگیری میشود. به نظر میرسد در این میان آنچه مغفول واقع شده حق مردم است؛ در حالی که همه میدانیم حق مردم در اندیشۀ سیاسی امام جایگاه بالایی داشت.

مفهوم حق در جمهوری اسلامی و در اندیشه بنیانگذار آن در یک نگاه دو لایهای چه به اعتبار اسلامیت نظام و چه به اعتبار جمهوریت آن دیده میشود. به نظر میرسد عدهای نگاه تکلیفگرایانۀ صرف به مردم دارند و با تفسیری متحجرانه و خاص از اسلام و حکومت دینی در واقع تضییعکننده حق مردم هستند. من فکر میکنم امام در «منشور روحانیت» خود بهترین تعبیر و تفسیر را از اندیشۀ متحجرانه به دست دادند. اتفاقاً این منشور جزو آخرین مطالب مکتوب امام است و حاصل عمر ایشان هم میتواند تلقی شود. کافی است که این منشور را ورق بزنیم تا ببینیم امام چه دل پردردی از دست متحجران و انجمن حجتیهایها و ولایتیهای دیروز و مدعیان امروز داشتند.

● یعنی شما معتقدید که تفکر حاکم بر این جریان همان تفکر انجمن حجتیه و قرائتی متحجرانه است؟

معتقدم این تفکر متحجرانه است. در قالب تفکری است که به مردم و حق آنها چه به اعتبار اسلامیت نظام و چه به اعتبار جمهوریت آن وقعی نمینهد. من یک نگرانی دارم که آن را سال ۱۳۸۵ در یکصدمین سال مشروطه بیان کردم و آن نگرانی این است که اگر گروهی بخواهد گروه دیگر را حذف کند ممکن است سرنوشت مشروطه را برای ایران رقم بزنند.

در مشروطه، روال امر به گونهای شد که سنتگرایان اجتماعی حذف شدند و وقتی کودتا رخ داد، این نیروها برای مقابله با آن در صحنه نبودند. من با توجه به تحلیلی که از شرایط

جاری کشور دارم همین خطر را به گونه‌ای معکوس پیش‌بینی کردم و آن خطر حذف نوگرایان اجتماعی است. اگر در مشروطه، سنت‌گرایان اجتماعی حذف شده و نوگرایان اجتماعی یکه تاز میدان شدند در اینجا به نظر می‌رسد قرائتی از سنت‌گرایان و نه همهٔ آنها غلبه پیدا کرده‌اند و به صورت انحصاری کشور را اداره می‌کنند که این امر هم به حذف بخش اعظمی از سنت‌گرایان خواهد انجامید و هم به حذف نوگرایان اجتماعی. در نتیجه اگر حادثه‌ای رخ دهد کشور آن قابلیت و فعلیتی که برای مقاومت در برابر این حادثه را باید داشته باشد نخواهد داشت. بر مبنای تحلیل نظری که من از انقلاب اسلامی و مشروطه دارم به لحاظ نظری مشروطه به نوگرایی فلسفی گرایش پیدا کرد، اما انقلاب اسلامی با وجود اینکه هم توجه به سنت‌گرایی فلسفی و هم توجه به نوگرایی فلسفی دارد، اما صبغه گرایش آن به سنت‌گرایی فلسفی پررنگ‌تر است.

این مسئله می‌تواند خطر حذف نوگرایی اجتماعی و به تبع آن حذف نوگرایان اجتماعی را بیشتر کند. در مجموع من فکر می‌کنم مردم دارند حذف می‌شوند. حذف مردم از دیدگاه من به معنای حذف پوپولیستی آنها نیست؛ ممکن است گرایشهای پوپولیستی هم وجود داشته باشد، اما مردم متشکل از اقشار، دیدگاهها و سلایق گوناگونی هستند. وقتی که ما می‌گوییم «مردم»، باید به اقشار، سلایق و دیدگاههای گوناگون توجه داشته باشیم، باید توجه داشته باشیم که جامعه بدون تکثر بقا ندارد و رو به موت حرکت می‌کند. ما باید حتماً به استقبال تکثر برویم و البته در کنار این تکثر به وحدت هم توجه داشته باشیم؛ یعنی وحدت و تکثر را باید دو روی یک سکه بدانیم.

● بنابراین، شما حاکمیت چنین تفکری را عامل وقایع اخیر می‌دانید؟

من در کل تحلیلم این است که اتفاقاتی که رخ داد برمی‌گردد به ظهور و بروز و نمود تفکر متحجرانه‌ای که صرفاً از سر تکلیف به مردم نگاه می‌کند و خودش را متولی اصلی دین و حکومت می‌داند و چندان میانهٔ خوشی هم با مباحث فلسفی و عرفانی و توجه به مصالح روزمره و زمان و مکان در اداره امور ندارد.

این در واقع مسئلهٔ جدیدی نیست و همان‌طور که گفتم امام همواره گوشزد می‌کردند که نکند مردم در حکومت اسلامی فراموش شوند. به همین خاطر امام مفهوم جمهوریت را از باب تأکید مطرح کردند وگرنه اسلام به حق توجه دارد. اما چون امام می‌دانستند قرائت و تفسیری از اسلام ممکن است به این حق نهفته و مستتر در اسلام بی‌توجهی کند، مفهوم جمهوری اسلامی را خلق کردند و بدین ترتیب یک پایهٔ مشروعیت نظام را جمهوریت، مقبولیت و رضایت عامه قرار دادند. اما متأسفانه می‌بینیم جریانی حاکم شده است که بر خلاف این امر هر روز هم هماهنگ‌تر، مجموعه‌ای‌تر و ارگانیک‌تر عمل می‌کند.

● نوع برخورد با برخی اعتراضات را چطور ارزیابی می کنید؟

حضرت علی (ع) دست کم از منظری که من می‌خواهم با شما صحبت کنم دو الگو را در اختیار ما قرار می‌دهند؛ یکی از منظر سکوت و عدم حضورشان در قدرت که دست به ترور و کودتا نزدند و کاملاً پایبند به بسترسازی لازم برای تشکیل حکومت بودند و دیگری زمانی است که ایشان در قدرت بودند که نوع مواجهۀ ایشان با مخالفان و نگرش ایشان به آزادی برای ما عبرت آموز است.

ایشان هیچ گاه قصاص قبل از جنایت نکرد و هیچ گاه به قیمت سلب آزادی از مردم تلاش نکردند تا مردم را به صلاح و فلاح برسانند. بنابراین ایشان دو نوع الگوی خارج از قدرت بودن و در قدرت بودن را برای ما عرضه کردند. به اعتقاد من نوع برخوردی که ما با اعتراضات کردیم با الگوی علی (ع) تفاوت داشت و هیچ کدام از این برخوردها علوی نبودند. حضرت پیامبر (ص) وقتی که مکه را فتح می‌کند عده‌ای می‌گویند امروز روز انتقام است، اما پیامبر می‌گوید: امروز روز رحمت است.

من واقعاً برخورد رحمت آمیزی نمی‌بینم و متأسفانه کماکان هم این برخوردهای قهرآمیز ادامه دارد و این هیچ نسبتی با آموزه‌های دینی و الگوی علوی و نبوی و با ضرورتهای مدیریت صحیح جامعه ندارد. آن هم جامعه‌ای که دارای پیشینۀ خاص انقلابی است و امروز بیش از هر چیز نیازمند وحدت است.

● آقای افروغ! دولت جدید با منصوب کردن برخی افراد، اعتراضات گسترده‌ای را ایجاد کرد. نظر شما درباره برخی انتصابها در دولت که با مخالفت‌های گسترده‌ای هم مواجه بود چیست؟ آیا نگرش و تفکر خاصی پشت آنها وجود دارد؟

تفکری وجود دارد که در تاریخ اسلام هم سابقه داشته و از آن با عناوین متعددی نام برده شده است. در جهان اهل تسنن از آن به عنوان اشعری‌گری و در جهان تشیع از آن با عنوان اخباری‌گری یاد می‌شود. نوعی رفتارگرایی، قشری‌گری، عوام‌زدگی و نوعی اجتناب از عقلانیت و تفکر را شاهد هستیم.

متأسفانه به گونه‌ای دیگر شاهد بروز و ظهور همان نفرتی هستیم که در تاریخ اسلام نسبت به فلسفه وجود داشته است. نوعی نگاه اطاعت‌گرایانه و تکلیف‌گرایانۀ صرف به مردم و نوعی تمسک به رفتارها و مناسک دینی و نه باورها و جهان‌بینی‌های اصیل دینی را می‌بینیم. متأسفانه می‌بینیم که تصوری از امام زمان (عج) به دست داده می‌شود که از تصورات منصوص و معقول کاملاً به دور است.

در روایات وارده به ما هشدار می‌دهند کسانی که وقت [برای ظهور] تعیین می‌کنند کاذبند و کسانی که در این قضیه تعجیل می‌کنند هلاکند و فقط کسانی نجات پیدا می‌کنند که آن را به خدا واگذار می‌کنند. اما می‌بینیم که تصور فعلی کاملاً از روایات منصوص به دور است و بیش

از آنکه به مسئلهٔ انتظار به مثابهٔ یک مفهوم عقلانی و فلسفی توجه شود، به مثابهٔ حربه‌ای برای توجیه بسیاری از سیاستها و رفتارهای متحجرانه از آن استفاده می‌شود.

اگر مفهوم انتظار به صورت یک مفهوم عقلی و فلسفی به کار گرفته شود، باعث بارور شدن عقل‌ها و به فعلیت رسیدن توانمندی‌ها می‌شود اما وقتی به عنوان یک حربهٔ سیاسی برای تفوق سیاستهای متحجرانه به کار گرفته می‌شود به معنای تعطیلی عقل تلقی شده و آن وقت بیشتر شاهد تجلی مباحث هیجانی و احساسی و رفتاری خواهیم بود.

این مسئله اساسی است که به جای اینکه ما فلسفهٔ ظهور را خوب درک کرده و قابلیت‌های خود را به فعلیت برسانیم، با فراموشی قابلیت‌ها و توانمندی‌های عقلی و انسانی خود مدام دستمان را بالا بیاوریم و بگوییم که امام زمان زودتر بیا. پس اصل رفتار دینی آن است که ما باید بستر را فراهم کنیم. نه آنکه فقط دعا کنیم و از هر حرکتی باز ایستیم.

بسترسازی یعنی اینکه ابتدا توان خود را فهم کرده و عقلانیت خودمان را بارور کنیم و عقل را اساس برنامه‌ریزی و اعتلای کشور قرار دهیم. وقتی ما از عقل و توانمندی‌های بشری فاصله می‌گیریم و همه چیز را احاله می‌دهیم به امام زمان (عج) حاصلش چیزی است که اصلاً نمی‌شود روی آن برنامه‌ریزی داشت. چطور بگوییم؟ فضای فعلیِ فضای آسانی برای بیان این مسائل نیست!چه کسی می‌تواند به من بگوید سهم امام زمان مثلاً ۸۰ درصد یا ۴۰ درصد و یا ۵۰ درصد است!؟ چه کسانی می‌توانند بگویند که چون امام زمان (عج) حاضر است پس او مسئول تمام زشتی‌ها و پلشتی‌های ما هم هست و همه چیز را به امام زمان نسبت دهد! این طور نیست. ما خودمان اراده داریم و خودمان هم مسئول زشتی هایمان هستیم. ما باید چنگ بزنیم به آموزه‌هایی که منتسب به ائمه و امام زمان است و از خودمان سلب اراده نکنیم و همه چیز را به جایی که اصلاً قابل سنجش نیست احاله ندهیم.

با وجود اینکه در احادیث، ما را برحذر داشته‌اند از اینکه ادعایی داشته باشیم که این ادعا مورد تأیید شرع و عقل نیست، با این حال عده‌ای می‌آیند و با تکیه بر احساسات پاک مردم، مسائلی را به امام زمان و خودشان نسبت می‌دهند؛ آنچنان که می‌بینیم اعتراض علما را هم برمی‌انگیزد و این جای تقدیر است که این مسئله آنچنان به مسئلهٔ عام و مبتلابه‌ای تبدیل شده است که علما هم در خصوص آن موضع می‌گیرند؛ بنابراین، امروز می‌بینیم تفکری غالب شده است که بر مبنای آن یک سری انتساب‌های بی‌دلیل انجام می‌گیرد که من در جایی از آن با عنوان انتظارگرایی‌های نامعقول و بی‌اعتبار یاد کردم انجام می‌گیرد. تصمیماتی گرفته می‌شود که واقعاً به معنای تعطیلی عقل و ذات و جوهره انسانی است و شاهد منتسب کردن بسیاری از رفتارهای ناموجه به جایی هستیم که منشاء امید و تلاش و تفکر و تعقل است.

● پیش‌بینی شما از فضای سیاسی کشور در آینده چیست؟ آیا پس از فروکش کردن

هیجانات فعلی، می‌توان شاهد ازسرگیری فعالیت‌های سیاسی به شکل معمول بود؟

به این سؤال بایستی مشروط پاسخ داد. اگر از شرایط فعلی درس عبرت بگیریم و این شرایط را آسیب‌شناسی کرده و بتوانیم فهم دقیقی از مسائل ارائه کنیم، می‌توانیم با استفاده از جوهرهٔ انقلاب اسلامی و با توجه به آموزه‌های دینی و فلسفی تشیع، فضا را تغییر داده و به سمت عقلانیت بیشتر و مدیریت بهتر و استقبال از تکثر دیدگاهها و فهم جمهوری اسلامی و ملزومات و سازو کارهای آن پیش ببریم؛ اما اگر همین روند بخواهد ادامه پیدا کند و ما امنیت‌گرایانه و مصلحت‌گرایانه برخورد کرده و با فرافکنی به جاهای مختلف بخواهیم مسئله را مدیریت کنیم، من آیندهٔ بدی را پیش‌بینی می‌کنم. البته علائمی دال بر اینکه عده‌ای به فهم دقیق انقلاب و فهم فلسفی و عرفانی از آن بازگشت کرده‌اند، دیده می‌شود. این بازگشت می‌تواند مبارک باشد.

به اعتقاد من در این میان علما نقش اساسی دارند. علمایی که در پیدایش انقلاب اسلامی نقش داشته‌اند می‌توانند در نظریه‌پردازی آن نقش فعال‌تری ایفا کنند و زنگ خطر را به صدا درآورند. شرایطی که در مدت اخیر شاهد آن بودیم، شرایط مطلوبی نبود. ما تاکنون انقلاب مخملی نداشتیم اما اگر بخواهیم همچنان مسائل را امنیت‌گرایانه پیش ببریم انقلاب مخملی می‌تواند در آینده در کمین ما باشد.

یعنی می‌توانیم برویم به سمتی که مردم اصل حکومت دینی را کنار بگذارند و خواهان یک حکومت سکولار شوند؛ چرا که آنها به این نتیجه می‌رسند که وقتی حکومت، دینی نباشد قدسی نیست و وقتی قدسی نباشد می‌توان به راحتی آن را نقد کرد. در حالی که در مردم سالاری دینی نه تنها نقد تعطیل نمی‌شود، بلکه نقد مضاعف و دو لایه می‌شود، هم عطف به حقانیتش و هم عطف به مقبولیتش؛ بنابراین، در چنین نظامی قدسیت، مانع نقد نیست بلکه عامل نقد است. نخبگان ما باید مطمئن شوند که حاکمان ما و سیاستها و رفتارها ی منتسب به حاکمان ما از حقانیت لازم برخوردار است و مردم هم باید از این رفتارها و سیاستها رضایت کامل داشته باشند.

پس در چنین نظامی، نقد، دو لایه است، اما ممکن است تفسیری از قدسیت نظام به دست داده شود که مانعی جدی برای نقد تلقی گردد؛ در این صورت، از یک سو خطر نظامهای سکولار و از سوی دیگر خطر دیکتاتوری مطلقهٔ دینی منتخب، جمهوری اسلامی را تهدید می‌کند. من پیش‌بینی می‌کنم که اگر به تکثر توجه نداشته باشیم یک وحدت صوری حاکم می‌شود و وحدت صوری یعنی نفاق و با نفاق نمی‌شود جامعه را اداره کرد؛ پس باید با تفکر و عقلانیت بیشتری جامعه را اداره کرد.

● تاکنون آرایش نیروهای سیاسی در کشور با شکاف اصلاح‌طلب ـ اصولگرا همراه بوده است، اما با توجه به رخدادهای اخیر برخی معتقدند که این شکاف وارد جبههٔ اصولگرا

شده است و از این پس شاهد ظهور بازیگران و آرایش سیاسی جدیدی خواهیم بود. در این خصوص چه نظری دارید؟

اصولگرایان یکپارچه نیستند، بلکه طیفی هستند. حُسنی که اصولگرایان داشتند و شاید در جبههٔ اصلاحات کمتر شاهد آن بودیم، این بود که نقد درون اردوگاهی خود را به نمایش گذاشتند؛ لذا می‌بینیم که مخالفان این تفکر غالب، صرفاً از اردوگاه اصلاح‌طلبان نیستند و اتفاقاً مبدأ این انتقادات را بیشتر باید در اردوگاه اصولگرایان جست‌وجو کرد.

این نشان می‌دهد که برخی چهره‌های منتقد اصولگرا به دلیل داشتن سابقهٔ تفکر عقلانی و فلسفی و به دلیل توجه به دعوای تاریخی علم‌گرایی و اراده‌گرایی یا تفکر اصولی و اخباری متوجه خطر هستند و این اتفاقات هم باعث هوشیاری بیشتر آنها و جدی‌تر شدن نقدهایشان شده است؛ با این حال، من فکر می‌کنم در آینده رگه‌هایی از اصلاح‌طلبان و اصولگرایان به هم نزدیک شوند.

چون ما در جناح اصلاح‌طلب هم کسانی را داریم که به اصول و انقلاب اسلامی التزام داشته و مبانی اسلام را خوب می‌فهمند و جمهوری اسلامی را خوب درک می‌کنند. به اعتقاد من در آینده شاهد قرابت بیشتر میان بخش عاقل و منتقد اصلاح‌طلب با بخش عاقل و منتقد اصولگرا خواهیم بود و بدین ترتیب جریان سومی ظهور خواهد کرد. این جریان عطف به وجه کیفی نظری و فلسفی و فرهنگی خودش یک تجلی سیاسی هم پیدا می‌کند و لذا ما شاهد یک طیفی شدگی در اردوگاههای سیاسی خواهیم بود؛ البته همهٔ اینها بشرطها و شروطها است که در بخش‌های قبلی صحبت‌هایم به آنها اشاره کردم.

● **با توجه به فضای ایجاد شده، رفتار گروههای سیاسی را در آینده چطور پیش‌بینی می‌کنید؟ برخی معتقدند اصلاح‌طلبان دچار رادیکالیسم خواهند شد. دیدگاه شما در این خصوص چیست؟**

می‌تواند رادیکالیسم حاکم شود، اما این رادیکالیسم فقط در اصلاح‌طلبان نخواهد بود. ممکن است اصلاح‌طلبان به دلایل اجتماعی و سیاسی و حوادثی که متوجه آنها شده است، استعداد بیشتری برای گرایش به رادیکالیسم داشته باشند اما من فکر می‌کنم این خطر اردوگاه اصولگرایان را هم تهدید می‌کند؛ یعنی وقتی برای نقد دو لایه مستتر در جمهوری اسلامی این همه مانع دیده می‌شود، ممکن است اصولگرایان هم به این نتیجه برسند که تا چه زمان بایستی صرفاً به دلالتهای یک مبحث نظری دل خوش کرد؟ ممکن است به این نتیجه برسند که مشکل در نظر نیست، بلکه در عمل است و آنگاه متقاعد شوند که باید کمی عمل‌گرایانه‌تر و انضمامی‌تر با مسائل برخورد کرد و دست از دیدگاههای مطلوب خود برداشته و تن به واقعیات بدهند.

● **آقای دکتر! قالب فعالیت‌های سیاسی را پس از این چگونه ارزیابی می‌کنید؟ آیا فکر**

می‌کنید این فعالیت‌ها باز هم در قالب حزب و حزبگرایی تداوم خواهد یافت یا اشکال دیگری به خود خواهد دید؟

من فکر می‌کنم در حال حاضر بهتر است عقلای هر دو قوم بنشینند و مسئله را خوب فهم کرده و ریشه یابی کنند و به یک درک اجماعی و راه حل مشترک در این خصوص برسند؛ چرا که این مسئله یک مسئلهٔ جناحی نیست و فراتر از این صف آرایی‌های خام جناحی در کشور است.

اگرچه من همواره از عقلانیت سیاسی و حرکت به سمت تحزب و پذیرش گروه بندی‌های سیاسی عقلانی و شناخته شده در کشور سخن گفته‌ام اما شرایطی رخ داده است که به نظر می‌رسد ما به عنوان یک راه حل اساسی‌تر و برای جلوگیری از آسیب‌هایی که ممکن است با آنها دست به گریبان شویم، نیازمند یک همگرایی و اجماع میان برخی چهره‌های اصولگرا و اصلاح‌طلب هستیم.

باید توجه داشت که عقلانیت و تحزب، ترجمانی از فرآیند تفکیک در جامعه هستند و من احساس می‌کنم امروز ضمن اینکه ما نیازمند فرآیند تفکیک هستیم، اما به دلیل غلبهٔ جناحی از اصولگرایان که درک متحجرانه و اشعری مسلکانه‌ای از دین دارد و متأسفانه تفسیر امنیت‌گرایانه و مصلحت‌گرایانه خودش را بر وجههٔ حقیقت طلبانه و آزادی‌گرایانهٔ اسلام و حکومت تحمیل می‌کند، حوادثی در کشور رخ داده است که فرآیند همگرایی و وحدت ما را مخدوش کرده است.به نظر من وقتی چنین اتفاقی رخ می‌دهد، باید یک اشتراک نظر بین عقلا و متدینان هر دو گروه برای مقابله با این معضل ایجاد شود. این معضل در حال حاضر هم گریبان اصلاح‌طلبان را گرفته است و هم گریبان اصولگرایان را. وقتی که این مرحله را به سلامت پشت سر گذاشتیم آن وقت می‌توانیم برویم به سمت فرآیندهای تفکیک و تکثری که برای ادارهٔ صحیح جامعه مورد نیاز است.

اما فعلاً مسئله اصلی سازوکارهای معطوف به همگرایی و وحدت بین نیروهای سیاسی است که باید به آن توجه داشته باشیم. در این راه دو نکته را باید همواره در نظر داشت؛ اول اینکه واقعیت فعلی جامعهٔ ما حکایت از یک طیفی شدگی دارد تا قطبی‌شدگی و دوم اینکه در این مرحله باید به فرآیندهای همگرایی، توجه بیشتر داشته باشیم. هنگامی که از این آسیب به سلامت عبور کردیم آن وقت می‌توانیم به سمت توجه بیشتر به عقلانیت و تحزب و قطبی‌شدگی لازم برای ادارهٔ صحیح جامعه برویم.

● آقای دکتر! سؤالم معطوف به رشته شما یعنی جامعه‌شناسی است؛ آیا می‌توان برخی حرکت‌های اعتراضی مردم را در تحولات اخیر یک جنبش اجتماعی نامید؟

باید ابتدا جنبش را تعریف و دسته‌بندی کنیم. جنبش اتفاقی است که در عرصهٔ غیر رسمی

رخ می‌دهد و معمولاً یک فلسفهٔ سیاسی، ایدئولوژی، رهبری تعریف شده، منبع مالی مشخص و عضوگیری تعریف شده‌ای دارد؛ به علاوه باید ببینیم این جنبش از چه جنسی است؟ گاهی جنبش اصلاحی است و می‌خواهد دست به اصلاحات درون گفتمانی بزند و گاهی ممکن است جنبش انقلابی باشد، یعنی بخواهد اساس و بنیان را بر هم بزند. من شخصاً معتقد هستم که این یک جنبش درون پارادایمی و درون گفتمانی است؛ یعنی عده‌ای از عرصهٔ غیر رسمی می‌خواهند اصلاحاتی را رقم بزنند که این اصلاحات از جنس انقلابی نیست و نمی‌خواهند جمهوری اسلامی را کنار بزنند. تا جایی که من شاهد هستم و موضع گیری‌ها را مرور می‌کنم می‌بینم که اینها معتقد هستند فاصله گیری‌هایی از انقلاب اسلامی و از لایه‌های آن از جمله قانون اساسی اتفاق افتاده است که باید مرمت و تعمیر شود. این امر حتی اگر جنبش هم باشد، امر مبارکی است و باید به استقبال آن رفت و از فرصتهایی که می‌تواند این جنبش در اختیار ما قرار دهد کمال استفاده را کرد.

ما می‌بینیم که مردم به فردی چنگ زده‌اند که این فرد خودش سابقهٔ رفتار انقلابی و مدیریت در زمان جنگ و بحران را دارد. به واقع این یک فرصت است و باید آن را به فال نیک گرفت. باید از ظرفیت‌های قانون اساسی در راستای هدایت این جنبش یا حرکت خاص اجتماعی به سمت و سوی اصلی‌اش کمال استفاده را کرد. نمی‌شود یک طرف را به رفتار قانونمند دعوت کرد، اما به ظرفیت‌های قانونی برای اجازه فعالیت قانونی توجهی نداشت، یا از یک طرف بگوییم بروید و واکنش قانونی نشان دهید، اما از سوی دیگر هیچ محمل قانونی را در اختیار این فرد یا نیروی مورد نظر قرار ندهیم. این در واقع نقض غرض است. قانون اساسی ظرفیت‌هایی را برای ما تعریف کرده است که این ظرفیت‌ها، هم برای معترضان و هم برای سیاست گذاران و تصمیم گیران تعریف شده است. من به عنوان یک جامعه‌شناس عرض می‌کنم وقتی تصمیم گیران این فرصت را در اختیار نیروهای اجتماعی قرار نمی‌دهند نباید انتظار داشت که نیروهای اجتماعی دست روی دست بگذارند. آنها می‌روند و از محمل‌های غیر قانونی استفاه می‌کنند. من احساس می‌کنم این جنبش نوعی بازگشت به انقلاب است با یک تعبیر خاص که آن تعبیر هم چندان تعبیر ضد انقلابی نیست و به هیچ وجه صبغهٔ مخملی و برانداز ندارد.

● پس چرا عده‌ای سعی دارند آن را انقلابی مخملی قلمداد کنند؟

نمی دانم چه اصراری است که عده‌ای می‌خواهند با توجه به امکاناتی که در اختیارشان هست و با تفسیرهای تنگ و قشری و کلیشه‌ای و معمولاً ژورنالیستی، انگ مخملی بودن به یک اعتراض طبیعی و عادی بزنند که در تمام دنیا به وفور اتفاق می‌افتد و البته آنها به خوبی آن را مدیریت می‌کنند و مسئله را پشت سر می‌گذارند.

این تفسیرهای ناشیانه که در یک سری از اردوگاههای خاص شکل گرفته و طراحی

می‌شوند مرا به یاد سوفسطاییان زمان افلاطون می‌اندازد. این سوفسطاییان فکر می‌کنند علامهٔ دهر و متخصص هر رشته‌ای هستند. آنها با تلاش در جهت جعل واقعیات و با لفاظی و بیان مطالب پیش پا افتاده و با کلیشه‌هایی که به دست می‌دهند، خود را مستغنی از هر رشته‌ای از الهیات، طبیعت‌شناسی، جامعه‌شناسی، روانشناسی و فلسفه گرفته تا به تعبیر افلاطون کشتی‌گیری می‌دانند بدون آنکه تخصصی در آن داشته باشند.

متأسفانه طوری شده است که جامعه به اهل علم و خرد رجوع نمی‌کند و عده‌ای فکر می‌کنند با برداشتهای ژورنالیستی و سطحی و داده‌های خود ساخته و مشهورات طراحی شده، می‌توانند کشور را اداره کنند. متأسفانه با گرهی که می‌شد به سادگی بازش کرد، طوری برخورد می‌کنیم که فکر می‌کنم دندان رستم هم نتواند بازش کند.

● هانتینگتون در کتاب «موج سوم دموکراسی» الگویی در توضیح رفتار دولتها با جنبش‌های خواهان دموکراسی در جهان سوم ارائه کرده است. به نظر می‌رسد رفتار دولت در مواجهه با رویدادهای اخیر و حرکتهای اعتراضی مردم، با این الگو منطبق باشد. نظر شما در این خصوص چیست؟

من سعی می‌کنم تفکر بومی داشته باشم و بر اساس شرایط ساختاری و فرهنگی و تاریخی خودمان مسائل را فهم کنم. معتقد هستم این گره ساده‌ای بود که به کلاف پیچیده‌ای تبدیل شده است. شاید بخشی از این ماجرایی که ما شاهد هستیم، ناشی از القائات تئوریک همان غربی باشد که اینها دم از مواجهه و مقابله با آن می‌زنند؛ یعنی در حالی که منشاء تئوریکشان از غرب آمده، اما به عنوان مقابله با تئوری‌های غربی همان تئوری‌ها را دارند دنبال می‌کنند. نمی‌گویم نباید از تئوری‌های غربی استفاده کرد، اما نباید اسیر این تئوری‌ها شد. ما خودمان منابع خوبی برای برخورد با بحرانهایمان داریم. از جملهٔ این منابع آموزه‌های دینی و شیوهٔ مدیریت حضرت پیامبر و به ویژه حضرت علی است؛ چرا که در زمان حضرت علی (ع) ما شاهد آن وحدت اولیه و آن وجه کاریزما و عاطفی دوران پیامبر نیستیم و به همین دلیل حضرت علی مجبور می‌شود با تکیه بر مشورت و عقلانیت بیشتر و با توجه به تفسیرهای دینی خودش کشور را اداره کند و بدین ترتیب منبع ذی قیمتی را در اختیار ما گذاشته است. ما اگر به منابع دینی خودمان مخصوصاً شیوهٔ حکومت داری حضرت امیر چنگ می‌زدیم بهتر می‌توانستیم کشور را اداره کنیم.

● راه‌اندازی تشکیلات سبز امید از سوی میرحسین موسوی را چطور ارزیابی می‌کنید؟

من منتظرم تا منشور و ایدئولوژی و فلسفهٔ سیاسی آن را ببینم که ظاهراً تاکنون مدون نشده است، اما با توجه به شناختی که از آقای موسوی و الگوی زیست مسلمانی دارم که قبل از حضور در عرصه سیاست تدوین کرده‌اند، این را به فال نیک می‌گیرم و آن را فرصتی برای بارور شدن و تقویت ظرفیت‌های مربوط به انقلاب اسلامی می‌دانم.

برخلاف نگرانی‌هایی که از سوی یک جناح و تفکر خاص مطرح می‌شود من هیچ نگرانی ندارم و معتقدم باید از این فرصت استفاده کرد و اگر از آن استفاده نکنیم از دست می‌رود و بحرانهایی به سراغ ما می‌آید. به هر حال باید پذیرفت که جامعه را یک تفکر آن هم از جنس قشری‌اش نمی‌تواند اداره کند.

واکنش به لغو مراسم احیای حرم امام (ره)

٤ شهریور ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایلنا

شبهای قدر فرصتی بود تا مردم بار دیگر با اندیشه‌های امام از جمله پیوند دین و سیاست و آرمانهای متعالی انقلاب اسلامی تجدید میثاق کنند و بسیاری از مردم از سر تجدید میثاق با این آرمانها در مراسم احیای مرقد امام شرکت می‌کردند که ظاهراً امسال این فرصت را از آنها گرفتند.

من از طریق شبکه‌های اطلاع‌رسانی رایانه‌ای متوجه شدم که انجام مراسم شب قدر و سخنرانی‌های مرسوم توسط تولیت آستان قدس امام لغو شده است که این مسئله، هم به لحاظ مذهبی و رعایت و انجام مناسک و شعائر الهی و هم به لحاظ سیاسی پیام خوبی ندارد.

از لحاظ مذهبی امام (ره) رهبری دینی و سیاسی جامعهٔ ما را برعهده دارند و بنیانگذار انقلابی هستند که ما کماکان وامدار آن هستیم و به تعبیر مقام معظم رهبری این انقلاب بی‌نام خمینی در هیچ‌جای جهان شناخته شده نیست.

مردم برای شب قدر، حرمت زیادی قائل هستند. بر این اساس جمعیت انبوهی سالیانه حرم امام را انتخاب می‌کنند تا به گونه‌ای ضمن پاسداشت شعائر بزرگ دینی، در مکان مقدسی به نام حرم امام، ائمه اطهار و در رأس همه آنها پیامبر اکرم و بزرگان را شفیع قرار دهند، تا از برکت مقام این بزرگان، مقدرات خوبی برای آنها در سال آتی رقم بخورد و با لغو این برنامه‌ها امسال، این جمعیت انبوه را از اینکه کنار رهبر سیاسی و مذهبی خود مناجاتی داشته باشند محروم کردیم.

لغو این برنامه‌ها به لحاظ سیاسی هم پیام مناسبی نداشت. امام (ره) منشأ وحدت و تجمیع گروهها و جناحهای سیاسی بودند و مراسم سالهای گذشته هم ترجمانی از نمایش وحدت بود. چرا که سخنرانی‌ها به گونه‌ای چینش می‌شد که از گروههای عمده و غالب سیاسی سخنرانی می‌کردند؛ بر این اساس، حرم امام (ره) تنها جایی بود که توجه به وحدت در عین کثرت بود؛ یعنی دیدگاهها و سلایق مختلف سخنرانی داشته‌اند و این بیانگر تفکر امام (ره) بود.

امام هیچگاه در حیات سیاسی خود گروهی را حذف نکردند. در زمان امام (ره) همه گروهها، یعنی هم سنت‌گرایان اجتماعی و هم نوگرایان اجتماعی حضور داشتند و ما اندیشهٔ وحدت در عین کثرت را که در اندیشهٔ امام می‌دیدیم در انجام مراسم شب قدر نیز خود را نشان می‌داد.

هنوز علت لغو سخنرانی‌ها مبهم است. البته حدسهایی را می‌توان زد و ان‌شاءالله این حدسها درست نباشد. می‌توان این‌گونه حدس زد که احتمال داده شده ممکن است جمعیت عظیمی در این مراسم حضور به هم رساند که این جمعیت به لحاظ امنیتی مشکل‌آفرین باشند.

اگر لغو این سخنرانی‌ها به خاطر این هراسها باشد این خود جای سؤال است و خدا کند که این‌گونه نباشد؛ چرا که این مسئله یعنی تفکر امام را در برابر امام قرار دهیم.

امام همواره تلاش می‌کردند مردم را در زیر سایهٔ احکام نورانی اسلام و آموزه‌های انقلابی جمع کنند. در صورت وجود چنین مسئله‌ای مردم را در برابر اسلام و انقلاب قرار می‌دهیم که این ناشی از بی‌خردی است و در درازمدت پیامد خوبی ندارد.

اگر علت لغو این سخنرانی‌ها نگرانی‌هایی باشد که به تولیت حرم امام (ره) تحمیل شده باشد، باید به تولیت حرم امام (ره) تبریک گفت؛ چرا که بار دیگر از طریق عقب‌نشینی تلاش کرد چهرهٔ وحدتبخش امام (ره) را به نمایش بگذارد.

در این صورت باید از یک‌طرف کسانی را زیر سؤال برد که احتمالاً برای لغو برنامه فشار آورده‌اند که این حکایت از جریانی مغایر اندیشه‌های امام است و باید در برابر این تفکر ایستاد؛ تفکری که همه‌چیز را امنیتی می‌بیند و به نظر می‌رسد بیانگر تفکری متصلب، مسدود و ضد آزادی است. تفکری امنیت‌گرا و مصلحت‌گرا که چندی پیش با نام تفکر متحجر و جمودگرا ملهم از اندیشهٔ امام از آن نام بردیم.

باید این نگرانی‌ها را زیر سؤال برد و این کم صبری‌ها و نابردباری‌ها را به چالش کشید. از سوی دیگر بایستی به حجت‌الاسلام سیدحسن خمینی تبریک گفت که تلاش کرد بار دیگر از امام به عنوان چهرهٔ وحدتبخش یاد کند و حداقل بهانه به دست کسی ندهد که این ما هستیم که تداوم‌بخش اختلافیم و تفرقه‌ایم، بلکه این دیگران هستند که اندیشهٔ امام را برنمی‌تابند و خود به صورتی نرم و سخت با اندیشه‌های امام و آرمانهای ایشان بازی می‌کنند و اهداف انقلاب را به سخره گرفته‌اند.

کار حجت اسلام حسن خمینی ارزشمند بود و بیانگر این قضیه است که نمی‌توان از امام چهره‌ای تشنت‌زا و خواهان تفرقه و اختلاف به دست داد.

یادداشتی در سایت کلمه:
ریشه‌ها و پیامد سیاسی شدن شبکه‌های اجتماعی

۲۲ شهریور ۱۳۸۸/ سایت کلمه

قصد ورود تفصیلی به بحث نوظهور ـ به لحاظ مفهومی اما کهن به لحاظ محتوایی ـ شبکه‌های اجتماعی و روابط و پیوندهای قوی و ضعیف مطرح در این حوزهٔ اجتماعی و مبحث مربوط به

سرمایهٔ اجتماعی و عناصر مرتبط و ریشه‌های پیدایی آن را ندارم و به این بسنده می‌کنم که در عرصهٔ حیات عمومی و اجتماعی، ارزشها، هنجارها، دلمشغولی‌ها، روابط، پیوندها، گروه بندی‌ها و اجتماعاتی اعم از طبیعی و مدرن، بسته به شکل و میزان تفکیک و تمایزیافتگی جوامع مختلف وجود دارد که در مجموع ریشه در نیازهای مشترک و بعضاً نیازهای اقشار خاص اجتماعی دارد.

این گروه بندی‌ها و شبکهٔ روابط و تعاملات اجتماعی در مجموع بهره‌مند از فرصتها و منابعی هستند و در شرایط عادی اثرگذار بر حیات سایر عرصه‌ها از جمله حیات سیاسی بوده و در شرایط خاص و بحرانی می‌توانند بسیج شده و تأثیر و نفوذ قابل توجه از خود به نمایش بگذارند.

مساجد، حسینیه‌ها، هیئت‌های مذهبی، مکان مراسم و مناسک ملی و دینی و دید و بازدیدها، همسایگی‌ها، همکلاسی‌ها و تمامی محمل‌های در اختیار بحث‌های جمعی از قبیل تاکسی‌ها، اتوبوس‌ها، نانوایی‌ها، آرایشگاه هاو استادیوم‌ها در کنار سایر تجمعات و انجمن‌ها مواردی از امکان بسیج سیاسی شبکه‌های اجتماعی در موارد بحرانی و غیرعادی است که نمونه آن را در انقلاب اسلامی تجربه کردیم.

به هر حال در مجموع، مؤلفه‌ها و عناصر پیچیده و حتی منبسط در این عرصه به یک معنا مقبولیت بخش حیات سیاسی حداقل به عنوان وجه انکار ناپذیر مشروعیت بوده و صاحب منصبان و اصحاب قدرت رسمی به راحتی نمی‌توانند هر موقع که اراده کنند به مهار و کنترل این عرصه بپردازند و همانند خمیر با آن برخورد کنند. نظامهایی که این نحوهٔ نگاه را به عرصه حیات عمومی و اجتماعی دارند و می‌کوشند تا همه چیز را سیاسی کنند مشهور به نظامهای توتالیتر یا تمامیت خواه هستند. معروف است که در این دسته از جوامع، همه چیز سیاسی است، جز سیاست. به هر حال مؤلفه‌های دیرپا و ریشه دار این عرصه، حیات و ممات خود را دارا است و نظامهایی موفق هستند که این عرصه و عرصهٔ مرتبط زیست جهان را درک نموده و به گونه‌ای با آن همنوایی و تعامل داشته باشند. در شرایط عادی و مطلوب، حسب تقسیم کار اجتماعی و فلسفهٔ وجودی تشکیل دولتها بخشی از کارویژه حیات اجتماعی به بخش قدرت رسمی یا به اصطلاح، حکومتی آن واگذار می‌شود.

کارویژه‌های بسیاری برای نظامهای سیاسی و دولتها قابل ذکر است. از دستیابی به اهداف جمعی گرفته تا حل منازعات و اختلافات فی مابین نیروها و گروههای اجتماعی از طریق ساز و کارهای قانونی و مورد توافق جامعه.

هرچند عرصه‌های نظام اجتماعی- سیاسی به یکدیگر مرتبط هستند، اما قابل تقلیل به یکدیگر نیستند و هر کدام کارویژه و ماهیت خاص خود را دارا می‌باشند. همان‌گونه که مطلوب نیست که جامعه به سیاست تقلیل یابد و سیاست تمام عرصه‌ها و لایه‌های اجتماعی را در

نوردد، این نیز مطلوب نیست که سیاست به جامعه تقلیل یابد و بازده خاص و قانونی خود را از دست بدهد یا رها کند و به اصطلاح به امان خدا بگذارد. اگر تقلیل جامعه به سیاست و سیاسی شدن بیش از حد و آمرانه و از بالای قدرت رسمی، ترجمانی از توتالیتاریسم است، تقلیل سیاست به جامعه و انتقال کارویژهٔ خاص سیاست به عرصهٔ عمومی که خود نیز عبارتی دیگر از سیاسی شدن بیش از حد جامعه، هرچند از پائین است، ترجمانی از آنارشیسم و بی‌نظمی و بی‌قانونی است که هم در تاریخ اسلام و هم در تاریخ غرب مشتریان وطرفدارانی داشته است. در عصر جدید می‌توان از مارکس به عنوان یکی از طرفداران پروپاقرص جامعهٔ بی‌دولت نام برد. همان‌گونه که اشاره شد به نظر می‌رسد، ضمن اذعان به ارتباط عناصر مختلف حیات اجتماعی ـ سیاسی، مطلوب‌ترین حالت، تعامل این عناصر با حفظ کارویژهٔ خاص آنها باشد؛ برای مثال پارسونز از جامعه‌شناسان نظم‌گرا معتقد است که باید بین سیاست و فرهنگ تعامل وجود داشته باشد.

سیاست باید در خدمت ارزشها و هنجارها باشد تا در عوض بتواند مشروعیت خود را از ساحت فرهنگ به‌دست آورد. اشاره شد که یکی از وظایف جدی و قابل تأمل قدرت رسمی، حل عادلانه و منصفانه و در حد امکان اغنایی منازعات فی مابین نیروهای اجتماعی از طریق نهادها و ساز و کارهای قانونی است. در صورت اختلال در این وظیفه، اتفاقات و واکنش‌های مختلف، محتمل و قابل پیش بینی خواهد بود. نوعاً این گونه جا افتاده است که در کل در صورتی‌که نظام سیاسی نتواند کارکردهای عام خود را ایفا کند و یا در نمایش این کارکرد با ضعف روبه‌رو شود، جامعه در معرض آسیب‌ها و شورشهای مختلف قرار می‌گیرد.

به نظر می‌رسد تحریک سیاسی شبکه‌های اجتماعی به عنوان یکی از پیچیده‌ترین و سخت‌ترین پایگاه‌های مقاومت مدنی و به عبارتی مبارزهٔ منفی از سوی میرحسین موسوی پس از نا امیدی از توجه صاحبان قدرت به ظرفیت‌های قانونی در احقاق حقوق برخی از شهروندان و مطالبات بخشی از جامعه صورت گرفته باشد؛ کاری که معمولاً در شرایط غیرعادی و بحرانی در دستور کار قرار می‌گیرد؛ البته تا کنون سیاسی کردن این بخش توسط گروههای مختلف سیاسی کمابیش در دستور کار بوده است، اما به هر حال مطلوب آن است که این عرصه کار ویژهٔ سیاسی به معنای خاص خود را به عرصهٔ قدرت رسمی واگذار کند و خود به کارویژه‌های متنوع فرهنگی، اخلاقی، معنوی، زیبایی شناختی، فلسفی، اقتصادی، نظری و فردی و اجتماعی دیگر مشغول گردد و تنها به دلالتهای سیاسی خود اکتفا کند و با نظریه‌پردازی و نقادی و نظارت خود، هادی و مراقب سیاستها و رفتارهای نظم سیاسی باشد.

مطلوب آن است که قدرت صرفاً به قدرت رسمی تقلیل نیابد و عرصهٔ حیات عمومی و اجتماعی ضمن توجه به جایگاه و فضیلت نقد و با ملاک قرار دادن ارزشهای مشترک جامعه،

به نقادی و نظارت رفتارهای حاکم بپردازد؛ لیکن حضور پررنگ و پرملات نقادی و نظارت نیز علاوه بر حضور نیروهای نقاد و ناظر، نیازمند حداقلی از مشروعیت برای نظام سیاسی مستقر و باور به کارآمدی و توجه آن به این نقدها و ارزیابی‌ها است.

قطع امید از بخش رسمی قدرت ضمن اینکه پایهٔ مشروعیت (با توجه به دو مؤلفه‌ای بودن آن در نظام جمهوری اسلامی: حقانیت و مقبولیت) را سست و متزلزل می‌کند، باعث سیاسی شدن افراطی و بیش از حد حیات عمومی و اجتماعی خواهد شد که ظاهراً عوارض خوب و خوشایندی حداقل از دیدگاه صاحبان قدرت و نظم‌گرایان در بر نخواهد داشت. تحریک سیاسی بیش از حد این عرصه باعث می‌شود همه چیز رنگ و بوی قدرت و سیاست رسمی به خود بگیرد و عرصهٔ اجتماع مبدل به عرصه مناقشات و درگیری‌های سیاسی فی مابین گروهها و نیروهای اجتماعی گردد و حتی تا عمق مناسبات و روابط اجتماعی و مناسک و مراسم اجتماعی نیز نفوذ کند و زورآزمایی طبیعی قدرت در عرصه قدرت رسمی در شکل غیرعادی آن به عرصه حیات اجتماعی تسری یابد و بستری برای بروز و ظهور انواع و اقسام شورشها و جنبش‌های اجتماعی فراهم گردد؛ به هر حال تا کی این عرصه می‌تواند متحمل و عهده دار کارویژهٔ خاص سیاست رسمی باشد. زمانی می‌رسد که به گونه‌ای تلاش می‌شود تا به عرصهٔ قدرت رسمی موجود یا نو ظهور دست یابد.

حال دو سؤال اساسی پیش روی ما است. یکی اینکه چه اتفاقی افتاده است که بخشی از نیروهای اجتماعی تصمیم گرفتند تا از طریق شبکه‌های عمدتاً غیر رسمی اجتماعی به آگاهی بخشی و مقاومت مدنی و احقاق حق خود اهتمام ورزند؟ آیا اگر نظام سیاسی مستقر منطبق با ارزشهای مورد قبول و در مورد بحث ما، گفتمان جامع و دربرگیرندهٔ انقلاب اسلامی و سیرهٔ نظری و عملی امام راحل ادای وظیفه کرده بود و توجه به دیدگاهها و سلایق مختلف در ذیل این گفتمان می‌کرد و عقلانیت و گسترش دایرهٔ مشورت و سیاست اخلاقی و پاسخگویی به مطالبات سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی اقشار مختلف را از طریق وظایف قانونی خود سرلوحه اقدامات خود قرار می‌داد؛ کار به اینجا می‌رسید؟ آیا نقدهای وارد بر سیاستها و رفتارهای مستقر، تنها از ناحیهٔ رقیب به اصطلاح جناحی مطرح شده است که بحث رقابت‌های طبیعی سیاسی به میان آید؟ آیا در درون همین جناح به اصطلاح حاکم نبودند افرادی که طی سالهای گذشته نقدهای مشابهی را بر این سیاستها و رفتارها وارد می‌کردند؟ آیا به این نقدها و توصیه‌ها توجهی صورت گرفت!؟ این سؤال را کماکان باز می‌گذاریم تا محل بحث و مطالعات جدی‌تری قرار گیرد.

و اما سؤال دوم به چه باید کرد برمی‌گردد. پاسخ به این سؤال نیز در گرو فهم نحوهٔ مواجهه صاحبان قدرت به معترضان و تبدیل شدن یک دعوای خانوادگی و نسبتاً طبیعی به یک نزاع

اجتماعی و رویارویی سیاسی گسترده و مخملی نامیدن این اعتراض و طرد سیاسی با استفاده از تمامی امکانات نرم و سخت در اختیار، توسط برخی از صاحبان قدرت است. به نظر می‌رسد به عنوان یک راه حل اساسی قبل از هر چیز باید اعتدال بیشتر در دستور کار قرار گیرد و جلوی افراط گری‌ها و تندروی‌های برخی افراد تندرو، کم مایه، پرمدعا و سوفسطایی مسلک، متوهم و توهم ساز گرفته شود. به کارگیری مفهوم شناخته شدهٔ انقلاب مخملی و تحمیل آن به اعتراض اخیر، همان‌گونه که بارها اشاره شده است، هم به لحاظ زمینه ای، اهانت به شرایط فرهنگی و تاریخ ایران اسلامی است و هم به لحاظ ساختاری و جایگاه عاملیت در اعتراضها و جنبش‌های اجتماعی، مغایر با گفتمان و رفتارهای رهبری این جنبش اعتراضی و درون گفتمانی است. نفی انتساب انقلاب مخملی به اعتراض اخیر به هیچ وجه به معنای نادیده انگاشتن اهمیت جنگ نرم در رویارویی‌های سیاسی و بطور خاص با غرب و بیگانه نیست. اتفاقاً نگارنده معتقد است جوهرهٔ انقلاب اسلامی مؤید یک بستهٔ نرم افزاری فکری و معنوی برای تهاجم و مقابله با اندیشه‌های غیرانسانی و غیرالهی در درون مرزهای جغرافیایی بیگانه و خارج از این مرزها و از طریق فضاهای مجازی است، اما زمانی که شما قابلیت‌های خود را نادیده می‌گیرید و به جای تهاجم فکری و معنوی دست روی دست می‌گذارید و اجازه می‌دهید تا رقیب ایدئولوژیک شما مرزهای مجازی و حقیقی شما را درنوردد، آنگاه حاصلش همین می‌شود که بوی انفعال از در و دیوار شما ببارد و شما با تصورات واهی و بعضاً به نام جنگ نرم به جان یکدیگر بیفتید و به جای آنکه با توجه به کثرت دیدگاههای درون گفتمانی، ید واحده‌ای برای دفاع از مرزهای جغرافیایی و عقیدتی شوید، به حذف یکدیگر و غلبهٔ قشری سطحی نگر اهتمام ورزید.

آیا به این سؤال اندیشیده‌اید که در صورت حذف نیروهای مختلف اجتماعی با کدام توان و نیرو و با کدام سطح قابل قبولی از مشروعیت می‌خواهید به جنگ نرم با دشمن بپردازید و از مرزهای خود دفاع کنید؟ درست است که برای دفاع از ارزشهای اخلاقی و اسلامی باید یک نظام سیاسی مستقر و به اصطلاح حکومتی تشکیل شده باشد و برای حفظ دستاوردهای آن، که از آرزوهای تاریخی ما مسلمانان و خون شهدای گرانقدر است، از هیچ تلاشی نباید مضایقه کرد، اما آیا این هم درست است که به راحتی و با خلط منافع و مصالح جناحی خود با منافع و مصالح نظام و حذف نیروهای مؤثر سیاسی و اجتماعی، برخلاف سیرهٔ نظری و عملی امام (ره) و با انگ براندازی به یک اعتراض نسبتاً طبیعی و بدون مستندات کافی و محکمه پسند، بتوان در برابر تهدیدات دشمن ایستادگی کرد؟

آیا تصور نمی‌کنید این سناریو خود یک جنگ نرمی باشد که بیگانگان (شرق یا غرب) علیه ما راه انداخته‌اند و ما را به جان یکدیگر انداخته‌اند و عده‌ای خواسته یا ناخواسته کارگزار این جنگ نرم شده‌اند!؟

صاحبان قدرت باید متوجه عوارض بی‌توجهی به ظرفیت‌های قانونی برای حل منازعات و اختلافات و ادارهٔ صحیح و مطلوب جامعه باشند. باید توجه داشت که توجه به قانون، امری دو سویه و طرفینی است، از یک سو معترضان حتی‌الامکان باید از طریق سازوکارها و نهادهای قانونی مطالبات و اعتراضهای خود را دنبال کنند و عرصهٔ اجتماعی را تنها به منظور نقادی و نظارت، بازتولید نیروی انسانی برای تصدی مشاغل سیاسی و نظریه‌پردازی تحریک کنند و از سوی دیگر صاحب منصبان باید علاوه بر توجه به ظرفیت‌های قانونی برای بروز تظلم‌ها و دادخواهی‌ها و حتی ذهنیت‌ها، پا را از برخورد قانونی فراتر نگذارند؛ اما متأسفانه در شرایطی که عملاً اندیشه‌های امام راحل مبنی بر توجه به دیدگاههای مختلف نادیده انگاشته می‌شود و رسانهٔ ملی فراتر از وظیفهٔ قانونی خود عمل می‌کند، در شرایطی که به ناحق اعتراضهای عمومی و حداقل ذهنیت آنها در ارزیابی نتایج انتخابات با انگ مخلملی بودن و قصد براندازی تفسیر می‌شود، خواه نا خواه مسیر برای یک مقاومت مدنی و سیاسی شدن افراطی عرصهٔ زیست جهان و شبکه‌های اجتماعی فراهم می‌شود. شاید عده‌ای بر این تصور باشند که با امنیتی کردن فضا، توان مهار و کنترل شبکه‌های اجتماعی سیاسی شده و مقاومت مدنی را خواهند داشت، اما زمان به آنها خواهد فهماند که این یک تصور غلط و پریشان است.

باید در شرایط کنونی به تأمل در شیوهٔ مواجهه خود پرداخت و صرفاً محمل‌ها و ظرفیت‌های قانونی را با عنایت به مدیریت ویژه شرایط بحرانی اساس مواجهه خود قرار دارد. باید طرفین نزاع را به رعایت دو سویهٔ قانون، توجه به مؤلفه‌های وحدتبخش مشترک و خویشتنداری دعوت کرد. باید به این مهم توجه داشت که وحدت مطلوب تنها در سایهٔ تکثر امکانپذیر خواهد بود. وحدتی که اختلاف دیدگاهها، سلایق و تفاوتها را در ذیل گفتمان انقلاب اسلامی و ارزشهای جمهوری اسلامی و قانون اساسی به رسمیت بشناسد. بی‌توجهی به ظرفیت‌های قانونی، نادیده انگاشتن این تفاوتها و اختلافات با تکیه بر اهرمهای نرم و سخت در اختیار، اشکال غیررسمی مدنی و تحریک سیاسی بیش از حد شبکه‌های اجتماعی را در بر خواهد داشت. مهار قانونی مقاومت مدنی نیز کاری بسیار دشوار و پیچیده خواهد بود، اگر نگوییم محال است. بماند که این مهار ضمن همانند کردن ما با رژیم استبدادی پهلوی، در عمل؛ تضییع کنندهٔ یکی از حقوق اساسی انقلاب اسلامی و جامعه به نام آزادی است؛ ضمن آنکه در طرف دیگر نیز وحدتی کاذب و صوری که ترجمانی از نفاق و ریا است، را بر جامعه حاکم خواهد کرد. جامعهٔ سیاسی کشور اعم از گروهها و احزاب سیاسی در قدرت و خارج از قدرت منتقدان و صاحبان قدرت به ویژه بخش معقول و خردمند آن باید بکوشند تا با تمام گروهها و اقشار ملتزم به انقلاب اسلامی و قانون اساسی و ارزشهای جامعه و خواهان حضور در عرصهٔ قدرت رسمی و بدون حذف یکدیگر اجازهٔ فعالیت و بازی سیاسی داده شود.

بازنشستگی من ارادی بود، نه اجباری

۲۳ شهریور ۱۳۸۸/ خبرگزاری مهر

خودم را بازنشسته کرده‌ام و این بازنشستگی کاملاً ارادی بوده است، اما در مهر ماه سال جاری برای تدریس فلسفه علوم اجتماعی به دانشگاه صنعتی شریف می‌روم.

[در پاسخ به علت بازنشستگی وی از عضویت در هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم]: من خود را بازنشسته کرده‌ام و این موضوع کاملاً ارادی بوده و تصمیم دیگران در آن دخیل نبوده است.

من تا سال ۱۳۸۲ عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس بوده‌ام و از آن پس به دلیل برخی مشکلات ناشی از حاکمیت آن زمان آنجا را ترک کردم و در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم ادامه فعالیت دادم.

در مورد بازنشستگی نیز خودم اقدام کردم و سعی کردم سابقه کارم به جایی برسد که بتوانم از بازنشستگی استفاده کنم.

در سالهای گذشته در دانشگاههای مختلفی از جمله دانشگاه صنعتی شریف، دانشگاه تربیت مدرس، علامه طباطبایی، دانشگاه باقرالعلوم (ع) و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) تدریس می‌کردم و هم اکنون هم در اختیار خودم است که محل تدریس را انتخاب کنم.

از من دعوت شده است که در رشتهٔ فلسفه علوم اجتماعی در این دانشگاه به تدریس بپردازم.

در حال حاضر نیز سعی دارم سیر مطالعاتی خود را در حوزهٔ اخلاق و سیاست دنبال کنم و مطالعات فلسفی خود را ادامه دهم.

دکتر عماد افروغ متولد سال ۱۳۳۶شیراز است. اوسال ۱۳۶۵ در رشته جامعه‌شناسی از دانشگاه شیراز فارغ‌التحصیل شد. سال ۱۳۶۹ در همین دانشگاه مدرک کارشناسی ارشد را گرفت و سال ۱۳۷۶ مدرک دکتری جامعه‌شناسی خود را از دانشگاه تربیت مدرس دریافت کرد.

افروغ سال ۱۳۷۳ به عنوان دانشجوی نمونه کشور در مقطع دکتری انتخاب شد و از سال ۱۳۷۶ تا سال ۱۳۸۲ عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس بود و پس از آن به عضویت هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی درآمد. وی پیش از بازنشستگی مدیر گروه علم و دین پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی این پژوهشگاه بود.

زعمای قوم ومملکت، فکری به حال حکمت حکومت کنند

۲۳ شهریور ۱۳۸۸/ سایت پارلمان نیوز

[در پاسخ به سؤالی درخصوص میانجی‌گری عقلای جناح‌ها برای حل مشکلات پس از

انتخابات]: با توجه به مسئولیتی که رهبری در نظام دارند این مسئولیت، متوجه ایشان است که چاره‌اندیشی بیشتری کنند.

حسب رابطه قدرت ـ مسئولیت، هر کس قدرت بیشتری دارد، مسئولیت بیشتری هم دارد؛ بنابراین به نظر می‌رسد مسئولیت این مسائل بر دوش رهبری است.

شرایط فعلی، مبهم و تیره و تاره است. به نظر من اولین گام، ابهام‌زدایی است تا صورت مسئله خوب روشن شود. مسئله در یک فضای آرام می‌تواند روشن شود، اما متأسفانه فعلاً فضای لازم برای ابهام‌زدایی و شفافیت وجود ندارد.

در چنین شرایطی می‌توان گفت آزادی مقدم بر عدالت است. باید یک حدی از آزادی وجود داشته باشد تا گروههای مختلف بیایند و حرفشان را بزنند تا حداقل صورت مسئله روشن شود، اما اکنون آن شرایط لازم برای شفافیت وجود ندارد.

مطلوب آن است که صداهای مختلف بخصوص صدای کسانی‌که به انقلاب وابستگی دارند شنیده شود و این از شروط جمهوری اسلامی بوده است. بنا به دلایل و توجیهاتی، در حال حاضر ما فقط یک صدا را می‌شنویم صدایی که جامع نیست و سطحی است.

باید در گام اول زعمای قوم ومملکت، فکری به حال حکمت حکومت کنند. اینکه حکومت چطور می‌تواند اداره شود. یک راه حل برای بزرگان تفکر و اندیشه، مراجعه به خود است تعاملات درونی می‌تواند پیش‌برنده باشد.

[با اشاره به پیشنهاد برخی اصولگرایان برای گرد هم آمدن بزرگان]: تصور کنید عده‌ای دور هم جمع شوند؛ معلوم نیست راهکار و تصمیمات کسانی‌که دور هم جمع می‌شوند و عملاً جزء حذف شده‌ها هستند، کسانی را که پنبه در گوشش کرده‌اند سر عقل بیاورد.

دوستان که پیشنهاد گرد آمدن بزرگان را داده‌اند، افرادی را مطرح کرده‌اند که در شرایط فعلی طرد شده هستند. شاید با توجه به مسئولیتی که رهبری در نظام دارند این مسئولیت متوجه رهبری است که چاره اندیشی بیشتر کنند.

حسب رابطهٔ قدرت مسئولیت هر کجا قدرت بیشتر باشد مسئولیت بیشتر است. تبعیت از رهبری دوشادوشش مسئولیت هم ایجاد می‌کند و ایشان بدون تردید می‌توانند شرایط را فراهم کنند

عده‌ای با تمسک به رهبری به حق یا ناحق فضاها را می‌بندند و ایشان می‌توانند توجیه را از کسانیکه به نام ایشان فضا را می‌بندند، بگیرند.

احساس می‌کنم در شرایط فعلی با توجه به سست شدن وحدت در جامعه و بی‌توجهی به مابه الاشتراکات گروههای سیاسی، فقط بزرگان یک جناح نباید دور هم جمع شوند، بلکه منتقدان دو جناح دور هم جمع شوند.

فهم دقیق‌تراز مشترکات بین دو جناح اصولگرا و اصلاح‌طلب و باز تعریف مؤلفه‌های وحدتبخش توسط عقلای هر دو گروه، می‌تواند مؤثر باشد وگرنه گرد هم آمدن بزرگان یک جناح دردی را دوا نخواهد کرد.

آنچه امروز صورت گرفته، هتک حیثیت نظام است. این اتفاق مسئله‌ای نیست که به یک جناح اختصاص داشته باشد، بلکه گریبان هر دو جناح را گرفته است. در شرایط فعلی اصلاً بحث قدرت رسمی مطرح نیست؛ بحث هتک حیثیت و حرمت از اصل نظام است.

جمهوری اسلامی، هم عرصه رسمی و هم غیر رسمی دارد. اگر در عرصهٔ غیر رسمی، نظارت صورت گرفته بود در عرصهٔ رسمی کار به اینجا نمی‌رسید.

در حال حاضر از هر دو اردوگاه افرادی حذف شده‌اند و یک قشر سطحی روی کار آمده است که لازم است فشار بیاورند که این جریان انحصارطلب و متحجر بیش از این به انقلاب آسیب نزند.

آموزه‌های دینی ما سرشار از شجاعت و نصیحت اصحاب حکومت است که درفرمایشات رهبری در نمازجمعه هم اشاره شد. چه کسی اجازه تبعیت کورکورانه و متملقانه را داده است؟ هیچ کس نگفته باید به ولی فقیه جایگاهی مثل سلاطین بدهیم، آموزه‌های دینی ما سرشار از شجاعت و نصیحت اصحاب حکومت است.

بحث قابل حل است، خود رهبری پا پیش بگذارند و حل کنند.

تشخیص مسئله گام اساسی است. اگر این اتفاق رخ ندهد با گرد هم آمدن عقلا هم مسئله حل نمی‌شود. بهترین راه حل این است که از هر دو جناح دور هم جمع شوند و مشترکات را تقویت کنند. متأسفانه در شرایط فعلی آسیبی که رخ داده این است که مرز مشترک گروهها از هم پاشیده یا نقطهٔ شروع درگیری‌ها قرار گرفته است.

همیشه می‌گوییم وحدت درعین کثرت؛ اما باید توجه داشته باشیم بدون توجه به کثرت، وحدت معنی نخواهد داشت. اما اکنون این کثرت از بین رفته است.

[در پاسخ به این سؤال که اگر راه حل مناسبی در شرایط فعلی بدست نیاید جریان سطحی‌نگر تا کجا پیش خواهد رفت]: من احساس می‌کنم این جریان نهایتاً به ارکان رکین نظام از جمله ولایت فقیه آسیب وارد می‌کند و خطرات گسترده و فراگیر دارد.

این جریان تفکری نیست که توجه به اخلاق و عدالت باطنی داشته باشد، یا آرمان متعالی انقلاب برایش اهمیت داشته باشد! این جریان از هر چیزی به عنوان وسیله استفاده می‌کند.

این تفکری استکه امام (ره) در منشور روحانیت نسبت به آن حساس بود و خطرات آن را گوشزد کردند. امام از این تفکر به عنوان انجمن حجتیه، ولایتی‌های دیروز، مدعیان امروز، مارهای خوش خط و خال و.. . یاد کردند.

کسانی‌که به جمهوریت اعتقاد ندارند و انقلاب را درک نکرده‌اند، بار دیگر قدرت مانور پیدا کرده و تفسیر می‌کنند، تریبونها را اشغال کرده و خط می‌دهند، اینها خطرات جانکاهی برای نظام به دنبال دارد.

نگرانیم که خاطرهٔ مشروطه به صورت معکوس رخ دهد. در مشروطه سنت‌گرایان حذف شدند و عملاً مقابله‌ای با کودتای رضاخان نشد؛، اکنون ممکن است جمهوریت‌خواهی و حق‌خواهی و حتی بخش‌هایی از سنت‌گرایی را نیز حذف کنند. اگر این اتفاق رخ دهد، آن کسانی هم که باید در صحنه حضور داشته باشند، دیگر حضور نخواهند داشت.

حوزهٔ علمیه قم اکنون باید جایگاه خود را درک کند. در شرایطی که تریبون رسمی در اختیار یک تفکر خاص قرار گرفته است، حوزهٔ علمیه باید از تریبون مدنی استفاده کند. اشتباه حوزهٔ علمیه طی دو دههٔ گذشته، این بوده که همهٔ تخم‌مرغ‌های خود را در سبد قدرت رسمی ریخت و این باعث شده که قدرتش از بین برود.

قدرت رسمی، بخشی از عرصه سیاسی است و بخش دیگر قدرت نقد است. باید تریبونهای مدنی بازسازی شود و در محافلی مانند حوزهٔ علمیه، شرایط بازتعریف و باز تولید اهداف انقلاب فراهم شود.

اتفاقی که در حال رخ دادن است این است که خیلی‌ها اعتراض خود را به‌گونه‌ای مطرح می‌کنند و این الگو که اعتدال در دستور کار قرار گیرد، در حال مطرح شدن است.

عقلای قوم از هر دو جناح دور هم جمع شوند و بیشتر به مسائل وحدتبخش و نه افتراانگیز بپردازند. البته همین که افراد به سمت ارائهٔ پیشنهاد برای حل مسئله حرکت کرده‌اند، نکتهٔ مثبتی است، تقریباً صورت مسئله در حال روشن شدن است و درد حس شده است.

توصیه به میر حسین موسوی

۲۴ شهریور ۱۳۸۸/ سایت عصر ایران

● اخیراً علی مطهری پیشنهاد داده است آقای مهدوی کنی در باب اختلافات مربوط به انتخابات، بین دو جناح سیاسی کشور میانجی‌گری کنند. به نظر شما زمینه‌ای برای پذیرش این پیشنهاد وجود دارد؟

اصولاً نمی‌دانم موضوع میانجی‌گری به چه تعبیر و مفهومی به کار برده شده و قرار است بین چه کسانی میانجی‌گری و و ساطت صورت گیرد! به نظر من قبل از اینکه موضوع میانجی‌گری به میان بیاید، بایستی صورت مسئله روشن شود و طی سلسله گفتگوهایی این امر روشن شود که اساساً مسائل امروز ما چیست و پس از آن ما ببینیم که برای برون رفت از این مسائل چه راهکارهایی باید اندیشیده شود. مسلماً دوستانی که بحث میانجی‌گری را مطرح

کرده‌اند، حتماً مسئله یا مسائلی در ذهنشان نقش بسته است که این پیشنهاد را مطرح کرده‌اند.

بنده هم شخصاً احساس می‌کنم مؤلفه‌های وحدتبخش جامعه در معرض پاره‌ای از رخدادها و ذهنیت‌های بعضاً غلط قرار گرفته است؛ رخدادها و ذهنیت‌هایی که هر چه زودتر باید ترمیم شوند.؛ بنابراین، باید شرایط گفتگو بین گروههای مختلف وفادار به جمهوری اسلامی را فراهم کرد تا نهایتاً بتوان به سرانجام مناسبی دست یافت.

من پیشنهاد گفتگو را، آن هم نه در یک اردوگاه، بلکه در اردوگاههای مختلف دارم؛ گفتگو بین چهره‌های متعادل و منتقد و خردمند هر دو گروه اگر این گفتگو صورت بگیرد که امر مطلوبی است و گر نه می‌توان به صورت مستقل مسئله یابی و مسئله شناسی کرد و پس از آن باز هم به صورت مستقل به فکر راهکار بود.

● ظاهراً بحث میانجی‌گری زمانی مطرح می‌شود که امیدی به نتیجه بخش بودن گفتگوهای مستقل طرفین اختلاف نباشد.

آخر این میانجی‌گری باید بین چه کسانی باشد؟ اگر بنا بر میانجی‌گری باشد، باید طرفین وساطت معلوم باشند؛ به علاوه نمی‌توان میانجی را از یک گروه یا جناح انتخاب کرد.

آنچه که من می‌گویم عملی‌تر است. شرایط گفتگو یا فراهم است یا فراهم نیست. ظاهراً شرایط گفتگو در بخش رسمی ما فراهم نیست؛ زیرا در بخش رسمی فعلاً تریبونهایی که می‌توانست بازتاب دهندهٔ آرای مختلف باشد، به انحصار یک گروه خاص در آمده است؛ بنابراین، می‌توان از ابزار مدنی استفاده کرد؛ ابزاری که در عرصهٔ عمومی پیدا می‌شود و با استفاده از آن می‌توان مسائل جامعه را مطرح کرد. ابزار مدنی کم اثر نیست، بلکه بیشترین قدرت را باید در این عرصه جستجو کرد. اگر اراده‌ای وجود داشته باشد، می‌توان در حوزهٔ مدنی در این باره گفتگو کرد. حالا اگر موانعی در پیش روی این گفتگوی عمومی وجود دارد، می‌توان به صورت منفرد به این گفتگوها پرداخت و نظر گروههای مختلف را در خصوص مسائل مختلف جویا شد و از خود آنها هم درخواست راه حل کرد، ولی من معتقدم که در شرایط فعلی این گفتگو نمی‌تواند در یک اردوگاه صورت بگیرد. حتماً باید نیروهای اردوگاههای مختلف در این گفتگو حضور داشته باشند.

● آیت‌الله مهدوی کنی اخیراً تلویحاً به مهندس موسوی توصیه کردند که از صلح امام حسن پیروی کند. آیا ایشان در جریان این اختلافات، حق را به جانب مهندس موسوی می‌دانند؟ شاید علی مطهری به همین دلیل آقای مهدوی کنی را به عنوان میانجی پیشنهاد کرده‌اند.

شما این سؤال را از خود آقای مطهری بپرسید. اما آنچه که من می‌گویم این است که به هر حال محورهای و مؤلفه‌های وحدتبخش جامعه، دچار آسیب شده است. حفظ نظام برای

هر فرد معتقد به جمهوری اسلامی، امری ضروری است؛ یعنی اصل نظام نباید تحت الشعاع برخی سیاستها و رفتارها قرار بگیرد. لازمه حفظ نظام و پاسداشت حاکمیت این است که اگر افراد احساس می‌کنند حرفشان خریدار ندارد و با مسدود شدن مسیر از سوی قانون، نمی‌توانند از طرق قانونی مسائل خود را دنبال کنند، من فکر می‌کنم باید به پیشنهاد آقای مهدوی کنی عمل کنند؛ زیرا این پیشنهاد، پیشنهاد بسیار خوبی است. بالاخره آدم گاهی باید احساس کند که مصلحت اقتضاء می‌کند با موضع گیری مناسب، حفظ نظام را مد نظر قرار دهد. بالاخره مصلحت نظام یک جایی باید مد نظر قرار گیرد.

● شما فکر می‌کنید تندروها حاضر می‌شوند در گفتگوهای پیشنهادی شما شرکت کنند؟

من به سؤالاتی از این دست پاسخ نمی‌دهم.

● برخی از پیشنهادهای مطرح شده از سوی علی مطهری، مثل گشایش در فضای مطبوعاتی، پیش از این از سوی هاشمی رفسنجانی هم مطرح شد اما مبنای عمل واقع نشد. شما چشم‌انداز تحقق این پیشنهادها را چطور می‌بینید؟

ما موضع گیری‌های خودمان را داشته‌ایم. الآن حرف من این است که اگر ظرفیت‌های قانونی به صورت عادلانه در دسترس گروههای سیاسی قرار نمی‌گیرد، ما ظرفیت دیگری به نام قدرت مدنی در اختیار داریم. چرا از قدرت مدنی استفاده نکنیم؟ چرا این گفتگوها در عرصهٔ عمومی، یعنی در مساجد و حسینیه‌ها و حوزهٔ علمیه قم و دانشگاهها انجام نشود؟

حتماً باید تریبون رسمی و صدا و سیما در اختیار ما باشد تا به این مباحث بپردازیم؟ حالا که این فرصتها به صورت انحصاری در اختیار یک گروه قرار گرفته است، چرا از امکانات عرصه مدنی استفاده نشود؟

● به نظر شما اجازه می‌دهند که این گفتگوها در عرصهٔ مدنی صورت بگیرد؟

هیچ مانعی برای آن وجود ندارد. اگر شما بخواهید در حوزهٔ علمیه قم همایش برگزار کنید تا گروههای مختلف بخواهند حرفهای خودشان را مطرح کنند، چه مانعی وجود دارد؟ مانع رسمی وجود نخواهد داشت. یک سری موانع طبیعی ممکن است ایجاد شود که آن هم قابل مهار است و در این زمینه مشکلی وجود ندارد.

● این گفتگوها در نهایت مگر نباید منشاء اثر واقع شوند؟

آن یک بحث دیگر است. این گفتگوها می‌تواند در عرصهٔ اجتماعی منشاء اثر باشد. وقتی که در عرصهٔ اجتماعی منشاء اثر واقع شوند، آن وقت فشار لازم را وارد می‌کند و مسلماً باعث تغییر برخی از مواضع می‌شود.

● در واقع شما هم تز "فشار از پایین، چانه زنی در بالا" را توصیه می‌کنید!

خیر، اصلاً بحث فشار از پایین نیست؛ بحث آگاهی بخشی است. بحث قدرت مدنی و

حضور مردم است. کدام بالا!؟ فرض بر این است که این گروهها هیچ حامی و نماینده‌ای در آن بالا ندارند که اینها فشار بیاورند و آنها هم در آن بالا مطالبات اینها را پیگیری کنند.

بحث آگاه شدن مردم است. سؤال این است که بالاخره آگاه شدن مردم نقشی در عالم سیاست دارد یا نه؟ در انقلاب اسلامی که نقش داشت و در تمام حرکتهای مردمی هم نقش دارد.

بحث من این است که آگاهی بخشی، صرفاً از تریبونهای رسمی نباید صورت بگیرد. وقتی تریبونهای رسمی در اختیار نیست، می‌توان به سراغ تریبونهای غیررسمی رفت؛ تریبونهایی که در عرصهٔ مدنی به وفور دیده می‌شود.

قضاوت دربارهٔ دفاع مقدس به کسانی سپرده نشود که آتش جنگ و مقاومت را نچشیده‌اند

٤ مهر ۱۳۸۸/ سایت جماران

دوران هشت سالهٔ دفاع مقدس یک‌بار دیگر توانست «دولت ـ ملت» سازی ما را احیا کند. مدیریت ویژهٔ جنگ از سوی حضرت امام (ره) سبب شده بود که شرایط کشور با سایر کشورهای درگیر جنگ متفاوت باشد و شاهد حاکم شدن یک نگاه سلسله مراتبی و تمرکزگرایی سلب کننده آزادی و توسعه سیاسی و اعمال محدودیت‌هایی در امر افتراق و تفکیک در این دوران نباشیم و در اوج جنگ، اجازهٔ تفکیک مجمع روحانیان از جامعه روحانیت از سوی امام داده می‌شود که این درس مهمی برای کسانی است که فکر می‌کنند می‌توان با یکدست کردن جامعه و با غلبه بخشیدن به یک جناح و نادیده انگاشتن سایر جناح‌ها و گروهها، کشور را به تعالی رساند.

آنچه اکنون می‌توان دربارهٔ دفاع مقدس مطرح نمود، جنبه وحدت بخشی و جنبه ملی جنگ است؛ چرا که همه اقشار و گروه‌های مختلف در دفاع مقدس نقش داشتند و فارغ از هر تحلیلی که بتوان از جنگ و از اندیشه‌های مشهود آن به‌دست داد، دفاع مقدس یک‌بار دیگر توانست دولت ملت سازی ما را احیا کند و وحدتی بین تمام اقشار و گروه‌های مختلف اجتماعی و قومیت‌ها به وجود آورد.

در دوران دفاع مقدس وحدت ملی یک بار دیگر از طریق جنگ در برابر دشمن خارجی حفظ شد و اتفاقات مبارکی در این دوران رخ داد. خصلت هر جنگی این‌طور است که وقتی کشوری در معرض تهاجم قرار می‌گیرد، وحدت درونی آن ارتقا می‌یابد و در دوران دفاع مقدس هم خط و خطوط و چپ و راست مطرح نبود که امروزه هم پرداختن به این بخش ضروری، می‌تواند جلوی تفرقه‌ها و انشقاق‌ها را بگیرد.

جنگ و دفاع مقدس در کل بیش از اینکه منشأ ایجاد ارزشها بوده باشد، محیط تجلی

ارزشهایی بوده که در تاریخ و فرهنگ ما مستقر بوده است؛ ارزشهایی که از سوی دین مبین اسلام مطرح شد و در فرهنگ ما ریشه دواند، به صورت بالقوه در زمان جنگ به فعلیت می‌رسد و در واقع جنگ محیطی می‌شود برای تجلی و ظهور ارزشها و نه تولید و ایجاد ارزشها.

نکته قابل توجه دیگر دربارهٔ دوران دفاع مقدس، هدایت ویژهٔ آن از سوی مدیریت جنگ است. مدیریت ویژه جنگ چه در کسوت فرماندهی سپاه و ارتش و چه فرماندهی کل قوا و چه در سطح مشاغل و مقامات ذیربط به گونه‌ای انجام می‌شد که خللی به وحدت ملی وارد نشود و حتی امام دستور داده بودند که یکی از روزنامه‌ها در جبهه‌ها توزیع نشود تا به روحیه رزمندگان آسیب وارد نشود؛ چرا که بر این باور بودند که گرچه ممکن است یک مسئلهٔ سیاسی اقتضای خاص خود را داشته باشد و دیدگاههای مختلف دربارهٔ آن وجود داشته باشد، ولی روحیه رزمنده‌ای که در صف اول می‌جنگد نباید دست خوش این رقابت‌ها و بازی‌های سیاسی قرار گیرد.

آنچه در سایر جنگ‌ها دیده می‌شود، حاکم شدن یک نگاه سلسله مراتبی و تمرکزگرایی است؛ به گونه‌ای که این رویکرد سلب کننده آزادی و توسعهٔ سیاسی و انتخابات می‌شود و محدودیتهایی را در امر افتراق و تفکیک ایجاد می‌کند و این در حالی‌است که ما شاهد بودیم که در آن دوران در کشور ما، انتخابات‌ها با شکوه هرچه تمام‌تر برگزار می‌شد و در اوج جنگ امام اجازه می‌دهند مجمع روحانیان از جامعهٔ روحانیت جدا و تفکیک شود؛ در واقع امام به هیچ عنوان نگران مسائلی که مرتبط با توسعهٔ سیاسی و لازمهٔ یک جامعهٔ سالم است و مانع ظهور و بروز زمینه‌های لازم برای توسعهٔ سیاسی نبودند، که این درس مهمی برای کسانی است که فکر می‌کنند می‌توان با یکدست کردن جامعه و با غلبه بخشیدن به یک جناح و نادیده انگاشتن سایر جناحها و گرو ه‌ها، کشور را به تعالی رساند.

امام در اوج جنگی که از اقتضائات آن تمرکزگرایی و بی‌توجهی به فرآیند تفکیک است، به تفکیک دیدگاههای مختلف توجه داشتند و مانع و رادعی در این خصوص ایجاد نکردند. این رویکرد نشان دهنده، نگاه ویژه امام و سعهٔ صدر و جامع نگری ایشان است که این باور را ایجاد می‌کند که حتی جنگ هم به رغم همه مشخصه‌های خود، باعث نمی‌شود که ارزشها و اهداف اصلی دستخوش یک‌سری تصمیمات انقباضی شود و باید گفت، اینکه امروزه دفاع مقدس به عنوان یک خاطره مثبت و یک نوستالژی مبارک در ذهن مردم نقش بسته است تا حدی معلول این مدیریت و ویژگی‌ها و تجلی این صفات و خصایص است و دوران دفاع مقدس یادآور اوج ایثار و از خودگذشتگی و عرفان و معنویت است و از این بابت است که مردم خاطرات خوشی از آن دوران دارند.

مدیریت جنگ در هر سطحی مثال زدنی بوده است. این مدیریت چه در صف، چه در ستاد

و چه در سطح مدیریت دولت وقت، مثال زدنی است و میزان تورم، رکود اقتصادی و گرانی دوران جنگ ثبت شده است و می‌توان آن را با شرایط حال حاضر که جنگی هم وجود ندارد، مقایسه کرد. به عنوان مثال وقتی تصمیم گرفته می‌شود رئیس‌جمهور وقت از نخست وزیر دیگری استفاده کند، محسن رضایی به عنوان فرمانده سپاه نزد امام رفته و به ایشان می‌گویند حتماً باید آقای میرحسین موسوی رئیس دولت باشند، چرا که ایشان کاملاً در خدمت جنگ و آرمانهای جنگ بوده است.

حداقل نتیجه‌ای که از این رویکرد می‌توان گرفت این است که فرمانده سپاه از مدیریت اجرایی کشور راضی بوده و وساطت می‌کند که این مدیریت عوض نشود.

قطعاً کشورهایی که قدر سرمایه‌های خود را ندانند، عاقبت خوشی نخواهند داشت. کشوری که نمی‌تواند هضم و درک کند که در چه شرایطی و وضعیتی و در چه مقطع و حساسیتی، چه افرادی ایفای نقش کرده و دین خود را به کشور ادا کرده‌اند، نمی‌تواند به تعالی برسد؛ چرا که یکی از راههایی رسیدن به تعالی، قدردان گذشته بودن و توجه به مفاخر است و باید توجه داشته باشیم که اختلاف سلیقه‌ها، نباید مانعی برای قضاوت منصفانه و عاملی برای بی‌توجهی به شخصیت‌های تاریخی ما باشد و قطعاً زیبندهٔ کشور نیست که بر همهٔ مفاخر تاریخی خود چوب تاراج بزنیم ولو اینکه اختلاف سلیقه داشته باشیم.

اختلاف سلیقه‌ها نباید به قیمت حذف رقیب باشد. این نکته‌ای است که امام بارها به آن پرداختند و ایشان بر آزادی بیان و آزادی مطبوعات در عین رقابت تأکید داشتند و می‌گفتند همهٔ اینها تا جایی است که به حذف رقیب نینجامد و شاخصهٔ امام برای آزادی بیان بر این مهم متکی است و بر اساس دیدگاه امام هر کس که به نظام و قانون اساسی التزام دارد، می‌تواند در عرصه حضور داشته باشد.

در زمان جنگ، چه در جبهه‌ها و چه در پشت جبهه‌ها، شاهد حضور همهٔ گروهها بودیم و واقعیت این است که در آن زمان مدیریت کشور در دست یک جناح نبود و همهٔ جناحها علیرغم اختلاف سلیقه‌ها، در سطوح و رده‌های مختلف حضور داشتند و این مهم از ویژگی‌های مثبت دفاع مقدس است که باید به ما به ارث برسد. همواره نیازمند این رویکرد هستیم؛ چرا که اگر کشور یکدست شده و تحت سیطرهٔ یک جناح قرار گیرد، قطعاً دوام نمی‌آورد و شاخصه‌های یک جامعهٔ سالم را نخواهد داشت و در معرض تلاشی قرار می‌گیرد و عده‌ای احساس می‌کنند هیچ مشارکت و سهمی در ادارهٔ کشور ندارند؛ لذا منزوی شده و در شرایط بحرانی حاضر به ایفای نقش و حضور در صحنه نخواهند شد.

در آن دوران، یک حالت معنوی و روحانی و نوعی اتصال در رزمندگان ایجاد شده بود که شاید بهترین تعبیری که می‌توان از این حالات داشت، همان است که امام فرمودند «خرمشهر

را خدا آزاد کرد». این جمله یک دنیا معانی عرفانی را در خود نهفته دارد و بدین معنی است که همه خدایی شده بودند و همه، به گونه‌ای احساس اتصال به خدا را داشتند، ارتباطی با خلوص که باعث شد بتوانیم شاهد آزادی خرمشهر به عنوان سمبل مقاومت در دفاع مقدس باشیم.

[در پاسخ به سؤالی دربارهٔ ارزیابی مجموعهٔ فعالیت‌های فرهنگی، هنری و ... انجام شده در حوزهٔ دفاع مقدس و نشر ارزشهای آن]: علیرغم اختلاف سلیقه‌ها تا آنجا که من مطالعه و بررسی کرده و حسب وظایف نمایندگی خود در مجلس هفتم به آن پرداخته‌ام، کارهای خوبی به ویژه در حوزه هنری و توسط سورهٔ مهر در این باره انجام می‌شود؛ چاپ خاطرات رزمندگان و فرماندهان در سورهٔ مهر و چاپ رمان «دا» به عنوان پرفروش‌ترین کتاب بخش رمان دفاع مقدس و انقلاب اسلامی از جمله این توفیقاتی است که نشان می‌دهد بین نسل قدیم و جدید با محوریت دفاع مقدس پلی ارتباطی برقرار شده است.

باید ببینیم، این کتاب توسط چه شیرزنی روایت شده است و چه ویژگی‌ها و صفاتی داشته و از چه روحیه و اخلاقیاتی برخوردار بوده است و اکنون چقدر به زنانی احتیاج داریم که چنین نگاهی به جنگ و دفاع مقدس و حیات انقلاب و حیات بشری داشته باشند.

با تأسف، عده‌ای به نام دفاع مقدس، نان سیاسی می‌خورند. بین نان خوردن سیاسی و هزینه دادن و چوب خوردن فاصله زیادی است و کسانی که فقط حسب قرب الهی و بدون چشمداشتی وارد این عرصه می‌شدند و از تمام زندگی خود می‌گذشتند، با کسانی که به نام خدا، نان سیاسی می‌خورند خیلی فاصله وجود دارد و متأسفانه امروز شاهد یک رنگ و لعاب و شعاری از این مفاهیم هستیم، ولی وقتی پای عمل و محتوا و مضمون به میان می‌آید، می‌بینیم که تا رسیدن به این مضامین بلند فاصلهٔ زیادی داریم و این مضامین بعضاً در قالب شعار، ابزار نان خوردن سیاسی عده‌ای شده است.

در کل باید گفت، دفاع مقدس عرصه و قلمرویی است که می‌شود در ابعاد و قلمروهای مختلف از آن عبرت گرفت، چه در خصوص مقاومت و شجاعت، چه عرفان و معنویت، چه در خصوص یک زیستن اخلاقی و چه مدیریت صحیح اقتصادی سیاسی و فرهنگی کشور.

به هر حال امام هم فرمودند مسائلی دربارهٔ پذیرش قطعنامه ۵۹۸ وجود دارد که باید سر فرصت به آن پرداخته شود که به نظر من الآن می‌تواند زمانی باشد که این مسئله با حضور کارشناسان منصف و دست اندرکاران امر بررسی شود که آیا شرایط به گونه‌ای بوده و می‌توانسته است به نتیجه‌ای غیر از پذیرش قطعنامه منجر شود.

باید توجه شود واقعیت این است که امام این مسئله را تأیید کردند و در واقع جام زهر را نوشیدند و اسم این جام زهر را هم شهد شیرین عسل نگذاشتند. امام مایل بودند این جنگ تا پایان و تا نابودی صدام حسین ادامه یابد، ولی حسب یک‌سری محدودیت‌ها این اتفاق نیفتاد

و قطعنامه را پذیرفتند. اما مسائل گوناگون و عدیده‌ای در پذیرش این قطعنامه وجود دارد و نمی‌توان یک طرفه به قضاوت نشست و یا اینکه قضاوت را به کسانی سپرد که اصلاً آتش جنگ و آتش مقاومت را نچشیده‌اند و در جریان مستقیم جنگ نبوده‌اند.

امروز هستندکسانی که چفیه می‌بندند، ولی هیچ بویی از جبهه نبرده‌اند و بسیجی دوران جنگ نیستند. برخی هستند که نام بسیجی را روی خود می‌گذارند ولی تحت تأثیر القائات و اغوائات قدرت‌طلبانهٔ دین به دنیا فروشی عده‌ای هستند و خیلی داغ‌تر از رزمندگان، عرفا و سالکان جبهه‌ها موضع می‌گیرند و کسانی هستند که داعیهٔ دفاع از ارزشها را دارند و معلوم نیست که اگر صحنهٔ کارزار شود بتوانند حضور مردانه‌ای همانند کسانی داشته باشند که از نزدیک آتش جنگ را حس کرده‌اند.

در حقیقت آنهایی که در جریان جنگ بوده‌اند و به گونه‌ای با مدیریت جنگ در ابعاد مختلف آشنا بوده‌اند، باید سر فرصت بر اساس نظر امام، مسائل را ریشه یابی کنند که به اعتقاد من اگر پیش از این ریشه یابی می‌کردیم شاید شاهد بسیاری از مشکلات موجود نبودیم.

در این تحلیل‌ها باید به این مهم توجه شود که آنچه در پایان جنگ اتفاق افتاده است یک اتفاق طبیعی بوده و حداقل حسب مصلحت، امام آن را تأیید کرده بودند و بر اساس تفکیکی که ایشان برای مصلحت و حقیقت قایل بودند، گفتند سر فرصت به این مسئله پرداخته شود تا دست‌اندرکاران هم دربارهٔ این قضیه مصلحت اندیشانه برخورد نکنند و حقیقت‌گرایانه به عوامل پذیرش قطعنامه بپردازند.

[در پاسخ به سؤالی درباره فرهنگ بسیجی و چگونگی احیا و بازگشت به فرهنگ بسیجی واقعی]: فرهنگ بسیج تعریف شده است و بیش از آنکه صورت باشد، محتواست و بیش از اینکه قالب و نماد باشد یک روح و جوهر است. فرهنگ بسیجی فرهنگ تواضع، زیستن اخلاقی، افتادگی، فتوت و مردانگی است. فرهنگی است که با ایثار و گذشت، میانهٔ خوبی دارد و اینها همه مفاهیم شناخته شده‌ای هستند و اینکه خودمان را با منافع عده‌ای گره بزنیم و همهٔ این ارزشها را در استخدام پیشبرد منافع یک جناح در آوریم، معرف فرهنگ بسیجی نیست.

امام می‌گفتند نظامیان و در سطحی حتی بسیجیان نباید به معنای مصطلح آن وارد سیاست شوند. این بدین معنی نیست که بینش و موضع گیری سیاسی نداشته باشند، اما بر اساس اعتقاد امام نباید به نفع یک جناح و گروه وارد قضایا شوند و خود را به عنوان مبلغان یک جناح و یک گروه خاص قرار دهند.

متأسفانه تا این مسائل مطرح می‌شود و تا کسی این رویکردها را مذموم بداند، ممکن است متهم به مخالفت حضور دین در سیاست شود، ولی این‌گونه نیست؛ بلکه به اعتقاد ما می‌توان حضور مدبرانه و حکیمانه در سیاست داشت، ولی نباید به عنوان یک طرفدار احساساتی و

عاطفی به هرگونه اختلاف سلیقه تاخت و اسم آن را فرهنگ بسیجی گذاشت که قطعاً فرهنگ بسیجی این گونه نیست.

فرهنگ بسیجی، فرهنگ گذشت و ایثار است و بیشتر بر اشتراکات تأکید دارد تا بر تفاوتها. بسیجی و سپاهی باید به گونه‌ای موضع بگیرد که مردم به آنها امید ببندند و در شرایط بحرانی به آنها ارجاع کنند اما وقتی سپاه و بسیج به یک دولت و جناح تقلیل می‌یابد و همهٔ ارزشهای خود را خرج یک جناح می‌کنند، نباید توقع داشت که مردمی که با آن جناح و دولت خاص اختلاف سلیقه و دیدگاه دارند، بتوانند آن نگاه امیدبخش و همراه با خوش بینی را نسبت به سپاه و بسیج داشته باشند.

به عنوان کسی که سالها، در برهه‌ای از دوران جنگ مسئولیت پیگیری فرمان امام در سپاه در منطقه‌ای از کشور را عهده دار بوده‌ام، به‌خوبی می‌دانم که امام تا چه حد نسبت به موضع‌گیری علنی سپاه و برخی از رده‌های بالای بسیج حساس بوده اند؛ این رویکرد بدین معنی نیست که نباید بینش سیاسی داشته باشند، بلکه باید بینش سیاسی داشته باشد و از دستاورهای انقلاب دفاع کنند ولی نباید دفاع از دستاوردهای انقلاب را با منافع یک گروه گره زد و خیلی وقت‌ها بسیجی باید خویشتن دار باشد و بیشتر بر اشتراکات توجه داشته باشد و از قدرت و فضیلت قدرت مدنی در ابعاد مختلف اجتماعی سیاسی فرهنگی و اقتصادی غافل نشود.

در آثار و رمان‌های منتشر شده، فرهنگ بسیجی و ماهیت آن کاملاً مشخص است. می‌توان برای معرفی این فرهنگ و معرفی آن از قالبهای مختلف استفاده کرد. به اعتقاد من از هر ابزاری می‌توان در این زمینه استفاده کرد، اما نکته اساسی جوهر و روح و محتواست. معنای بسیجی پیوندی با زیستن اخلاقی و معنویت و گذشت و ایثار و فداکاری و فتوت دارد و من بیشتر دلمشغول محتوا و مضمونی هستم که باید حفظ شود که فکر نمی‌کنم این مضامین برای ما شناخته شده نباشد.

انقلاب اسلامی ما روی موجی از این ارزشها به‌وجود آمده است. الگوی ما الگوی امام حسین (ع) در قیام معروف کربلاست. کربلا برای ما یک عرصهٔ مثال زدنی است که شروع آن و وقایع آن برای ما درس عبرتی باشد. زینب (س) و امام حسین (ع) برای ما الگو هستند. فلسفهٔ پیام امام حسین (ع)، پیام‌ها و گفته‌های ایشان می‌تواند برای ما الگو باشد.

ما باید ببینیم فرماندهان شیعه و اسوه‌های شهادت در دفاع مقدس چگونه می‌زیستند؟ ما باید وصیت نامه‌های شهدا را بخوانیم و به آنها عمل کنیم.

مرحوم جلال آل احمد به زیبایی می‌گوید از زمانی که ما اصل شهادت را فراموش کرده و به بزرگداشت شهدا اکتفا کرده‌ایم و به برپایی مجالس شهدا قناعت کردیم، دربانان گورستان شده‌ایم که به اعتقاد من، هم اکنون هم یک‌سری از افراد را به عنوان زینت‌المجالس این مراسم

شناسایی می‌کنیم تا حرفهای تکراری بزنند و این یعنی قالب‌گرایی و صورت‌گرایی. اگر قرار است فرهنگ بسیجی زنده بماند، فقط نباید به بزرگداشت و برگزاری مراسم برای شهدا اکتفا کرد، بلکه باید روح، اخلاق، معنویت، جوهر و معنای زیستن شهید گونه را در جامعه نشر داد.

ایثارهای اقتصادی، گذشت‌های اقتصادی و خدمات اقتصادی که بسیج می‌تواند بدون چشمداشت و توقع سیاسی به مردم دارائه کند، به احیای فرهنگ بسیجی کمک می‌کند و وقتی بسیجی بیش از حد آلودهٔ دنیا می‌شود، نمی‌توان توقع الگو بودن از وی داشت.

انتقال جوهر و معنا با کیفیت رابطه دارد تا با کمیت. وقتی کمیت‌گرایی ملاک عمل می‌شود، باید منتظر شویم که روح و جوهر هم بسوزد که متأسفانه شاهد این مسئله هستیم که به نام کمیت، جوهرسوزی و کیفیت سوزی می‌شود و بر این اساس فرهنگ بسیجی دستخوش نمادگرایی شده است و فقط صورتی از فرهنگ بسیجی را برخی‌ها خوب می‌فهمند و از روح و معنای آن غافلند که برای درک این روح، باید به زندگینامه و وصیت نامه شهدا و تجربیات فرماندهان جنگ در عصر حاضر توجه کرد که از این طریق می‌توان فرهنگ بسیجی واقعی را حفظ کرده و ترویج داد.

فضا این گونه نمی‌ماند

۶ آبان ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایلنا

[با اشاره به برخی درگیری‌ها و رفتارهای تند در طول برگزاری نمایشگاه مطبوعات]: این شیوه‌ها از شائبه‌ها و شبهه‌های حضور در قدرت است؛ زیرا اگر کسی در قدرت باشد، احتمال برخوردهای تند نیز بیشتر می‌شود با توجه به شناختی که از شواهد و قرائن این نمایشگاه از پیش از برگزاری آن داشتم، رغبتی به حضور در آن پیدا نکردم.

اگر اهل رسانه، اهل گفتگو و منطق نباشند، این توقع را باید از چه کسانی داشته باشیم؟ من هم این را شنیده‌ام که با برخوردهای فیزیکی و اهانت، زمینه‌ای فراهم شده که برخی فعالان سیاسی محل نمایشگاه را ترک کنند؛ اگر عده‌ای خیال کنند در این مواجهات فیزیکی برنده شده‌اند سخت در اشتباه هستند.

مواجهات فرهنگی و معرفتی مانند یک بازی ۹۰ دقیقه‌ای است. من متأسفم که این برخوردهای هیجانی را همواره داشته‌ایم، هرچند که ممکن است از سوی گروههای مختلف این برخوردها شدت و ضعف داشته باشد، اما در هر حال در همهٔ گروهها مشاهده شده است.

اگر افراد وابستگی به یک جریان خاص دارند، از اینگونه برخوردها باید نگران سرنوشت جریان سیاسی خودشان باشند؛ چون این شیوهٔ برخورد پس از این ادامه خواهد یافت و در سرانجام گروه آنها مؤثر است. نگرانی ما بحث معرفت و اخلاق و مواجهه اخلاقی با موضوعات

مختلف است. این سؤال در جای خود باقی است که افرادی که دم از استدلال می‌زنند، پس در کجا می‌خواهند از آن استفاده کنند؟ اصولاً فلسفهٔ نمایشگاه مطبوعات چیست؟ این محل باید محملی برای مواجههٔ منطقی میان افکار مختلف باشد و جایی برای برخورد فیزیکی و هیجانی نیست و شاید اگر در کوچه و بازار شاهد این نوع برخوردها باشیم مذموم نباشد، اما وقتی صاحبان رسانه اینگونه رفتار کنند باید تجدیدنظر جدی در خودشان انجام دهند.

اگر ما برخورد منطقی و قانونی را توصیه می‌کنیم باید به قالبهای منطقی هم تن دهیم. مگر حکم قضایی صادر شده یا دادگاهی تشکیل شده است که ما دست به برخوردهای هیجانی می‌زنیم؟ و اگر هم شور و نشاط سیاسی می‌خواهیم باید اختلاف سلیقه را به رسمیت بشناسیم.

[خطاب به برخی افراد که دست به حرکت‌های خشونت‌آمیز می‌زنند]: بدون تردید فضا این چنین نمی‌ماند و دگرگون می‌شود، اما من نگران کمیت و کیفیت این دگرگونی هستم و خوف آن دارم که آسیبی به نظام و چارچوب‌های ارزشی و اخلاقی وارد شود؛ زیرا ما باید از برخوردهای هیجانی در گذشته درس بگیریم و به خصوص از انجام آن در محیطهایی چون نمایشگاه مطبوعات پرهیز کنیم.

باید از برخوردهای حذفی و واگنی بر حذر بود. انجام حرکتهای عقلانی موجب رشد جامعه می‌شود و فقط به این فکر نکنیم که هم‌اکنون قدرت دست ماست و به یاد بیاوریم که وقتی قدرت نداشتیم چه حال و هوایی داشتیم.

حالا معنای این فرمایش حضرت امیر (ع) را می‌فهمم که فرمود «زکات قدرت، داشتن انصاف است» و بر اساس همین حدیث اگر کسی، پرسشی از ما دارد باید اجازهٔ مطرح شدن آن را بدهیم.

در جایی که گفتگو باید صورت گیرد، سعهٔ صدر و تبعیت از منطق گفتگو، استدلال و احتجاج مورد نیاز است، زیرا ممکن است انسان در هنگام بحث، به این خاطر که با اختلاف سلیقه مواجه است از خود واکنش منفی نشان دهد، اما باید خویشتن‌داری کرد و صبر و متانت به خرج دهیم و با پیروی از قوانین استدلال و آگاه فرض کردن مخالف، کار را به پیش ببریم؛ همان گونه که قرآن کریم می‌فرماید «اگر صادق هستید برهان خود را بیاورید».

هیچ شیوه‌ای برای پیشبرد معرفت عقلانی در جامعه جز گفتگوی آمیخته با احتجاج نمی‌شناسم. البته این شیوه وقتی که دشمن به سرزمین حمله می‌کند یا وقتی عده‌ای با توطئه می‌خواهند جامعه را متلاشی کنند، نتیجه‌ای ندارد، اما واقعاً در هیچ شرایطی نمی‌توانیم بدون ادله و سند همدیگر را متهم کنیم.

به نظر می‌رسد درک مبنایی لازم وجود ندارد و سطحی اندیشی‌ها و منفعت‌طلبی‌هایی در میان برخی گروهها وجود دارد که شاید نیت بدی نداشته باشند و میزان آگاهی آنها پایین باشد.

صبر و متانت و آگاهی، لازمهٔ جامعهٔ سالم است؛ همان‌گونه که ائمهٔ هدی (ع) نیز ما را به به‌کارگیری این شیوه دعوت کردند و ما هم باید به آن تن دهیم.

متأسفانه مدتی است این شیوه‌های رفتاری وجود دارد که می‌توان گفت از شائبه‌ها و شبهه‌های حضور در قدرت است، زیرا اگر کسی در قدرت باشد احتمال برخوردهای تند نیز بیشتر می‌شود.

قبل از انقلاب که جمهوری اسلامی هم نبود، بزرگان دین در برابر شبهات، و صبر و متانت زیادی به خرج می‌دادند؛ زیرا امکان خاصی برای برخورد نداشتند، اما انسان وقتی به قدرت می‌رسد، یا برای حفظ قدرت هر کاری می‌کند و یا با قدرت قهریه می‌خواهد با مخالفان برخورد کند.

وقتی بحران فعلی را با گذشته مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم در آن زمان مسلمانان و بخصوص روشنفکران اگر یک ذره خوبی در طرف مقابل می‌دیدند با دیدهٔ منت آن را قبول می‌کردند و تلاش می‌کردند آن را تقویت کنند و پر و بال دهند، اما پس از انقلاب اگر کسی یک ذره هم خطایی مرتکب می‌شود تمام سوابق او نادیده گرفته می‌شود که این ویژگی از آفتهای قدرت است و در سیرهٔ معصومین و شیوه عملی امام (ره) نیست.

اگر حکومت ما اسلامی است باید به سیرهٔ ائمه و معصومین رجوع کنیم و اگر می‌خواهیم جامعه رشد کند، نباید صرفاً به شیوه‌های عاطفی، هیجانی و قهری متوسل شویم. پرهیز یا دور کردن این رفتارهای ناپسند، تربیت درونی، اخلاقی و عاطفی در جامعه را می‌طلبد.

چرا حجاریان در محیط طبیعی دگرگون نشد؟

٦ آبان ۱۳۸۸/ خبرگزاری فارس

● یکی از نظراتی که شما در این خصوص همواره روی آن تأکید داشته‌اید این بوده است که برای اصلاح علوم انسانی، نیازمند اصلاح برخی شاخصه‌های موجود در کشور هستیم و معتقد بودید که بدون اصلاح این ساختارها، هر کوششی برای اصلاح علوم انسانی فایدهٔ چندانی نخواهد داشت. درست است؟ این شاخصها چیست؟

بله؛ در واقع احساس می‌کنم در کشورمان یا به ابعاد فلسفی و معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی علم، به ویژه علوم انسانی توجه نمی‌شود و یا در مواردی هم که به ظاهر توجه می‌شود، سیاستها و شاخصها متناسب با این توجهات نیست.

مدتی است شاهدم دچار نقض غرض و سیاست یک بام و دو هوا شده‌ایم! یک بحثی در باب علوم انسانی، در مورد خاص بودن و ویژگی‌های منحصر به فرد آن مطرح می‌کنیم و از اهمیت و فضیلت آن صحبت می‌کنیم، اما وقتی که وارد عمل می‌شویم و سیاستها و شاخصها را

نگاه می‌کنیم، می‌بینیم به شدت نگاه تبعی و فرعی به آن می‌شود و در آن تابع شاخصهای علوم دقیقه هستیم؛ شاخصهایی که در جای خودش محل تأمل است، یعنی شاخصهایی را که آنها در علوم دقیقه دنبال می‌کنند در حیطهٔ خود علوم دقیقه هم قبول نداریم، نه اینکه سلیقهٔ ما اقتضا می‌کند قبول نداشته باشیم، بلکه معرفت شناسی‌ها و مباحث موجود و مرتبط با نسبت فرهنگ با علم و یا جامعه با علم، این دیدگاه را برنمی‌تابد، اما این دیدگاه همچنان در کشور جولان می‌دهد؛ پس باید فکر کنیم که کدام را قبول کنیم؛ یعنی این توجهات نیم‌بند نظری را بپذیریم یا این شاخصها و سیاستهایی را که در عمل ما را از یک علم بومی در وهلهٔ اول و یک علوم انسانی بومی در وهلهٔ دوم دور می‌کند.

اگر مایل هستید که ما نیز سیاست زده برخورد کنیم و اصالت را به سیاست و عمل بدهیم، پس این حق را به ما بدهید که مباحث نظری و توجهات ذهنی شما را نادیده بگیریم و بیشتر به رفتار شما بپردازیم. حالا که شما مایلید همه چیز از منظر عمل دیده شود، پس اجازه بدهید ما عمل شما را اساس داوری قرار دهیم و نه توجهات نیم‌بند نظری شما را؛ اما ما این نسخه را برای خود نمی‌پیچیم؛ چون معتقدیم مباحث نظری اهمیت و فضیلت خاص خودش را دارد، ولی آنها عملاً فریاد می‌زنند که باید سیاست را بر فکر و اندیشه مقدم دانست، حالا که عمل و سیاست بر فکر و اندیشه، و تمدن بر فرهنگ مقدم است، پس اجازه بدهید ما هم با شما همنوایی کنیم و بگوییم این چه وضعی است؟ نگاه کنید وضع علوم مختلف، چه علوم طبیعی و چه علوم انسانی را!

حالا ما می‌گوییم این کار را نکنیم، یعنی وجدان ما رضایت نمی‌دهد مانند آنها رفتار کنیم، ولی متأسفانه یک درد است که ما حرفهای خوب را برای مقاصد سیاسی بیان می‌کنیم و قرار نیست به آنها عمل کنیم و متأسفم از اینکه می‌بینم هم وضع علوم طبیعی و هم علوم انسانی چنین است و به ویژه علوم انسانی که انگار هیچ تعریف خاص و قابل قبول و موجه از آن در اختیار نیست. اصولاً مباحث معرفت‌شناسی علمی به معنای اعم درک نشده است، چه علوم طبیعی و چه علوم انسانی که ویژگی‌های خاص خود را دارد. باید توجه داشت که به هیچ وجه نمی‌شود به رغم ارتباطی که بین علوم طبیعی و علوم انسانی وجود دارد، آنها را یکی دانست. علوم انسانی ویژگی‌های خاص خودش را دارد و اصطلاحاً با فهم، معنا و هرمنوتیک مضاعف روبه‌رو است و با فرهنگ و دانش عملی پیوند خورده است. ابعاد هنجاری و فلسفهٔ سیاسی ـ اجتماعی در علوم انسانی به مراتب پررنگ‌تر از علوم طبیعی است؛ البته به این معنی نیست که در علوم طبیعی، مستثنی از ابعاد هنجاری هستیم، به هیچ‌وجه این طور نیست.

امروز اگر معرفت شناسی‌های علمی را نگاه کنید می‌بینید که از پوزیتیویسم و تفکری که حلقه وین داشت، از امپرسیسم و تجربه‌گرایی به شدت فاصله گرفته شده است؛ به این دلیل که

تجربه‌گرایی، با چالشهای زیادی مواجه بوده که نهایتاً مجبور به دست کشیدن از پیش‌فرض‌های خود شده و متوجه ابعاد متافیزیکال بیشتری شده است؛ یعنی حداقل برای دفاع از خودش مجبور شده یک سری پیش‌فرضهای فلسفی و متافیزیکال را بپذیرد که اگر شما این پیش‌فرضها را بپذیرید دیگر نمی‌توانید آن مبانی گذشته را مطرح کنید؛ یعنی اگر بپذیرید که علم مبتنی بر یک سری پیش‌فرضهای تئوریک و اولیه و متافیزیک است، دیگر نمی‌توانید مدعی شوید که علم از مشاهده و ادراک آغاز می‌کند و نهایتاً به لحاظ استقرایی به قانون می‌رسد، پس خودشان مجبور شدند که یک بازنگری‌هایی در اندیشه‌های خود داشته باشند.

تعریف آنها از علیت یک تعریف قابل قبول نیست؛ چون علیت را اصطلاحاً به یک همبستگی تقلیل می‌دهند، به یک قاعده‌مندی و نظم ظاهری تقلیل می‌دهند؛ یعنی هر چیزی که در پس دیگری بیاید بلافاصله برایشان تداعی علیت می‌شود، غافل از اینکه ممکن است خیلی چیزها مشاهده نشود و تجربه‌پذیر هم نباشد، اما بتوان به آن صفت علیت را اطلاق کرد؛ چون قرار نیست حتماً چیزی دیده شود تا بتوان کلمهٔ علیت را به آن نسبت داد. این نسبت‌ها بسیار مفصل است و بارها گفته‌ام که شما یک نگاهی به فلسفه، رویکردهای جاری و ساری در فلسفهٔ علم، معرفت‌شناسی علم، جامعه‌شناسی علم و یا نسبت فرهنگ با علم و جامعه با علم کنید و ببینید که اکنون وضعیت ما چگونه است؟

من فکر می‌کنم یکسری حرفها زده می‌شود و ادعایی مطرح می‌شود و معرفت‌شناسی‌هایی به صورت نیم‌بند می‌بینیم که مطرح می‌شود، اما زمانی که پای عمل وسط می‌آید هیچ سازگاری و نسبتی با این مباحث ندارد. ما معتقدیم ـ نه اصلاً بحث اعتقاد هم مطرح نیست، بلکه بحث شناخت است، قبول هم داریم ـ که هیچ شناختی عاری از نوعی باور نیست، اما توصیه نمی‌کنیم که باورهای خود را در شناخت دخالت دهید. تمام تلاش ما این است که به شناخت برسیم، امروز وقتی می‌بینیم یکی از پیش‌فرضهای رئالیست انتقادی این است که شرایط اجتماعی، فرهنگی و تاریخی تولید معرفت روی محتوای معرفت اثر می‌گذارد، خواه‌ناخواه مسیری را برای من هموار می‌کند که به سمت علم متناسب با نیازهای خودم، جامعه خودم، فرهنگ خودم و علم مورد نیاز و تاریخ خودم بروم. حتی شرایط طبیعی می‌تواند روی یافته‌های علمی اثر بگذارد؛ حتی روی علم دقیقه و نه صرفاً علم انسانی که داستان دیگری دارد.

● آقای افروغ! در تعریف شاخصه‌های جدید برای علوم انسانی چه مسائل و مواردی را باید در نظر بگیریم؟

با توجه به مسائلی که به آنها اشاره کردم، باید یک شاخصه‌هایی را تعریف کنیم که هم برای فهم معرفت‌شناسی جدید و هم برای تعریف این علم جدید مناسب باشد؛ یعنی باید مسیر را باز بگذاریم که علم جدید را حسب تاثیرپذیری از معرفت‌شناسی رایج و نوظهور درک کنیم.

من نگاه می‌کنم می‌بینم که شاخصهای موجود هیچ ربطی با مقولات فوق ندارد. توسعهٔ علم در کشور به هیچ وجه ربطی به این معرفت‌شناسی علمی و مباحث جامعه‌شناسی علم و نسبت فرهنگ و جامعه با علم ندارد. شما نگاه کنید یک شکاف برجسته‌ای بین نظام آموزشی و ساختار محیطی و تاریخی و فرهنگی می‌بینید و هیچ نسبتی بین ساختار شغلی و نظام آموزشی برقرار نیست. یک عده‌ای نشسته‌اند نظام آموزشی را توسعه می‌دهند و کاری هم ندارند که کجا توسعه می‌دهند و یا چه رشته‌هایی را توسعه می‌دهند؛ پاسخگوی چه نیازی هستند و چه بیکاری را می‌خواهند، برطرف کنند و آیا این علم نسبتی با زیست‌جهان مردم دارد یا نه؟ و اصلاً کاری به این مسائل ندارند.

آنها تصور خیلی انتزاعی و متافیزیکال از علم دارند، بدون اینکه اذعان داشته باشند که علم، مبانی متافیزیکی دارد! تصویر بسیار خاصی که من می‌گویم، خداوند این تصویر را از وحی نیز به‌دست نمی‌دهد. یک تصور به شدت تُنُک و سطحی. برای من ثابت شده که هر چیزی گفته‌ام عملاً دیده‌ام، آقایانی که سیاستهای آموزشی و پژوهشی کشور را تدوین می‌کنند، هیچ شناختی ندارند. به جد می‌گویم هیچ شناختی ندارند، بارها هم به این نکته اصرار ورزیده‌ام، ذهن خود را باز کردم که خلافش را ببینیم، اما متأسفانه همواره تائید گرفتم و نه تکذیب.

● گفته‌های شما به این معنی است که مسئولان آموزشی و پژوهشی کشور که باید فکری به حال این موضوع و حوزه کنند، به دلیل نوع رویکردشان، خود در وهله اول مشکل اصلی هستند؟

بله؛ مثلاً یک موردی را بارها می‌گفتم که کاری کرده‌اید که استاد اگر ارتقایی پیدا می‌کند اولاً با مرجعیت‌بخشی به غرب ارتقا پیدا می‌کند، ثانیاً در نتیجهٔ تلاش و زحمات دانشجویانش به نان و نوایی می‌رسد. بارها این را گفته‌ایم و آن را نقد کرده‌ایم، اما الآن که می‌بینیم وقتی مطبوعات یک سرقت علمی را برجسته می‌کنند، طرف در دفاع از خود می‌گوید این مقالهٔ دانشجوی من بوده. این عذر بدتر از گناه است؛ چون هم نمی‌دانسته که چه چیزی در این زمینه چاپ شده و هم مقالهٔ دانشجو را حسب یک قاعدهٔ تعریف شده، به نام خودش ثبت کرده است. حالا هر چند مشترک باشد، ولی امتیازش برای استاد است. این واقعاً به یک معنا خیانت به علم است؛ خیانت به کسانی است که نمی‌خواهند این چنین رشد کنند. اولاً نمی‌خواهند مرجعیت‌بخشی را به غرب دهند، ثانیاً نمی‌خواهند نان زحمات دانشجویان خود را بخورند و پز آن را بدهند و دانشیار و استاد شوند. در این بین بسیاری هستند که می‌خواهند اخلاقی زیست کنند؛ یعنی می‌خواهند آثارخودشان و حاصل زحمت خودشان مورد ارزیابی قرار گیرد و نه مجله و نه زحمت دانشجو.

ما کجا می‌رویم؟ جهان یک حیات انسانی و ارگانیک به هم پیوسته است؛ پس شما نمی‌توانید در عرصهٔ خصوصی دم از مسئولیت بزنید، آنگاه در حیات سیاسی دم از اخلاق و تکلیف نزنید؛

همچنین نمی‌توانید در حیات فرهنگی دم از اخلاق و معنویت بزنید، اما حیات علمی‌ات بیگانه با حیات فرهنگی، خانوادگی، اقتصادی و سیاسی‌ات باشد؛ هر چند که ما در مورد وجه اخلاقی حیات سیاسی خیلی حرف داریم.

نگاه مجموعه‌ای، که به نوعی اخلاق و عدالت هم به آن برمی‌گردد، در کشور به هم ریخته است؛ یعنی کشور واقعاً مجمع‌الجزایری اداره می‌شود و هر کسی در عرصهٔ خودش یک زمینه‌هایی را پیدا می‌کند که هیچ ربطی به علم و معرفت و خدا ندارند و منافع خود را در آن پیش می‌برد و روز به روز افرادی که درک عمیقی از این مباحث داشته و درک عمیقی از انقلاب و اهداف و شعارهای آن دارند، به انزوا کشیده می‌شوند؛ این را باید بپذیریم و سعی نکنیم همه چیز را با یک انگ توطئه و ارتباط با بیگانه و بی‌توجهی به مصلحت، از صحنه خارج کنیم. این‌طور نیست؛ چون خیلی‌ها حرف صحیحی می‌زنند، متأسفانه جمهوری اسلامی یک جاهایی مانع خودش شده و اگر جمهوری اسلامی خودش مانع خودش شود مصیبت است؛ برای اینکه این مانع از جنس دین و اخلاق می‌شود و هرکسی که بخواهد با این موانع دربیفتد، کار خیلی سختی دارد.

● شما به عنوان یکی از منتقدان وضع موجود، اگر خودتان به جای مسئولان بودید از کجا شروع می‌کردید؟

واقعیتش این است که باید از ابتدا مباحث معرفت‌شناسی را جدی‌تر می‌گرفتیم؛ بحث فلسفهٔ علم و فلسفهٔ علوم اجتماعی را جدی‌تر می‌گرفتیم؛ بحث جامعه‌شناسی معرفت و جامعه‌شناسی علم را جدی‌تر می‌گرفتیم و توجه می‌کردیم که به هر حال در خود معرفت‌شناسی و مباحث مربوط به جامعه‌شناسی علم این حرفها جا افتاده است.

یک زمانی پوزیتیویسم یا اثبات‌گرایی مخصوصاً امپرسیسم و تجربه‌گرایی در دنیا جولان می‌داد و میدان‌دار بود و این حرفهایی که امروز در کشور می‌بینیم و این تبعیت‌ها و پیروی‌ها، آن زمان حسب وجه اجتماعی آن معنا داشت، اما امروز در غرب هم این حرفها زده نمی‌شود. امروز کاخ امپرسیسم فرو ریخته، ولی عملاً می‌بینیم در کشور خودمان با یک پشتوانه مبانی و تاریخ دیگر این حرفها زده می‌شود و عملاً در قالب سیاستها و شاخص به خورد اندیشمندان ما داده می‌شود و این سیاستها، نه تنها ما را به علوم انسانی متناسب با نیاز و تاریخ و فرهنگ خودمان نمی‌رساند، بلکه کسانی که این دغدغه را دارند، روز به روز منزوی‌تر می‌شوند؛ چون احساس می‌کنند یا باید به رفتارهای مغایر با اندیشه‌های خود تن بدهند و یا باید رفتارهای غیراخلاقی انجام دهند و یا اینکه همیشه به خاطر التزام به اخلاق و معرفت‌شناسی‌های ناب متناسب با تاریخ و فرهنگ و دین خود در انتهای صف باشند. خب شما چه دستورالعملی را و چه راه‌حلی را برای این افراد پیشنهاد می‌کنید؟ فردی که می‌خواهد اخلاقش را داشته باشد،

تابع معرفت‌شناسی خودش باشد، خلاقیت‌های خودش را داشته باشد و تن به این بازی‌ها هم ندهد، راه‌حلش چیست؟ خیلی‌ها که درک نمی‌کنند و حس آن فرد را ندارند، می‌گویند که بسوز و بساز! جمهوری اسلامی است، آدم باید خون بدهد، نه آقا، جمهوری اسلامی که فقط عرصهٔ رسمی نیست، بلکه یک عرصهٔ غیررسمی نیز دارد که عرصهٔ نقد است؛ در واقع دیر یا زود آنهایی که می‌خواهند به لوازم اندیشهٔ خود متلزم باشند، خارج می‌شوند و به نظر من این خروج غنیمت است و نباید آن را زیر سؤال برد؛ اگر می‌خواهید این خروج انجام نگیرد، این روند را اصلاح کنید.

● **حضرت‌عالی خودتان نمایندهٔ مجلس و رئیس کمیسیون فرهنگی بودید. بنابراین می‌توانستید در طول این دوره، اقدامات مناسبی انجام دهید؛ کاری کردید؟**

اولاً این تحول جزو وظایف کمیسیون آموزش و تحقیقات است، ثانیاً چقدر ما خون دل خوردیم که یک نفر که می‌خواهد تلاش علمی‌اش ارزشیابی شود، محتوای مقاله‌اش ارزشیابی شود و نه مجله‌ای که مقاله را چاپ کرده! ببینید که ما چقدر عدول کرده‌ایم و چقدرازمعیارهای سنجش عملی فاصله گرفته‌ایم که این نکته نیز جا نمی‌افتد که برای ارزشیابی یک دانشجو یا استاد، مهم این نیست که چه مقاله‌ای وباچه سطح علمی چاپ کرده، بلکه مهم این است که کجا ودرچه مجله‌ای چاپ کرده است!این درحالی است که اصلاً مگر مهم است که کجا چاپ شده؟ اگر ملاک این باشد که مطلب درکجا و چه مجله‌ای چاپ شده، بسیاراز بزرگان ما هیچ مقاله‌ای ومطلبی در هیچ مجله‌ای چاپ نکرده‌اند؛ پس نباید به شخصیت علمی آنان اعتنا کرد؟مثلاً من بارها گفته‌ام واصرار هم می‌ورزم که حضرت آیت‌الله جوادی آملی یک مقاله در نشریات علمی-پژوهشی ندارد، پس اعتبار علمی و تشخص علمی ندارد؟ به کجا می‌رویم؟ در دنیای غربی هم چنین نیست که این قدر ناشیانه و فرمالیستی در کشورما دنبال می‌شود؛ یعنی به واقع این روند، فضای علمی ونیزدانشوران مارا پوک می‌کند و خیلی راحت افراد می‌توانند با رفتارهای غیراخلاقی و بهره‌برداری از زحمات و کار دانشجویان خود سوءاستفاده کنند. اگر غیر از این است شما بفرمایید.

شما ببینید هر کسی که پای سرقت علمی‌اش به میان آمده، نهایتاً معلوم شده که این مقالهٔ دانشجوی وی بوده است و ایشان استاد راهنما بوده است؛ البته این بدتر است؛ چون هم اشراف نداشته که چه مطلبی در این زمینه چاپ شده و هم اینکه بالاخره آن مقاله یک کار دانشجویی بوده است و اینها همه حرفهایی است که می‌زنیم.

واقعاً بعضی وقتها مانده‌ام که در کشور ما بدیهیات جا نمی‌افتد و آن وقت آن همه شعار می‌دهیم که می‌خواهیم برای عالم طرحی نو در اندازیم. مطمئن باشید اگر لوازم این طرح نو در انداختن را درست انتخاب نکنید، آنچنان از غرب تقلید می‌کنید و در داستان گرته‌برداری از

غرب فرو می‌غلتید که غرب خودش هم نمی‌تواند تصور کند که چه طرفدارانی دارد؟

دعواهایی سر معرفت‌شناسی علمی هست، من نسبی‌گرا نیستم اما امروز نسبی‌گرایی حرف اول را در علم می‌زند؛ همچنین تاریخی‌گرایی حرف اول را می‌زند. این بحث پارادایم‌گرایی که امثال "کوهن" و دیدگاههایی که "فایرابند" و "مکتب ادینبورا" و امثال ذلک مطرح می‌کنند در واکنش به سیطرهٔ پوزیتیویسم و امپریسیزم است و من وابسته به آن جریان هم نیستم؛ چون معتقدم که جهان مستقل از معرفت ما نسبت به آن وجود دارد و می‌شود نسبت به این جهان شناخت داشت؛هر چند که تور ما توری است که ابعاد فهمی و تفسیری را با خودش حمل می‌کند و سرشار از خطا است. من نمی‌خواهم وارد این مسائل شوم. اگر بگویند علم انسانی چیست و آن را تعریف کنید، متأسفانه وقتی تعریف می‌کنند فوراً علوم به اصطلاح طبیعی را معیار قرار می‌دهند و آن هم با روش‌شناسی پوزیتیویستی که انگار فقط باید دید و با عالم محسوسات ارتباط برقرار کرد. اما اگر دیده نشد، چه‌کار باید کرد؟ حتی ارتباط بین محسوسات هم الزاماً علیت نیست؛ پس شما یک درک پیشینی از علیت دارید و آن درک پیشینی محسوس نیست.

من نگرانم از وزن بیش از حدی که این وجه رسمی نظام جمهوری اسلامی پیدا می‌کند و این تسری پیدا کند به آن نوآوری‌هایی که در بخش غیررسمی نظام در حال انجام است؛ کما اینکه این اتفاق در حال انجام است و متأسفانه حوزه‌های علمیهٔ قم هم وقتی می‌خواهند یک فعالیتی متناسب با علم نو انجام دهند، باید از نظام آموزش عالی اجازه بگیرند.

● فکر نمی‌کنید ارتباط حوزه و دانشگاه به این شکل که اقداماتشان با یکدیگر هماهنگ شود، منافعش بیش از ضررش باشد؟

ببینید! من نگران این نیستم. من می‌گویم ما حسابمان را با این سیاستها و رفتارهای غلط نظم رسمی تسویه کرده‌ایم. مخلص شما هم هستیم آن مال خود شما، اما نگاه می‌کنیم می‌بینیم که این بخش غیررسمی هم تمام تخم‌مرغ‌های خود را در سبد قدرت رسمی ریخته و اعتماد می‌کند و به آن عقبهٔ تاریخی و نسبت خود با زیست‌جهان و جایگاهی که حوزه‌های علمیه در تاریخ داشته‌اند، ضرر می‌زند؛ در حالی که حوزه‌های علمیه عامل بسیاری از تحولات مثبت و حتی معرفت‌شناسی ما بوده‌اند. غافل نشویم که ملاصدرا فرزند حوزه بوده است؛ یعنی در واقع این بخش می‌آید و خود را در اختیار ساخت رسمی قرار می‌دهد و به آن قسمت آسیب وارد می‌کند.

همان‌طور که گفتم من نگران این دومی هستم تا اولی؛ چون اگر تنها کار خودش را بکند مشکلی نیست و عده‌ای کنار می‌کشند و کار خودشان را می‌کنند و این اتفاقی است که باید رخ بدهد.

تا موقعی که در کشور ما وضعیت همین‌گونه است و تا موقعی که افرادی می‌آیند که شاید

در علم خودشان به معنای رایج سوادی داشته باشند، اما درباره علم خودشان سوادی ندارند، وضع رشد کیفی چندانی نمی‌کند.

من به عمد از آقای زاهدی در مجلس، زمان رای اعتماد سؤالاتی کردم که به همه ثابت شود آنچه که من می‌گویم حرف تو خالی نیست و ایشان نتوانست به هیچ کدام از سؤالات من پاسخ دهد و وقتی هم که آمد، همان سیاستهای وزرای پیشین را دنبال کرد؛ البته بسیار سطحی‌تر و نخ‌نماتر! واقعاً با شاخصهای ناموجه و رفتارهای لجوجانه حرکت کردند. این که گفته شود من رئیس فلان جا را حتی اگر ۲۴ ساعت هم وقت داشته باشم برمی‌دارم و این کار هم صورت می‌گیرد، منطبق با مصالح کشور است؟ تو چه کسی رابزداشتی؟ کسی را برداشتی که یک فیزیک‌دان متبحری بود که مدام از علم دینی بحث می‌کرد. اگر با شدت و حدت و برخوردهای قهری بخواهید پیش بروید، مطمئن باشید که نگرشهای بومی و دینی از بین می‌رود، یا به انزوا کشیده می‌شود و نظام خودش را از این تفکرهای خلاق و واقعاً انقلابی به معنای صحیح کلمه، در جهت تحولات علمی و معرفتی محروم می‌کند.

● برگردیم به موضوع اصلی؛ به نظر شما برای تحول در علوم انسانی کشور، ساختار آموزش عالی کشور باید اصلاح شود یا افراد شکل‌دهنده این ساختار؟

بنده اکنون بیش از هر چیز نگران معرفت‌شناسی علمی و جامعه‌شناسی علم در یک طرف و وجه ساختاری در طرف دیگر هستم. من زیاد سراغ فرد نمی‌روم و معتقدم اصلاح ساختاری باید انجام دهیم و اجازهٔ ورود به مباحث معرفت‌شناسی حتی جدید را هم بدهیم؛ چون معتقدم اگر می‌خواهیم کار جدیدی کنیم، باید کار مبنایی کنیم و این به معنای آن نیست که خودمان را از مطالب موجود عالم محروم کنیم. من نمی‌گویم برای رسیدن به علم بومی چشم‌هایمان را ببندیم چون حاصل این کار، شعاری و سطحی می‌شود.

باید در مطالب موجود خیس بخوریم و معرفت‌شناسی‌های موجود را خوب درک کنیم و ببینیم چه می‌گویند. خود معرفت‌شناسی‌های موجود امروزه به یک پختگی رسیده‌اند و بستر را برای علم بومی فراهم می‌کنند. دیگر اینکه یک تحول ساختاری ایجاد کنیم و نگاه خود را نسبت به آموزش عالی و نهادهای فکرساز تغییر دهیم؛ یعنی در ابتدا باید مشخص کنیم که در نظام‌سازی ما، آموزش عالی و نهادهای فکرساز چه جایگاهی دارند؟ ابتدا باید این سؤال را پاسخ دهیم و بعد بپردازیم به اینکه چه باید کرد؟

● جناب‌عالی در این زمینه الگویی هم در نظر دارید؟

من همیشه می‌گویم نظام آموزش عالی، نهادهای فکرساز و حوزوی ما با چه چیزی بیشتر علی‌القاعده باید سر و کار داشته باشند که یقیناً پاسخ آن، اندیشه و فکر است. حالا باید دید در نظام‌سازی ما اندیشه مقدم است یا سیاست و اقتصاد؟

● الآن وضعیت کشورمان کدام است؟ تقدم اندیشه یا سیاست؟

من فکر می‌کنم ساختاری که ما داریم مؤید تقدم اندیشه بر سیاست و اقتصاد نیست. در بهترین حالت، سیاست مقدم بر اندیشه و اقتصاد است. تعیین جایگاه ساختاری آموزش عالی و حوزه‌های علمیه به این سؤال برمی‌گردد که اندیشه مقدم است یا سیاست. من فکر می‌کنم به رغم اینکه ما در بحث نظری همواره از فضیلت و تقدم اندیشه می‌گوییم اما در عمل، سیاست مقدم است. بعضی‌ها متأسفانه هستند که تقدم سیاست بر اندیشه را تئوریزه می‌کنند که این عمل خوبی نیست و ما را یاد اشعری‌گری و اخباری گری و اراده‌گرایی می‌اندازد. این کار، به گونه‌ای با تفکر اصولیون ما در جهان تشیع و معتزله در جهان تسنن فاصله دارد. چیزی که اکنون می‌بینیم تقدم سیاست بر اندیشه است.

● اگر آن چیزی که جناب‌عالی گفتید اجرایی شود، چه تغییر و تحولی ممکن است رخ دهد؟ یعنی مشکل خاصی حل می‌شود؟

اگر قرار بود اندیشه بر سیاست تقدم داشته باشد، چند اتفاق باید رخ می‌داد؛ یکی اینکه این دانشگاهها و حوزه‌های علمیه بودند که باید به اقتصاد و سیاست خط می‌دادند و نه اینکه از آنها خط بگیرند. اگر قرار بود خط بدهند باید مستقل‌تر می‌شدند که الآن مستقل نیستند؛ باید رقابتی‌تر می‌شدند که الآن رقابت در آنها نیست؛ باید اختیار می‌داشتند که حسب یک سری سیاستها و نظارتهای کلان، خودشان مبادرت به گزینش دانشجو کنند و نه اینکه یک عده‌ای بنشینند با منویات سیاسی و هر خط و هر ربطی این کارها را انجام دهند. اصل این کار [وابستگی به قدرت رسمی] خلاقیت‌سوز است؛ چه جناح الف باشد، چه جناح ب. وقتی خلاقیت‌سوزی صورت گرفت و تفکر سوخت، دیگر نمی‌شود توقع پیشرفت علم داشت، حضرت علی (ع) می‌فرماید: هیچ علمی به پای تفکر نمی‌رسد، زمینه را برای تفکر فراهم کنید.

واقعیتش این است که این امر در یک فضای رقابتی و غیرمتمرکز انجام شدنی است، وقتی دانشگاهها را در غرب می‌بینیم، مشاهده می‌کنیم که رقابتی هستند و خودشان دانشجو گزینش می‌کنند، نه اینکه هر کسی را بیاورند، بلکه سیاستها و نظارتهایی وجود دارد و اصطلاحاً بُردهای تخصصی وجود دارند که از داوطلبان، آزمون به عمل می‌آورند و کارنامه در اختیار آنان قرار می‌دهند؛ متعاقبا داوطلبان با دانشگاههای مختلف نامه‌نگاری می‌کنند؛ اگر آن دانشگاه خواست به وی گزینش می‌دهد یا اینکه رشتهٔ دیگری به وی پیشنهاد می‌کند؛ یعنی دانشجو بر حسب سلیقهٔ خودش دانشگاه را انتخاب می‌کند و این طور نیست که به نام عدالت، یک دانشجو را از چابهار به تهران بکشانیم که در این صورت دیگر زمانی که هوای تهران به او خورد، به چابهار برنمی‌گردد. در واقع ما یک مکانیزم متمرکزی درست کرده‌ایم که خلاق‌ها و نیروهای بالقوه را از کل کشور می‌مکد. متأسفانه کل برنامه‌ریزی‌ها، مرکزپیرامونی است که آن را از زمان رضاخان به ارث برده‌ایم.

من فکر می‌کنم اول باید توجه کنیم که به لحاظ ساختاری از این حالت متمرکز خارج شویم و یک مقداری رقابتی‌تر و با استقلال و آزادی بیشتر و ثانیاً اجازه ورود به مباحث معرفت‌شناسی را بدهیم. واقعاً معرفت‌شناسی‌ها، نوع نگاه به علم را به هم می‌ریزد. عرض کردم ما در دامی افتاده‌ایم که به لحاظ نظری علیه آن شعار می‌دهیم. برخی اوقات دست مریزاد می‌گوییم به غرب که خوب سیستمی تعبیه کرده است و یک ISI را در دهانها انداخته و مجلاتی برای خودش راه انداخته و یک تعریفی هم از علم و هنجارهای علمی می‌دهد و با این کار کل ثمرات جهان سوم را به سمت خودش می‌برد؛ حالا چه خودشان را و چه فکرشان را؛ ما هم برخی مواقع می‌گوییم اینها که فرار مغز نیست. اگر فرار مغز نیست، پس چیست؟ یا انزوای مغز داریم که دستگاه رسمی خود را از آنها محروم می‌کنیم و یا کاری می‌کنیم که آنها به سوی غرب گسیل شوند.

یکی از مسئولان سابق چیزی می‌گفت که صحت و سقم آن را نمی‌دانم؛ او می‌گفت: سفیر کانادا که مدتی در ایران بود، زمانی که به کشور خودش برگشته بود، گفته بود که فلان میلیارد برای کانادا صرفه‌جویی ارزی کرده‌ایم و این تعداد لیسانس، این تعداد کارشناسی ارشد و این تعداد دکترا را به سمت کانادا جذب کرده‌ایم. پس این چیست؟ یک وقتی فرد می‌رود که برگردد، ولی یک زمانی هم می‌رود که برود؛ چه کار کرده‌اید؟ نوع سیستم آموزشی به نوعی است که برای آنها نیرو تربیت کرده‌اید.

● **ولی فکر می‌کنم یکی از مهم‌ترین عوامل فرار مغزها، مسائل اقتصادی است، نه مسائل دیگر.**

چرا؟ همه چیز مؤثر است؛ فقط اقتصادی نیست. قبلاً هم به این موارد فکر و روی آن کار کرده‌ام. این فرار مغزها به خیلی چیزها بستگی دارد و فقط به یک رفاه اقتصادی ارتباط ندارد؛ یعنی فرد اگر حرمت و کرامت و شخصیت نداشته باشد، اگر شخصیتش خرد شود، آرامش نداشته باشد، استرس داشته باشد، می‌رود و بپذیریم که کشور ما استرس‌زا است؛ یک استرس‌های عجیب. هر کس که یک روز به خارج رفته باشد، می‌گوید عجب کشوری بود. نه تنها غرب و حتی کشورهای دیگر، من نمی‌خواهم بگویم این قضاوتها درست است، اما خودم می‌فهمم که دائم با استرس روبه‌رو هستیم و خیلی باید انقلابی و شجاعت داشته باشی که آن چیزی که فکر می‌کنی را راحت بگویی؛ یعنی باید تنت را برای انواع بی‌حرمتی‌ها و توهین‌ها آماده کنی و سپس نظراتت را بگویی؛ البته هر چه سیاسی‌تر باشد، ریسکش هم بیشتر است.

بله، می‌توانی در مورد عرفان صحبت کنی که به هیچ جایی بر نخورد، آن هم عرفان منفی و نه عرفان مثبت؛ چون عرفان‌ستیز بالاخره به صحنه می‌آید؛ پس باید درباره یک عرفان منزوی که کاری به X و Y نداشته باشد صحبت کنی و من نمی‌دانم رسالت انقلاب اسلامی همین بود؟ این فلسفهٔ وجودی انقلاب بود؟

مسئله فقط اقتصادی نیست، مسئلهٔ حرمت و کرامت است و مسئلهٔ اصلی به نوع نگاهها و تعریفها از انسان مربوط است که خیلی تعریف بالایی است، اما متأسفانه در عمل دیده نمی‌شود. خُبره باید احساس کند که خبره است و به این خبره بودن اهمیت داده می‌شود. وقتی نوع نگاهها به گونه‌ای است که یا خبره را پاک می‌کنیم و یا او را از خاستگاه اصلی‌اش جدا می‌کنیم، احساس می‌کند به شمار نمی‌آید و مورد اهمیت نیست و به اصطلاح موجود بافضیلت، مورد اعتنا و مورد مشورت به حساب نمی‌آید، ازکشور می‌رود.پس ملاحظه می‌شود که فقط مسئلهٔ رفاه اقتصادی مطرح نیست؛ هر چند مسائل اقتصادی هم یک عامل است و نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم، اما عوامل مختلفی دست به دست هم می‌دهد.

یک زمانی بود که در اوج محرومیت بودیم و محرومیت‌ها خیلی بیشتر بود، اما افراد احساس می‌کردند که باید بمانند؛ چون یک عرق ملی و تاریخی داشتند. عواملی که باعث افزایش این عرق ملی و هویت تاریخی می‌شود را باید فهم کرد و در یک کلام نباید به نام جمهوری اسلامی به مردم و نخبگان خود نگاه ابزاری داشته باشیم؛ چون این نگاه ابزاری داشتن، مهم‌ترین مصیبت است. به تک تک شهروندان باید نگاه هدفمند و غایتمدار داشت، یعنی او خود یک هدف است نه ابزار. وقتی نگاه ابزاری به او شد باید منتظر این تبعات هم باشیم.

● اگر بخواهیم یک جمع‌بندی از سخنان شما داشته باشیم، این‌طور می‌شود گفت که برای تحول در وضعیت علوم انسانی باید یک تحول ساختاری مبتنی بر تمرکززدایی انجام شود و اجازهٔ طرح معرفت‌شناسی‌های مختلف، بیش از این داده شود. درست است؟

بله؛ به هر حال شخصاً معتقدم ابتدا یک تحول ساختاری، تمرکززدایی و ایجاد فرهنگ و فضای رقابتی ایجاد کنیم و آن معرفت‌شناسی‌ها را هم مطرح کنیم. شاخصها هم فرمالیستیک و شکلی نباشد، بلکه محتوایی باشد؛ آن وقت هر کسی که خلاقیت، چاپ و انتشاری نداشت خود به خود در فضای رقابتی حذف می‌شود؛ منتهی شاخص ارزشیابی استاد را به سمت غرب نبرید. از یک طرف صحبت مصاف نرم با غرب می‌کنید و از طرف دیگر شاخصها را معطوف به غرب تعریف می‌کنید؛ یعنی مرجعیت علمی را به غرب می‌دهید، اما سخن از شکستن مرزهای علم می‌کنید. اگر می‌خواهید مرزهای علم را در نوردید باید شاخصهای متناسب با آن را تعریف کنید. سالهاست سر یک قضیه ما نتوانسته‌ایم به اینها تفهیم کنیم که ملاک ارزشیابی علم، محتوای مقاله است و نه عنوان مجله. عرض کردم با نگاه و شیوهٔ متمرکز نمی‌توانیم آن خلاقیت‌ها را انتظار داشته باشیم؛ ممکن است یک عده‌ای بگویند دانشگاه حزب نیست، ولی عملاً آن را حزبی اداره کنند، در واقع یک وزیری مختار است هر کسی را که خواست در دانشگاه بگذارد.

● شورای عالی انقلاب فرهنگی هم هست. چندان هم نمی‌توان برحسب حب و بغض‌های شخصی اقدامی کرد.

ببینید، وزیر، افرادی را پیشنهاد می‌کند و شورای‌عالی انقلاب فرهنگی رای می‌دهد و یک جاهایی هم خود وزیر نصب می‌کند. به هر حال خط و ربط و بغض و کینهٔ وزیر، همگی مؤثر است. مگر شورای‌عالی انقلاب فرهنگی چقدر وقت می‌گذارد. من در شورای‌عالی انقلاب فرهنگی بوده‌ام، مگر چقدر می‌تواند شناخت داشته باشد. موضوع اصلی و چارهٔ کار این نیست؛ ضمن اینکه به نظر من اصلاً شورای‌عالی انقلاب فرهنگی باید وظایف کلان‌تری را انجام دهد؛ باید به سمت این برویم که محتوا ارزشیابی شود؛ چون اگر محتوا ارزشیابی شود، خلاقیت بروز می‌کند و به چشم می‌آید و حتی یک تصویر دیگری از علوم انسانی به دست می‌آید.

متأسفانه با این شاخصهای پوزیتیویستی و قالب‌گرایانه، تصویر مطلوبی از علم نداریم. بیشتر تصویر یک جامعهٔ عقب‌مانده را داریم و زمینه را برای رشد و پویش فعالیت‌های خلاقانه فراهم نمی‌کنیم، در واقع این آقایانی که مدعی هستند راه صوابی را طی کرده‌اند، برای ما تعریف کنند که علم چیست؟ مبانی متافیزیک آن کدام است؟ فلسفهٔ علم چیست؟ مبانی تعلیم و تربیت و غایات علم را برای ما بگویند، معرفت شناسی‌های علمی را تعریف کنند، نسبت فرهنگ و جامعه را با علم برای ما تشریح کنند و نسبت دانش نظری با دانش عملی را برای ما بگویند. من به شدت معتقدم که برای هیچ کدام از این موارد پاسخی ندارند و تنها حرفشان این است که علم برقراری یک ربط است بین محسوسات و ما باید به این ربط‌ها برسیم.

اگر انقلاب اسلامی خوب فهم شده بود و لایه‌های فلسفی و هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی متناظر با این لایه‌ها خوب درک شده بود و التزام لازم به این درک‌ها می‌بود، امروز شاهد این برخوردهای سطحی و نخ‌نما نمی‌بودیم که متأسفانه شاهد آن هستیم. یک مقداری از تاریخ علم و تاریخ نهادهای علمی هم غفلت کردیم و یک چیزی این غفلت را در این روزها تقویت می‌کند. این روزها وجه تمدنی انقلاب، خیلی پررنگ‌تر از وجه فرهنگی آن شده است، قرار است به آن اوج مورد نظر هر چه سریعتر برسیم و راهی هم برای رسیدن به آن جز، کمیت‌گرایی نداریم. مدام عدد و رقم و بولتن ارائه می‌شود؛ چون قرار است عظمت جمهوری اسلامی را به رخ بکشیم و هر چه سریع‌تر و در دوران خود ما هم باید این اتفاق بیفتد و به دیگران هم نرسد! اینها آفت جدی یک حیات معقول و معنوی است!

فکر نکنید من به وجه تمدنی انقلاب باور ندارم، اما باید هوشیار باشیم که باعث نادیده انگاشتن وجه فرهنگی انقلاب نشود. این مفهوم علوی و صفوی که مرحوم شریعتی به کار برد، مفهوم بدی نیست و تا حدی به ما کمک می‌کند. من همواره گفته‌ام وجه تمدنی دوران صفویه یک دوران قابل قبولی است و نمی‌شود از دستاوردهای چشمگیر آن دوران غافل شد، اما می‌توانست علوی‌تر باشد و آن عواقب ناگوار را در پی نداشته باشد. باید از دوران صفوی و تاریخ انقلابها عبرت بگیریم و طوری نشود که وجه تمدن‌سازی ما، آن وجه نرم و فکری و

فرهنگی و انسان‌ساز انقلاب را تحت الشعاع قرار دهد و انسان هدف، به انسان ابزار تبدیل شود. من این برتری دادن وجه تمدنی انقلاب بروجه فرهنگی آن‌را در ساختمانهای مجلل می‌بینیم. برخی فکر می‌کنند اگر ساختمانها خیلی برافراشته باشد و سر بر فلک کشیده باشد، جمهوری اسلامی عظمتش بیشتر به رخ کشیده می‌شود. کشور خیلی راحت دارد اداره می‌شود و شکر خدا مردم هم که مطیع هستند، در حالی که ادارهٔ کشور را باید خیلی سخت بگیریم تا فکرها به کار بیفتد. به نظر من ادارهٔ کشور را بعضی‌ها آسان گرفته‌اند و چون آسان گرفته‌اند و یک سری پشتیبانی‌ها هم برای این آسان‌گیری داشته‌اند، یک مقداری از آن روح و جوهر انقلابی خود فاصله گرفته‌ایم.

● آقای دکتر! آقایان حجاریان، شریعتی و عطریانفر در جریان صحبت‌هایی که پس از بازداشت مطرح کردند، یکی از عوامل شکل‌گیری حوادث و انحرافات برخی گروهها در ایام پس از انتخابات ۲۲ خرداد را به مبحث علوم انسانی ارتباط دادند. جناب‌عالی پیش از این با آقای حجاریان مباحثه و ارتباطاتی داشتید، این سخنان آقایان یاد شده را چطور ارزیابی می‌کنید؟

من حجاریان را بهتر از شما می‌شناسم و حجاریان هم من را می‌شناسد. این حرفهایی که حجاریان زد که به اصطلاح حرفهای گذشتهٔ خود را نقد کرد، قبلاً از بنده و امثال بنده شنیده بود؛ یعنی در سالهایی که در مرکز تحقیقات استراتژیک بود و یا بعدها که در دوم خرداد، تا حدی میدان‌دار بودند، ما این صحبت‌ها را می‌کردیم و مطالب و کتابها و مقالات ما هم در این زمینه موجود هستند. ما در یک آوردگاه طبیعی به مصاف هم می‌رفتیم. آوردگاه طبیعی عرصهٔ اجتماعی است. آنان فکر خودشان را مطرح می‌کردند و یک فکری هم با تاسی از اندیشه‌های متعالی حضرت امام خمینی (ره) به مصاف آنها می‌رفت و همین مصاف طبیعی بود که اصولگرایی را رقم زد. حالا بعضی‌ها طوری مطرح می‌کنند که پنداری اصولگرایی از آسمان افتاده و این چالشها و مصافهای روشنفکری، هیچ نقشی در آن نداشته است که از آن خیالات واهی است؛ چون به همان میزان که اندیشه نقش داشته، نقش روشنفکران حقیقت‌گرا و اصولگرا هم برجسته است.

ما این فضا را داشتیم و دستاورد آن را هم دیدیم؛ یعنی تقدم اندیشه بر عمل. اصولاً انقلاب یک اندیشه بود که به عمل رسید. این مباحث هم به نتیجه رسید و خیلی راحت برخی از اندیشه‌های غربی و سکولار و لیبرال را کنار زد. شرایط تاریخی ما هم کمک کرد به این کنار زدن، اما من سؤالم این است که چرا آقای حجاریان در محیط طبیعی و محیط مصاف اندیشه، تفکراتش دگرگون نشد؟، اگر قرار است در واقع ما امتیازی بدهیم، باید در محیط طبیعی اتفاق می‌افتاد و نه در محیط مصنوعی. زندان جای تغییر نگرش نیست؛ اگر هم باشد مطلوب نیست. جای نقد متفکرانی مثل "هابرهاس"، "وبر" و امثال‌ذلک در دادگاه نیست. وقتی در دادگاه این

را به نقد کشیدی، نخبگان علمی قضاوت خوبی راجع به آن نخواهند داشت و چه بسا نتیجهٔ عکس بدهد و گرایش ایجاد کند که من یقین دارم گرایش ایجاد می‌کند.

اینها اندیشه‌ورزی‌های متفاوت هستند و ما هم اگر بخواهیم حرف تازه بزنیم به این معنا نیست که اینها را محاکمه کنیم، بلکه به این معنا است که آنها را بفهمیم و آنها را نقد کنیم؛ اما فهم و نقد آنها شرایط طبیعی خاص خودش را می‌طلبد و جایش در دادگاه نیست. آیا به مدعیات آدمی که در عرصهٔ مدنی دست از اندیشه‌های خود بر نمی‌دارد، ولی در زندان از آنها دست می‌کشد، می‌توان بها داد!؟

سؤال من این است که حتماً باید حجاریان بگوید تا مسئلهٔ علوم انسانی مطرح شود؟این چه وضعی است؟ من این را بیشتر یک داستان می‌دانم و حرف هم دارم. مگر حجاریان را به خاطر اندیشه‌اش گرفته‌اید که حالا به خاطر اندیشه‌اش باید محاکمه شود و بگوید که من اندیشه‌ام را پس گرفتم. اینکه پیام خوبی برای جمهوری اسلامی ندارد. فرد را به خاطر اندیشه‌اش نمی‌گیرند؛ این که تفتیش عقاید است. فرد را به خاطر عدم باورش به ولایت‌فقیه که نمی‌گیرند که حالا بگوید من طرفدار ولی‌فقیه شده‌ام! داریم چه کار می‌کنیم؟ فرد را در این مورد بخصوص به خاطر این می‌گیرند که ارتباطی با بیگانه داشته است و باید اینها را مطرح کنیم که در مورد حجاریان چنین بحثی نشد.

حتی در مورد اعترافاتی که عطریانفر و ابطحی هم کردند، باید بگوییم که بیشتر تحلیل کردند؛ یعنی ما یک جور دیگری فکر می‌کردیم و آمدیم اینجا یک طور دیگری شدیم. من نگران این هستم که در لایهٔ پنهانی، گرایش به متفکرهای مورد اشاره حجاریان به صورت اغراق‌آمیز افزایش یابد و در لایهٔ رویین یک نفاقی رخ دهد و اجازهٔ طرح این اندیشه‌ها داده نشود؛ یعنی یک ظاهر و باطنی ایجاد شود که در باطن انزجاری از ارزشهای بلند انقلاب ایجاد شود و یک گرایشی به سمت این متفکرها رخ دهد، اما در ظاهر یک نفاق ایجاد شود.

به هر حال عظمت جمهوری اسلامی این نیست که حجاریان در دادگاه علیه "وبر" و "هابرماس" و... حرف بزنند. عظمتش این است که در دانشگاه، مارکسیست دو آتشه و باسواد تدریس کند و در کنار آن هم یک فردی آن را نقد کند که این دیدگاه شهید مطهری است. الآن دانشگاههای ما این چنین هستند؟ فکر می‌کنم باید مراقب بود. من برخورد سیاسی نمی‌کنم و نمی‌گویم که حجاریان بازی کرد و به گونه‌ای پیام خودش را منتقل کرد که در چه وضعی است، اما باید هوشیار بود. ممکن است حجاریان این ظرافت را به خرج داده باشد و به گونه‌ای به تصویر کشیده باشد که در جمهوری اسلامی چه می‌گذرد. نمی‌خواهم این قضاوت را راجع به ایشان بکنم، اما باید هوشیار باشیم که وزنی که به این اعتراف می‌دهیم برجسته نشود.

یک اتفاقاتی رخ می‌دهد، اما آنهایی که صحنه‌گردان هستند درک عمیقی از مباحث نرم‌افزاری

مباحث تاریخی و نظری ندارند و همواره گفته‌ام که انقلاب یک بستهٔ نرم افزاری برای تهاجم است و نه یک بسته سخت‌افزاری و تیر و تفنگ. اگر انقلاب اسلامی می‌خواهد خود را عرضه کند و به مصاف علوم انسانی رایج غرب برود، هر چند که غرب هم یک کلیت در هم تنیده نیست و اجزای مختلف دارد و نباید آن را با یکدست راند که این هم ریشه در تفکرات غربی و تاریخ فلسفه غرب دارد؛ یعنی نگاه اندامواره به غرب، خودش یک مقولهٔ غربی است و باید هوشیار باشیم که در این داستان نیافتیم. اگر معتقدیم انقلاب اسلامی در لایهٔ اندیشه، معنویت، اخلاق و حتی لایهٔ مشروعیت و فلسفهٔ سیاسی پیام دارد، باید در گفتگو، این پیام را منتقل کنیم. حالا در کنار مخاطبی به نام توده، مخاطب خاصی هم داشته باشیم و فیلسوفان را مخاطب قرار دهیم و مطالب خود را عرضه کنیم؛ یعنی گفتگو و بحث کنیم و حتی به آنها حق بدهیم که نسبت به انقلاب اسلامی داوری کنند. با ما مواجههٔ فکری کنند تا از این طریق لایه‌های نرم‌افزاری انقلاب عرضه شود تا هم به رشد خودش کمک کند و هم به رشد بشر، که این یک زمینه می‌خواهد و ما نسبت به این کار بزرگ، کوتاهی کرده‌ایم و چون غفلت کرده‌ایم مدام می‌گوییم مقابله با تهاجم فرهنگی.

● آقای افروغ! آیا این مواردی که اشاره کردید بستگی به نوع تعامل غرب با ما ندارد؟ تهاجم فرهنگی غرب کاملاً محسوس است و ما در حال حاضر نیازمند دفاع هستیم. این توهم نیست.

ما چه تعاملی با غرب کردیم؟ بحث من این است! شما من را مطمئن کنید که ما این کارها را کردیم و جواب نداد؛ حالا مجبوریم در خانهٔ خودمان دفاع کنیم. به لحاظ معرفت‌شناسی و نظری من خوش ندارم دائم بگویم مقابله با تهاجم فرهنگی. من دوست دارم بگویم جمهوری اسلامی طرحی برای تهاجم فرهنگی. دوست دارم این انقلاب را اساس تهاجم نرم به غرب قرار دهم و بیش از آنکه ما نگران تهاجم افکار بیگانه در داخل باشیم، او نگران تهاجم ما در داخل خود باشد و این شدنی بود.

● آیا در همان زمان انقلاب به جایی رسیده بود که چنین کاری کند؟ جمهوری اسلامی برای این کار نوپا نبود؟

ببینید، در آن زمان می‌توانستیم چنین کاری بکنیم. سی‌سال فرصت داشتیم و هنوز هم فرصت داریم. اگر تفسیر خوبی از انقلاب می‌کردیم، اگر متوجه رسالت اصلی انقلاب می‌شدیم و این صدور انقلاب را به جد گرفته بودیم، ممکن بود، ما باید رایزن‌های فرهنگی خود را انسانهای فرهیخته‌ای انتخاب می‌کردیم که بروند و گفتگو کنند و بگویند مشروعیت دیروز غرب این بود و امروز غرب این است و طرح پیشنهادی امام نیز این است. نیزبه غربی‌ها می‌گفتند علم شما در گذشته این بوده و در حال حاضر این است؛ خرد شما در گذشته متصل به خدا بود و

اکنون منفصل از خدا شده است و این تبعات آن است و این هم خرد منتج از انقلاب اسلامی. آنگاه درباره فرهنگ ودانش شرقی و بطور اختصاصی اسلامی وغربی باهم گفتگو می‌کردند.

● نظر جنابعالی در خصوص بحث جنگ نرم و تهاجم فرهنگی دشمنان چیست؟

من در جلسهٔ اول رؤسای کمیسیونهای مجلس هفتم با مقام معظم رهبری، مطرح کردم که طرحهای ما این است و یکی از طرحهای ما هم «مقابله با تهاجم فرهنگی» است، اما من شخصاً با عنوان مقابله با تهاجم فرهنگی میانهٔ خوبی ندارم. من باورم این است که انقلاب اسلامی یک بستهٔ نرم برای تهاجم است و ما چون حمله نکردیم مجبوریم در داخل دفاع کنیم و به قول امام علی (ع): «ذلیل باشد قومی که از داخل مرزهای خودش از خودش دفاع کند.» مقام معظم رهبری آنجا فرمودند که سخن حق و صوابی است، اما چه کنیم که در ما نفوذ کرده‌اند، بروید و جلوی این منفذها را بگیرید (قریب به مضمون) و ایشان در آنجا به وزارت ارشاد اشاره کردند و فرمودند که در ارشاد ما رخنه کرده‌اند.

● از همان‌جا طرح تحقیق و تفحص از ارشاد هم کلید خورد. درست است؟

بله؛ و البته در جریان موج تهاجمها و سکوتها به‌ویژه از سوی برخی مدیران و متولیان فرهنگی و حتی برخی از مدعیان دفاع از ولایت فقیه هم هستید که در اینجا قصد بازگویی آنها را ندارم. این طرح می‌توانست فرصتی باشد هم برای روشن شدن کاستی‌ها و قوتها و هم طرح بسیاری چالشها و تدابیری برای برون رفت از آنها. حتی نتیجهٔ این طرح می‌توانست از بسیاری از دیدگاهها و نظرات از جمله حاکم بر این طرح به عنوان یک واقعیت برای بحث و فحص بیشتر پرده بردارد. هر چند حداقل نتیجهٔ این طرح، روشن شدن میزان نقدپذیری بسیاری از مدعیان و اصحاب فرهنگ بود.

● آقای دکتر! در حال حاضر که در جنگ نرم به سر می‌بریم، برای رسیدن به آن نقطهٔ مورد نظر شما یعنی تهاجم نرم به غرب، ابتدا باید دفاع کنیم و پس از پیروزی در این دفاع، اقدامات تهاجمی خود را سازماندهی کنیم؟ الآن چه باید کرد؟

اگر واقعاً جنگ نرم را پذیرفته‌اید باید سازوکار آن را آماده کنید، باید مؤلفه‌های آن را بشناسید و قابلیت‌های خود را تعریف کنید و ابزارها و سازوکارهای مقابلهٔ نرم را تهیه کنید و ضمناً دچار نقض غرض هم نشوید. شما نمی‌توانید از یک طرف با غرب مصاف نرم داشته باشید، اما در داخل کشور به مصاف سخت بپردازید؛ بلکه باید در داخل هم مهربانانه برخورد کنید، لطیف برخورد کنید؛ یعنی جاذبه داشته باشید تا دافعه؛ یعنی ابزارهای نرمی که دشمنان و استکبار جهانی امروز به دست گرفته‌اند بیشتر جاذبه ایجاد می‌کند و انگشت می‌گذارند روی وجه مادی انسانها و جاذبه ایجاد می‌کنند؛ پس شما هم باید جاذبه ایجاد کنید، اما انگشت بگذارید روی نیازهای اخلاقی و معنوی او. نباید دفع کنی و مارک و برچسب بزنی، من حسب عمر خودم به این نتیجه

رسیده‌ام که حرف بزرگان ما که "جاذبه به حداکثر و دافعه به حداقل" را در نظر بگیریم؛ چون اینها بچه‌های شما هستند و خیلی‌ها اصولاً با نسبتی که شما به آنها تحمیل می‌کنید، خدا می‌داند که اعتراض نکردند! بالاخره این یک واقعیت اجتماعی است. اجتماع یک شرایط بحرانی دارد و یک شرایط عادی. شرایط طبیعی دارد و شرایط غیرطبیعی هم دارد و ما باید یاد بگیریم که در شرایط غیرطبیعی هم چگونه برخورد کنیم، نه اینکه دائم بیاییم انشقاق ایجاد کنیم و مرزبندی ایجاد کنیم وبعد هم بگوییم برانداز؛ چون واقعاً این طور نیست. من که با اینها حشر و نشر دارم، بنده‌های خدا به ذهنشان براندازی هم خطور نکرده است، اما یک ذهنیتی به غلط برای آنها ایجاد شده که باید با آن مواجهۀ خوب کرد و بحث اصلی من این است که اگر می‌خواهیم مصاف نرمی داشته باشیم، باید ابتدا انقلاب نرم را به خوبی بشناسیم و بعد از آن به سمت سازوکارهای بسط آن برویم.

● بعد از اتفاقاتی که در روزهای پس از انتخابات رخ داد، اکنون وضعیت جامعه را چه طور می‌بینید؟

جامعه اکنون به سمت آرامش می‌رود. خیلی‌ها هم تلاش کردند این آرامش حاکم شود؛ البته هنوز یک پردۀ ابهام وجود دارد و خیلی‌ها بیمناک هستند از آینده که چه خواهد شد؟، چون یک تفسیر مطمئن و روانی از وضعیت آینده ندارند و مطمئن نیستند که این آرامش دوام خواهد داشت؛ البته حق هم دارند؛ چون با مسئله یک برخورد مستقیم و شفاف صورت نگرفت ومنافع عده‌ای در انشقاق و حیات آنها در درگیری است؛ چون احساس می‌کنند که اگر این درگیری‌ها و فتنه‌ها نباشد، منافع آنها به خطر می‌افتد. و یکسری شب‌پره‌هایی در این کشور وجود دارند که منافع آنها در تاریکی است. ما پیشنهاد کردیم یک کار دیگری کنید تا از این ابهام خارج شویم و به سمتی برویم که حیثیت نظام حفظ شود و قسمتی از اعتبار نظام که مورد خدشه قرار گرفته، بازسازی شود و یک بار دیگر به همان چالشهای درون گفتمانی برگردیم و همه بپذیرند که یک گفتمان به نام انقلاب اسلامی وجود دارد و در ذیل آن همۀ آن دعواها هم باشد، اما فعلاً بیش از هر چیز، ما به وحدت نیاز داریم و این وحدت باعث می‌شود که این گفتمان حفظ شود.

من نظرم این است که به گونه‌ای کانونی تشکیل شود که افراد مختلف و نخبگان سیاسی و فرهنگی از جناحهای مختلف درآن حضوریابند، نه آنهایی که ارتباط با بیگانگان داشته‌اند، بلکه آنهایی که حرفی برای گفتن داشتند، اما اجازۀ حرف‌زدن به آنها داده نشد. دائم ازسوی نهادهای رسمی به نیروهای معارض گفته شده از محمل‌های قانونی استفاده کنید، اما به آنها اجازه داده نشد اینها یک جا جمع شوند و در یک فضای امن، مخالف و موافق، مسئله‌شناسی و طرح موضوع کنند و بررسی کنند که چه می‌گذرد؟و چه تفسیری از شرایط بعد از انتخابات دارند؟

وقتی متوجه شدیم برای مثال ده مسئله داریم که باید ریشه‌یابی کنیم و راه حل ارائه بدهیم،

به نظر من از این اتفاق می‌شود یک فرصت ساخت؛ فرصتی که از دل آن وحدت و یک تکثر معنادار و متوجه وحدت به‌دست می‌آید که بسیار ضروری است. اینکه هر از چند گاهی یک مرجع تقلیدی صحبت از وحدت می‌کند مغتنم است، اما به نظر من نباید به این برخوردهای تصادفی و دفعی بسنده کنیم، بلکه و یک جایی باید باشد که زمینه‌ساز و تحقق‌بخش استماع رو در روی حرفهای مختلف باشد؛ چون اینجا بحث اصل نظام است و نه بحث اشخاص و گروهها؛ و این چنین می‌شود از تهدید، فرصت ساخت.

● مسئله اصلی این است که تن ندادن به قانون از همان شب انتخابات از سوی موسوی آغاز شد و یکی از تخلفات اصلی ایشان همین مسئله است.

نمی‌خواهم وارد این بحث‌ها شوم؛ چون باید به وحدت نزدیک بشویم. می‌گویم نسبت به تقلب یک ذهنیت ایجاد شد که خیلی راحت می‌توانستیم با این ذهنیت کنار بیاییم. من از همان اول بحث حکمیت از سوی رهبری را مطرح کردم، اما برخی همین که اسم حکمیت می‌آید، یاد جریان صفین می‌افتند؛ درحالی‌که آن حکمیت به حضرت علی (ع) تحمیل شد، اما من می‌گفتم خود مقام معظم رهبری این شورای حکمیت را تشکیل دهد.

ببینید، من صبح روز شنبه خیلی احساس نگرانی کردم و شاهد هم دارم که به اعضای هیئت علمی گفتم که من نگران هستم. زمانی که یک خبرنگار زنگ زد، من شورای حکمیت را پیشنهاد کردم و در حالی که با چنگ و دندان دنبال یک محلی برای بیان نظرم بودم، آقای ایروانی را که در بیت رهبری مشغول است پیدا کردم و به وی گفتم که من احساس شورش می‌کنم. گفت: جدی می‌گویی؟، گفتم: بیایید خانهٔ من را ببینید، نه ماهواره دارم و نه VOA نگاه می‌کنم، اما کار من جامعه‌شناسی سیاسی است و چند تا شورش اجتماعی را بررسی کرده‌ام، این اتفاق می‌افتد. گفت: خب چه کار کنیم؟، گفتم: یک جوری این مطلب را به آقا منتقل کنید، اما بعد که داستان پیش رفت و اتفاق رخ داد، گفتم حالا که اتفاق افتاده حداقل مراقب باشید و در مواجهه خود آرام و صبور برخورد کنید و حتی کتک هم بخورید، مگر ندیدید در فرانسه چه اتفاقی افتاد؟ هر شب آتش می‌زدند ولی آنها را چه کار کردند؟ بالاخره نظام باید یاد بگیرد که در شرایط بحرانی چه طور عمل کند. تدبیر آن بود که نتیجه اعلام نشود؛ شورای حکمیت هم تشکیل شود و کم کم مسئله جمع شود، اما این اتفاق نیفتاد و یک ذهنیتی ایجاد شد که این ذهنیت هم به اینجا کشید، اما قطع نظر از این مسئله شبههٔ تخلف بسیار قوی است.

من که نمی‌توانم با خودم منافق باشم. من هرگز به فکر خودم خیانت نمی‌کنم. نسبت به تخلفش هیچ وقت قانع نشدم که نیست، نه قبلش، نه حینش و نه بعدش.

حالا تقلب یک ذهنیت است که باید با آن برخورد اقناعی می‌کردیم؛ یعنی یک فرآیندی را اتخاذ می‌کردیم که آن فرآیند اتخاذ نشد، خب یک‌سری دستها در کار بود. همواره گفته‌ام که این

جریان مخملی نبود، اما نه اینکه هدف غربی‌ها مخملی نیست؛ آنها دارند کار می‌کنند و از روز اول کار می‌کردند و قصد براندازی داشتند، اما اینکه توانسته‌اند قصد براندازی خود را منتقل کنند و مردم هم کاملاً به خاطر القائات غرب آمدند، نه، این طور نبود.

● اما ظهور و بروز تلاشهای غرب برای براندازی نظام در حوادث پس از انتخابات کاملاً ملموس بود. چطور می‌شود انکار کرد؟

غرب این قدر قدرت ندارد؛ نه زمینه‌اش در ایران هست و نه مردم اینقدر در واقع ناآگاه و بی‌وفا نسبت به انقلاب اسلامی هستند. دشمن کار خود را می‌کند. یک عده‌ای هم ممکن است این وسط کارهایی بکنند؛ البته چهره‌هایی که چندان جدی و تاثیرگذار هم نیستند، ولی اینکه به مطلق این اعتراض، عنوان مخملی بدهیم و حتی به شخص تاثیرگذار آن یعنی میرحسین موسوی، ایدئولوژی براندازی و ارتباط با بیگانه نسبت دهیم، این‌طور نبود. من خیلی گشتم، اما مطلبی پیدا نکردم. در این بین کسانی هستند که مقصر بودند که باید آنها را بگیرند و محاکمه کنند، منتهی این جا یک ذهنیت ایجاد شد که می‌توانست خوب مدیریت شود، ولی این‌طور نشد. قانع شدن، ابزارهای خاص خود را دارد، اما من تخلف را نمی‌توانم بگویم نبود؛ معتقدم تلویزیون ابزار اصلی تخلف بود که چهار سال ذره‌ای قابل توجه، برنامه‌های دولت را نقد نمی‌کرد، در حالی که می‌توانست با حضور کارشناسان مختلف موافق و مخالف، ذهن مردم را تقویت کند، اما فقط به ابزار هژمونی تبدیل شده بود و مردم، ابله و جاهل پنداشته شدند. مردم از آن نگاه ابزارگرایانه خسته شدند و اکنون نیز این سؤال جدی وجود دارد که چرا این اتفاق افتاد؟ اصلاً این سؤال را نمی‌کنید که چرا این موج و اعتراض ایجاد شد که بی‌سابقه بود؟ یک مقداری به سیاستهای خود نگاه نمی‌کنیم، به گذشتهٔ خودمان نگاه نمی‌کنیم! عدم مشورت‌پذیری، عدم نقدپذیری، یعنی اینها هیچ کدام نقش نداشته و یک دفعه این BBC و VOA این قدر توان دارند که چنین غائله‌ای را راه بیندازند؟ این کمی دور از شأن نظام است و به ما هم برمی‌خورد؛ یعنی اینکه ما به حدی ضعیف هستیم که چنین اتفاقی رخ بدهد؟ من می‌گویم ریشه‌یابی کنیم، سهم هر کس را کف دستش بگذاریم و اغراق‌آمیز با مسئله برخورد نکنیم، هر چه سریع‌تر باید این فرصت از دست رفته را جبران کرد و این تهدید را به فرصت تبدیل کنیم.

● پس جایگاه قانون کجاست؟ عاقلانه است که عوامل اصلی بدون محاکمه رها شوند؟

ببینید! مهم این بود که از این تهدید، فرصت بسازیم که این کار را نکردیم. من در مطلبی که نوشتم و در سایت کلمه هم آمد، هشدار دادم که اگر شبکه‌های اجتماعی بیش از حد، سیاسی شوند آن وقت به آنارشیسم مبدل می‌شوند. من می‌فهمم که چرا این شبکه‌ها سیاسی می‌شوند، اما شما هم متوجه باشید، از آن طرف قانون اساسی را وضع نکرده‌اند که به معترض بگوییم بیا از قانون استفاده کن، اما اجازه فرصت قانونی ندهیم، بلکه قانون بین‌الطرفینی است.

زمانی که اجازه استفاده از قانون را نمی‌دهیم، باید منتظر باشیم که مسئله از طرفی دیگر به صورت غیرقانونی بروز کند که البته می‌تواند چنین عواقبی داشته باشد. به هر حال من فکر می‌کنم ضمن اینکه باید به سمت شناسایی مقصر اصلی، البته با سند و اسناد درست و محکمه پسند و با عنایت به شرایط ویژه برویم، از سوی دیگر باید به سمت معیارهای وحدتبخش حرکت کنیم و بی‌خود اجازه ندهیم یک عده بولتن‌نویس متوهم و توهم‌ساز، با انگیزه‌های خاصی ولو با روکش انقلابی، معرکه‌گردان شوند. به نظر من به سمت مسئله‌شناسی و دسته‌بندی مسائل برویم و نظرات گروههای مختلف و ریشه‌یابی‌ها را بررسی کنیم تا از این مشکل یک فرصت بسازیم؛ هر چند که مقداری سعهٔصدر می‌خواهد.

● سؤالی هم دربارهٔ وضعیت کنونی خودتان داشتیم. بعد از مجلس هفتم، تقریباً از کار سیاسی دست کشیدید، قصد بازگشت به عرصهٔ سیاست را ندارید؟

نه، باید ببینم شرایط چه می‌شود؛ من خودم را بازنشست کرده‌ام؛ چون سیاست آن چیزی نبود که تصور می‌کردم و حسب اتفاقاتی که افتاده است به این نتیجه رسیدم که مطالب فکری، مغفول مانده است و ما در تئوری‌پردازی در حیطه‌های مختلف مشکل داریم. کاری که به ذهنم رسید این بود که یک سایت اندیشه‌ای ـ تحلیلی و حلقه‌های فکری متشکل از کسانی که درد مشترک فکری معرفتی دارند تشکیل شود. البته یک حلقه دیگر باید به آن وصل شود و آن حلقه نشر آثار تولیدی این حلقه فکری است.

این سایت مربوط به مباحث اندیشه‌ای در حوزهٔ انقلاب اسلامی، ولایت فقیه، مفهوم نظارت، مشروعیت، جایگاه و حقوق مردم ودر کل نظریه‌های مربوط به انقلاب اسلامی است. چون انقلاب اسلامی معیار و محک جمهوری اسلامی است و احساس کردم در اینجا باید کار اساسی‌تری کنیم، چون انقلاب اسلامی باید بازتولید شود، اما تاکنون خوب بازتولید و فهم نشده است و اگر این را خوب بازتولید کنیم، مسلماً در رفتارهای افراد اثر خواهد گذاشت که هدف ما نیز همین است.

● بعد از سالها حضور در عرصهٔ سیاست، چه شد که یکباره به فکر در حاشیه بودن و کارهای فکری و اندیشه‌ای اینچنینی افتادید؟

البته حضور بنده در عرصهٔ سیاست همواره با نظریه‌پردازی همراه بوده است. در حال حاضر نیز با چالشهای مختلفی روبه‌رو هستیم؛ علاوه بر چالشهای گذشته، تصور غلط از دین، ولایت‌فقیه، تمثال‌گرایی، تصور غلط از امام زمان (عج) و انتظار که به جای خلاقیت‌سازی، خلاقیت‌سوز شده است؛ تصوری که باید احیاگر اندیشه و بینش باشد به گونه‌ای انتشاردهندهٔ نوعی خرافه، جمود و توهم است که زیبندهٔ جامعه و انقلاب و شرایط پیدایش انقلاب اسلامی نیست.

در عرصهٔ اندیشه به نظر راحت‌تر می‌توانیم کار را پیش ببریم؛ چون در ساحت غیررسمی دیگر نمی‌توان کسی را بیرون انداخت. یک مقداری روی این قضیه باید کار کنیم، الحمدالله با استقبال روبه‌رو شده است. الآن که کمی جوان هستیم و می‌توانیم خودمان را برای این امر خطیر بازنشست کنیم، به آن اهتمام بورزیم. به هر حال قصد بازگشت ندارم مگر اینکه واقعاً بتواند به آن فکر کمک کند.

الآن شرایط خوبی نیست و شرایط بیمارگونه‌ای است و من از نزدیک سیاست را دیدم و چشیدم و دیدم که چه زشتی‌هایی دارد، زشتی‌های آشکار و پنهان، که زشتی‌های پنهان مخرب‌تر است؛ چون متأسفانه لایه‌ای از دینداری روی آن است و به آنها نسبت به مواردی که آشکار هستند، بدبین‌تر هستم چون اینها آشکار هستند، ولی آن مواردی که روکش دین داده در زیر آن چیز دیگر جریان دارد که به مراتب مخرب‌تر است.

من عرصهٔ قدرت مدنی را کمتر از عرصهٔ قدرت رسمی نمی‌دانم و معتقدم باید بیشتر به آن می‌پرداختیم. معتقدم خاستگاه انقلاب اسلامی غیررسمی و مدنی بوده است، حوزه‌های علمیه خاستگاه اصلی انقلاب اسلامی بودند که امروز خاستگاه خود را فراموش کرده‌اند و از استقلال و نظارت و نظریه‌پردازی خود غافل شده‌اند. بارها این مورد را گفته‌ایم. ان‌شاءالله این جایگاه فقاهت و فقه در جهت تحکیم انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی تقویت شود؛ چون انقلاب داعیه‌دار فقه است و اگر این مورد قوی‌تر می‌بود ما در ادارهٔ کشور هم بهتر عمل می‌کردیم.

این سایت یک سایت اندیشه‌ای و تحلیلی است که مطالب آقایان و خودمان روی آن قرار می‌گیرد. پاتوقی هم در شمال کشور به اسم "حلقه لفور" داریم که به اسم همان مکان است. فعلاً فقط سایت است و در آینده کارهای مکتوب هم انجام می‌دهیم و بیشتر مباحث فکری و نظری، تحلیلی و فلسفی و روشنفکری در آن یافت می‌شود چون احساس می‌کنم روشنفکری از بین رفته و باید متناسب با انقلاب اسلامی آن را احیاء کنیم. البته ممکن است آنجا دیدگاههای مختلف را مطرح کنیم اما هدف اصلی ما بازتولید انقلاب اسلامی است.

● تدریس در دانشگاه را ادامه می‌دهید یا ...؟

این ترم بنده فقط سه واحد فلسفهٔ علوم اجتماعی در دانشگاه شریف تدریس می‌کنم. دیگر قصد تدریس ندارم، اما هر از چندگاهی که از من دعوت می‌شود، اگر به وقتم آسیب نرسد، احتمالاً خواهم پذیرفت، اما با انتقاد از وضع موجود و شاخصها احساس کردم، به این شکل بهتر می‌توانم کار کنم و نهایتاً افکار ملفوظ و مکتوب انسان است که از او باقی می‌ماند و ما که این شناخت و فرصت را به برکت انقلاب اسلامی به دست آورده‌ایم، چرا به استقبال آن نرویم!؟

سیاستهای سخت‌افزارانه، شعارهای نرم‌افزارانه

۸ آذر ۱۳۸۸/ مجلهٔ پنجره

● با توجه به بحث‌های مختلفی که در چند ماه گذشته در ارتباط با جنگ نرم با آن مواجه شدیم، بهتر است در آغاز تعریفی از جنگ نرم ارائه بفرمایید.

تعریف من از جنگ نرم یا مصاف نرم از منظر حقیقت است نه مصلحت؛ از منظر آزادی است نه امنیت و از منظر فرهنگ و وجوه نرم‌افزارانهٔ انقلاب است، نه تمدن و وجوه سخت‌فزارانهٔ آن. معتقدم با رجوع به مبانی فلسفی و نظری انقلاب و لایه‌های تو در تو و چهارگانهٔ آن، می‌توان از مصاف نرم سخن به میان آورد. اگر انقلاب اسلامی به‌خوبی فهم، تئوریزه و تبیین شود، وجوه نرمی در اختیار ما قرار می‌گیرد که قابلیت‌های انقلاب اسلامی هستند و باید با تکیه بر این قابلیت‌ها، اهداف متعالی انقلاب اسلامی را پیش برده و سیاستها و رفتارهای خودمان را تنظیم و تدوین کنیم. در غیر این صورت، اگر ما شاهد شکافی باشیم، یعنی وجوه نظری انقلاب اسلامی ما بیانگر برخی محورها باشد، اما سیاستها و رفتارهای ما با این مبانی ناسازگار باشد، ولو مدعی جنگ نرم هم باشیم، نخواهید که اهل خبره این شکاف را تأیید کند یا مورد آسیب‌شناسی قرار ندهد و موضع‌گیری مناسبی در قبال این شکاف از خودش بروز ندهد. منبع وجوه مرتبط و معطوف به مصاف نرم ما در انقلاب اسلامی است، به شرط اینکه فهم صحیحی از انقلاب وجود داشته باشد. اگر اصالت انقلاب را به جمهوری اسلامی دهیم و به گونه‌ای بخواهیم وجه تمدنی جمهوری اسلامی را پررنگ بکنیم که انقلاب را پروژهٔ تمام شده فرض کرده باشیم، یا به یک حادثه سیاسی تقلیل داده باشد و بخواهد با تکیه بر وجوه سخت و استناد به آمار و ارقام و مسائلی که نسبت به وجوه نرم، ثانوی هستند، مسائل خود را پیش ببرد، دچار مشکل خواهیم شد. حداقل می‌شود از این‌گونه نگرشها به‌عنوان سیاستهای یک بام و دو هوا یاد کرد که هر از چندگاهی برای خالی نبودن عریضه، بحث انقلاب را به میان می‌کشد، اما در عمل راه دیگری را اتخاذ می‌کند. این یک نکتهٔ بسیار اساسی است؛ بنابراین، بنده به مصاف نرم اصالت می‌دهم اما اصالتی که به مصاف نرم می‌دهم مربوط به شناخت و فهم از انقلاب اسلامی است.

● وقتی انقلاب، حاصل یک مصاف نرم است و می‌تواند الگویی برای کل دنیا باشد، به‌وجود آمدن این شکاف بین نظریه و عمل، ما حاصل چیست؟

معتقدم انقلاب اسلامی یک انقلاب نرم و بشری بود. از یک‌سو دارای پیامی الهی، معنوی و اخلاقی بوده و از سوی دیگر، یک فلسفهٔ جدید سیاسی برای بشر به ارمغان آورد. بیشتر قابلیت‌های انقلاب باید اینجا تعریف شود؛ ما آمده‌ایم که بین خردورزی انسان و خدای او رابطه‌ای برقرار کنیم و خدا را در ساحت اندیشه‌ورزی و خردورزی انسان پررنگ کنیم، اخلاق و معنویت را در ساحت روابط انسانی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی پررنگ کنیم و آمده‌ایم یک

پاسخ جدیدی به سؤال کهن مشروعیت یا قانونیت بدهیم که در واقع متأثر از دو مؤلفهٔ حقانیت و مقبولیت باشد و آن دعوای تاریخی را که در طول حیات سیاسی بشر اتفاق افتاده، حل بکنیم. حکومتی قانونی و مشروع است که علاوه‌بر داشتن ویژگی حقانیت، مردم هم از او راضی باشند؛ حکومتی حاوی دو مؤلفه حقانیت و مقبولیت. اینها مسائلی است که باید خوب فهم و بسط داده می‌شد و در معرض داوری و نقد فیلسوفان غرب قرار می‌گرفت. این‌طور نباشد که ما هر از چندگاهی بحث انقلاب را مطرح کنیم، اما از دلالتهای تمدنی او به‌معنایی که ریشه در این مبانی داشته باشد، غفلت ورزیم، یعنی مبانی تمدنی آن را بر یک اساسی سوار کنیم که هیچ ربطی به مبانی نظری نداشته باشد.

در وجوه نرم از معرفت‌شناسی جدید، هستی‌شناسی الهی، احیای خدا در ساحت خردورزی، معنویت در روابط اجتماعی و انسانی و عرضهٔ فلسفهٔ سیاسی جدید برای بشریت سخن بگوییم، اما عملاً سیاستها و رفتارهایمان هیچ نسبتی با ادعاهایمان نداشته باشد. در عمل به یک کمیت‌گرایی، بازی عدد و رقم و سیاستهای علمی و فناوری روی بیاوریم که ناسازگار با مبانی نظری ما باشد؛ یا فرضاً غرب را در ساحت نظری به مصاف بطلبیم، اما عملاً در سیاست‌های علمی و فناوری خودمان به آنها چنگ بزنیم، یا مسائلی را در داخل، بزرگ وپررنگ عمده بکنیم که با سطوح نظری ما بیگانه باشند. این نقض غرض و شترسواری دولا دولاست.

ما مجاز نیستیم به هر قیمتی عظمت جمهوری اسلامی را به رخ بکشیم. مجاز نیستیم هدف را وسیله و وسیله را هدف قرار دهیم. مجاز به رفتارهای ماکیاولیستی نیستیم. یادمان نرود که قابلیت‌مان با چه تعریف می‌شود. بعضاً می‌بینیم مسائلی عمده می‌شود و مورد ارزش‌گذاری بالا قرار گرفته و انواع حساسیت‌ها را به خودش اختصاص می‌دهد که هیچ نسبتی با وجوه نرم‌افزاری ما ندارد. متأسفانه تلاش می‌شود از آن منظر، عظمت جمهوری اسلامی به رخ کشیده شود. درصورتی که عظمت ما به همان وجوهی است که گفتم. «میشل فوکو» در تبیین انقلاب اسلامی ایران می‌گوید: «روحی تازه در کالبد بی‌روح جهان». یعنی قابلیت و فرصت همین‌جاست که وقتی فراموش شود، نمی‌توان مدعی مصاف نرم شد. مصاف نرم یعنی شما وجوه اخلاقی و متعالی در اختیار دارید که غرب اومانیستی و لذت‌گرایی که انسان و لذایذ او را محور هستی قرار داده، از آن برخوردار نیست. اما وقتی عملاً از این وجوه دم می‌زنید و سیاستهای دیگری را دنبال می‌کنید، نمی‌توان گفت یک مصاف نرم، هماهنگ و سازگار را سازماندهی کرده‌اید.

در مصاف نرم باید سیاستهای هماهنگی را دنبال کنیم. نمی‌توان در شعار، دم از مصاف نرم با غرب بزنیم، اما در داخل، توجهی به ملزومات آن نداشته باشیم، یا به اقتضائات یک مواجههٔ‌نرم بی‌تفاوت باشیم. این مسئله خیلی اساسی بوده و در مصاف نرم همواره باید برخی ظرایف و

دقایق را رعایت کنیم. اما من احساس می‌کنم این ظرایف و دقایق اصلاً فهم نشده و دقت لازم در موردش به خرج داده نمی‌شود؛ چراکه سیاستهایمان نباید به گونه‌ای باشد که بخواهیم در بیرون، عظمت جمهوری اسلامی مطرح شود، اما در داخل از مؤلفه‌های مرتبط با این عظمت غافل باشیم. «سقراط» وقتی محاکمه می‌شد، جمله‌ای گفت: «جرم من این است که آنها را متقاعد کردم که... موقعیت بیرونی شهر را به خود شهر ترجیح ندهند»، یعنی ما نمی‌توانیم از نیازهای شهروندان خود و اهداف متعالی که برای شهروندانمان دنبال می‌کردیم، غافل شویم و صرفاً به بعد بیرونی آن بچسبیم تا به جهان ثابت کنیم جمهوری اسلامی تجربهٔ موفقی است، آن‌هم با تکیه بر شاخصهای سخت، مثل هسته‌ای، ماهواره و... که ارزش دارند، اما نه به میزان ارزشهای نرم و مبانی ما. اگر توفیقی به‌دست می‌آید، به‌خاطر مبانی متعالی‌مان است که اگر دقت نشود آن مبانی تحت‌الشعاع این ارزش‌های ثانوی و بازدارنده قرار می‌گیرد.

● خوب آنچه در جنگ نرم باید مورد توجه قرار گیرد، شاخصهایی است که با آن مواجه هستیم؛ چه در بعد نرم‌افزارانه که به‌نوعی زیربنای وجوه سخت‌افزارانه است و چه در ابعاد بیرونی که باید برای مصاف نرم تقویت شوند. آیا لایه‌های مختلف این مصاف نرم جهت تعیین شاخصهای درست، شناخته شده‌اند؟

بعد از فهم مصاف نرم، باید لایه‌های مختلف آن را نیز خوب درک کنید. یک لایهٔ آن هستی‌شناسی است؛ تعریف ما از انسان، خدا، هستی و جامعه. بعد از اینکه مسئلهٔ هستی‌شناسی‌مان را مشخص کردیم، باید تئوری‌های معرفتی‌مان ظهور پیدا کند و بعد متناظر با این معرفت‌شناسی، بحث روش‌شناسی‌های مرتبط و هماهنگ است. من این را در حیطهٔ علم عرض می‌کنم؛ نمی‌شود که شما در ساحت هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی از خدا، از حکمت صدرایی، معرفت‌شناسی طولی و هماهنگ و علم بومی و دینی سخن بگویی، اما عملاً شاخصها ناسازگار با این نگرش باشد، یا روش، متناظر با معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی شما نباشد. از یک طرف، معرفت‌شناسی غیر پوزیتیویستی را مطرح کنی و معرفت‌شناسی متناسب با شرایط فرهنگی و اجتماعی خودت را به رخ بکشی که ریشه در هستی‌شناسی الهی تو دارد، اما عملاً روش‌شناسی پوزیتیویستی را در دانشگاهها اتخاذ کنی. بحث علم بومی را به میان بکشی و از نسبت علم با فرهنگ و جامعه سخن به میان بیاوری، حالا با هر مبنای معرفت‌شناسی و فلسفهٔ علوم اجتماعی، اما عملاً مرجعیت علم را به غرب بدهی. بحث خلاقیت، محتواگرایی و آزادی اندیشه در سازگاری با تحول در علم مطرح شود؛ از طرف دیگر شاهد شکل‌گرایی باشیم که هیچ نسبتی با ادعاهای مبتنی بر خلاقیت و نوآوری ندارد. بعضی وقتها آدمی می‌ماند که چه اتفاقی در کشور در حال رخ دادن است. همه‌چیز سیاسی بوده و حتی با بحث علوم بومی و تحول در علوم انسانی هم سیاسی برخورد می‌شود.

کسانی که در این مملکت تلاش می‌کنند تا نوآوری و خلاقیتی داشته باشند اصلاً به حساب نمی‌آیند و دیده نمی‌شوند. شاخصهایی که عملاً و رسماً تعریف شده، هیچ نسبتی با وجوه نرم‌افزاری انقلاب و تلاشهای عمدهٔ بسیاری از تلاشگران ما ندارد. این برمی‌گردد به سیاستهای یک بام و دو هوایی و نقض غرض. اگر واقعاً می‌خواهید علم بومی رشد کند، باید محتواگرایانه ببینید کجا تولید می‌شود و کجا نظریهٔ جدید مطرح می‌شود؛ اما شاخصها بیانگر این است که بیش از آنکه محتوای یک اثر، مقاله یا کتاب اعتبار داشته باشد، نام یک مجله اعتبار دارد. اینها درنهایت آزاردهنده می‌شوند و افرادی که دلسوزانه به وسط آمده‌اند و رسالت اجتماعی در علم دارند که علم خود را برای اینکه به یک فرهنگ و گفتمان غالب تبدیل کنند و نشر دهند، کنار زده می‌شوند و افرادی که این شاخص‌ها را قبول دارند و با تکیه بر شاخصهای مرتبط با شاخص محوری به ارتقای خود می‌نگرند، عهده‌دار و معرکه‌دار میدان می‌شوند.

مثلاً به‌دلیل فرمالیسمی که در علم ما مطرح شده، اگر استادی مقاله‌ای را مشترک با نام دانشجو به چاپ برساند، ارتقا پیدا می‌کند، اما اگر مقالهٔ خودش را حسب رسالت اجتماعی در جایی که مثلاً خواننده بیشتری داشته باشد چاپ کند، متأسفانه ارتقا پیدا نمی‌کند. سرقت علمی استادان نیز مطرح است که به سرقت آنان از مقاله‌های دانشجویانشان مربوط می‌شود. شاخص فریاد نمی‌زند که اینجا سرقتی صورت گرفته، تصور بر مقالهٔ مشترک است، اما همه می‌دانیم که این مقاله برگرفته از پایان‌نامهٔ دانشجوست. طبق شاخص‌ها او مجاز بوده این کار را بکند، اما این‌طور به مقصد نمی‌رسیم. شاخص‌های تعریف شده، اولاً محتواگرایانه نیستند. ثانیاً با مرجعیت بخشی علم به غرب تعریف شده‌اند و هیچ نسبتی با مباحث معرفت‌شناسی دقیقی که حتی در خود غرب هم هست، ندارد.

● یکی از مباحثی که در جنگ نرم مطرح می‌شود، همین تحول در علوم انسانی است. چطور می‌توانیم به این هدف نزدیک شویم؟ صرف تغییر در شاخصهای علمی این کار امکان‌پذیر است؟

اگر قرار باشد شاهد تحولی در علوم انسانی باشیم، تحول اصلی در هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و بالطبع در روش‌شناسی است. اگر این تحول صورت بگیرد، آن‌وقت باید شاهد این باشیم که علوم دقیقه هم تابع علوم انسانی ما باشد. اما الآن برعکس است. علوم انسانی ما جایگاهی در دانشگاه ندارد. شاخصها عطف به هستی‌شناسی، روش‌شناسی و معرفت‌شناسی پوزیتیویستی تعریف می‌شود و در اختیار علوم دقیقه‌ای قرار گرفته که علوم انسانی تابع آن است. درحال حاضر به‌جای اینکه در مباحث ریشه‌ای و حتی در مباحثی که به توسعهٔ علمی و فناوری منجر می‌شود، علوم انسانی حرف اول و آخر را بزند. این علوم دقیقه و عالمان مهندسی و پزشکی هستند که در این حوزه‌ها حرف اول و آخر را می‌زنند و عالمان انسانی باید تابع

شاخصهای آنها هم باشند. شاخصها نه تنها از سوی عالمان انسانی با آن رویکرد معرفت‌شناسی و... متناظر با شرایط ایران تعریف نمی‌شود، بلکه آنها باید تابع این شاخصهای تُنُک و سطحی هم باشند. اگر کسی شک کند که ما در تولید علم مشکل داریم، تسلط کافی به مباحث ظریف حیطهٔ معرفت‌شناسی علمی، فلسفهٔ علم و جامعه‌شناسی علم ندارد.

متأسفانه گاهی اوقات هم فضایی ایجاد می‌شود که برخی ترجیح می‌دهند نقد خود را در پنهان مطرح کنند. این فضای سیاسی به این برمی‌گردد که ما وجه فرهنگی انقلاب را تحت‌الشعاع وجه تمدنی آن قرار دادیم یا وجه حقیقت‌گرایی را تابع وجه مصلحت‌گرایی آن ساختیم. فرضاً اگر آقای جوادی آملی با آن وزن علمی بخواهد در دانشگاه استخدام شود، به‌عنوان مربی پایهٔ یک استخدام خواهد شد! چون مقاله«ISI» ندارد یا هیچ مقاله‌ای در مجلات علمی و پژوهشی ندارد؛ این شاخصهایی که مدتی است توسط عالمان علوم طبیعی به عالمان علوم انسانی تحمیل می‌شود. درصورتی‌که عالم انسانی رسالتی دارد و باید به‌محتوای مطلبش توجه شود، نه به شکل مطلب و مجله‌ای که مقاله‌اش در آن به چاپ رسیده است. سیاستها ربطی به مصاف نرم ندارند. سیاستها سخت‌افزارانه‌اند، اما شعارها نرم‌افزارانه. شکافی ایجاد شده و اگر این شاخصهای تُنک پوزیتیویستی را از جامعه بردارید، می‌بینید که چه واقعیت‌هایی را نشان می‌دهد و چه رویشهایی صورت می‌گیرد. در عرصهٔ سیاست و مصاف با آمریکا هم همین‌طور بوده و مصاف با آمریکا هم قابل‌توجه است. چه کسی به ما اجازه می‌دهد شعار مبارزه با آمریکا را که جزو مؤلفه‌های نرم ما بوده، امروز اساس تفرقه و جدایی قرار دهیم؟ خودمان را چون شعار می‌دهیم مدعی مبارزه با آمریکا بدانیم، اما با کسانی که در طول زندگی‌شان با آمریکا مصاف نرم و حتی مصاف سخت کردند- مخالفت کنیم. ما در مصاف نرم رسانه‌ای هم مشکل داریم. از یک طرف صحبت از مصاف نرم با غرب به میان می‌آوریم، ازآن سو اما در داخل، مصاف سخت می‌کنیم. کسانی میدان‌دار می‌شوند که خودشان را با این شاخصهای ناهماهنگ با هستی‌شناسی انقلابی وفق داده‌اند و متملقانه جولان می‌دهند و زحمات دانشجویان‌شان را از آن خود می‌کنند.

● از کجا باید شروع کنیم؟! حوزه، دانشگاه یا سیاستهایی باید در شورای عالی انقلاب فرهنگی تبیین شود؟

همهٔ اینها را در کتاب «محتواگرایی و تولید علم» گفته‌ام و تکرار مکررات می‌شود. سی سال است دور خودمان می‌چرخیم و هر از چندگاهی که می‌خواهد اتفاق مبارکی بیفتد، آن را به‌صورت دستورالعمل درمی‌آوریم. تصور می‌کنیم تحول در علم به‌صورت دستورالعمل قابل‌انجام است؛ درحالی‌که اینها ملزوماتی دارد. برای علم بومی نیاز به معرفت‌شناسی داریم. باید معرفت‌شناسی‌های امروز بشر خوب فهم و درک شود. معرفت‌شناسی‌های امروز بستر را برای گرایش به‌علم بومی فراهم می‌کنند، به شرطی که محل تأمل قرار بگیرند. مباحثی در حیطهٔ

جامعه‌شناسی علم داریم که بین علم و فرهنگ جامعه، رابطه وجود دارد و این به ما کمک می‌کند.

فضای علوم انسانی با دستورالعمل و نگاه متمرکز و سلسله مراتب به‌دست نمی‌آید. باید دانشگاهها حداقل آزادی نسبی را داشته باشند و شرایط رقابت فراهم شود. شرایط رقابت هم با کنکور سراسری و گزینش متمرکز به‌وجود نمی‌آید.

اگر می‌خواهیم نسبتی بین «علم و فرهنگ» و «علم و جامعه» باشد، دانشگاهها باید استقلال داشته باشند و برحسب پتانسیل‌های زیست‌محیطی خود دانش را توسعه دهند. امروز توسعهٔ دانش‌ما یک رویکرد را دنبال می‌کند و نیازهای اجتماعی و شغلی‌ما مسیر دیگری را پیگری می‌کنند. بین ساختار شغلی و دانشگاهی ما چه رابطه‌ای است؟! عده‌ای با غفلت از نیازهای اجتماعی و شرایط زیست محیطی، دانشگاهها و رشته‌های درسی را مرتب توسعه می‌دهند. احساس می‌شود درک آنها از معرفت‌شناسی علمی درک پوزیتیویستی است؛ درکی مبتنی بر کشف رابطه‌های محسوس که چیزی بیشتر از توصیف نیست. به هیچ‌کدام از این دقایق توجه نمی‌شود؛ نه آزادی، نه رقابت و نه به معرفت‌شناسی در دانشگاه متناظر با شرایط فرهنگی تولید علم نیست.

در نهایت همه‌چیز سیاسی می‌شود به جز سیاست، و میدان از آن کسانی می‌شود که این شرایط را درک نکردند. شاید نیت بدی هم نداشته باشند، اما این مسائل را درک نمی‌کنند و به‌دلیل غلبه وجوه کمی، فنی و علم‌زده در کشور می‌کوشند تا با کمیت‌گرایی و ابزارگرایی ظاهراً توسعه‌بخش علم باشند. در صورتی‌که علم این‌گونه توسعه پیدا نمی‌کند.

اگر می‌خواهید مصاف نرم داشته باشید، اول باید مبانی نرم انقلاب را بشناسید. بعد هم در داخل و هم در خارج به آن پایبند باشید. در شرایط غلبهٔ وجوه سخت نمی‌توان از مصاف نرم دیرپا سخن به میان آورد.

انتقاد تند از عملکرد رسانهٔ ملی

۲۸ آذر ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایلنا

عطف به این مطلب که صدا و سیما رسانهٔ ملی نامیده شده است و باید اهداف ملی و اندیشه‌های متعالی حضرت امام (ره) و آرمانهای بلند انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی را دنبال کند، متأسفانه امروز باید بگویم صدا و سیما در دورهٔ آقای ضرغامی به هیچ وجه ملی نبوده است.

صدا و سیما دستخوش دیدگاههای خاص وجناحی قرار گرفته است و در سیر این روند، روزبه‌روز از جایگاه اصلی خود فاصله گرفته تا جایی که ابزار استیلای یک جناح خاص شده و در این خصوص و با توجه به تلقی خاص از مخاطبان خود به صورتی بسیار شفاف وآشکار

عمل کرده و با مخاطبان به مثابهٔ خمیری برخورد می‌کند که استعداد هرگونه شکل‌پذیری را دارد.

به اعتقاد من صدا و سیما نه تنها به رسالت ملی خود پایبند نبوده، بلکه این روزها آشکارا عامل تحریک سیاسی، نمایشهای کاذب و انشعاب و اختلاف بین طبقات مختلف جامعه برای سست کردن حمایتهای مردمی از جمهوری اسلامی و ارکان رکین آن شده است و عملکرد آن به هیچ وجه با اندیشه‌های متعالی بنیانگذار انقلاب اسلامی همسو نیست.

وقتی سمت وسوی سازمان صدا و سیما در محور سیاسی، ملی نیست، به یقین این نگرش در حوزه‌های دیگر مانند سریال و برنامه‌های نمایشی نیز اثرگذار خواهد بود؛ به نحوی که امروز شاهد آن هستیم که سازمان در محورهای فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و ... نیز به تعهدات ملی خود عمل نمی‌کند. ما فکر می‌کردیم آقای ضرغامی بعد از دریافت حکم مشروط، دورهٔ جدید ریاست خود را با اعتدال و توجه بیشتری آغاز می‌کند، ولی اکنون مشاهده می‌کنیم که ایشان در دورهٔ جدید ریاست خود با شتاب و پافشاری بیشتری بر مواضع سابق خود تأکید می‌کند. باید بگویم آقای ضرغامی الحق والانصاف رسالت جناحی خود را تا به امروز خیلی خوب ایفا کرده است و باید از دولت مستقر مدال افتخار دریافت کند.

البته گاهی از سوی طرفداران دولت انتقاداتی هم به سازمان صدا و سیما وارد شده که آشنایان به مسایل سیاسی و نظریه‌های مربوط به صنعت فرهنگ با چنین اقداماتی غریبه نیستند.

ما در مجلس هفتم یک شورای سیاست‌گذاری به منظور تدوین مستمر استراتژی‌ها و سیاستها و برنامه‌های راهبردی صدا و سیما متشکل از نظریه‌پردازان فرهنگی و صاحب‌نظران حوزهٔ رسانه پیشنهاد کردیم که با مخالفت شدید مسئولان رسانهٔ ملی روبه این‌ها رو شد و امروز شدیدا به چنین شورایی نیاز داریم. به نظر می‌رسد شورای نظارت یا به وظیفه خود خوب عمل نمی‌کند و یا اهرمهای لازم را -که می‌تواند یکی از این اهرمها شورای سیاست‌گذاری باشد- در اختیار ندارد و در چنین شرایطی امکان مانور فردی ریاست صدا و سیما تشدید می‌شود.

شبیه‌سازی‌های غیراصولی تاریخی، ما را به وحدت نمی‌رساند

۱۶ دی ۱۳۸۸/ سایت تابناک

دکتر عماد افروغ به عنوان منتقدی منصف، از جمله شخصیت‌هایی است که این روزها برخلاف بسیاری از نخبگان و سیاسیون، زحمت و عواقب حضور منصفانه را به عافیت سکوت ترجیح داده است.

[در گفتگو با خبرنگار «تابناک» در تحلیل اتفاقاتی که پس از انتخابات رخ داد]: آنچه که می‌توانم بطور خلاصه و جمع‌بندی عرض کنم، این است که قطع نظر از هر ریشه‌یابی و تحلیل که در فرصت دیگری به آنها می‌پردازم، آنچه که امروز نیاز ضروری جامعه ماست و مهم‌ترین

معروف ما محسوب می‌شود، وحدت است.

ما می‌توانیم مفهومی عبرت بگیریم و باید هم عبرت بگیریم. اما کسانی هستند که بر طبل مخالفت و افتراق می‌کوبند و با شبیه سازی‌های غیر اصولی تاریخی در جهت تخریب دیگران گام بر می‌دارند؛ مثلاً می‌گویند تا نابودی معاویه فقط یک گام مانده، واقعاً منظورشان چگونه تعبیر می‌شود؟

این شبیه سازی‌ها ما را به وحدت نمی‌رساند، بلکه به جنگی خصمانه وارد می‌کند. الآن که برخی قدرت دارند، شاید بتوانند به اصطلاح خصم داخلی را از بین ببرند. کشور را باید با تدبیر و مشورت اداره کرد. ما نباید دشمن تراشی کنیم و همهٔ تلاشمان این باشد که بر اساس یک سری محورهای مورد اتفاق و اجماع و با توجه به سابقهٔ عملکردی افراد به وحدت برسیم. مهم وحدت است؛ اگر وحدت و ثبات سیاسی نباشد، ما نمی‌توانیم تحقق بخش برنامه‌هایمان باشیم.

امروز آقایانی متأسفانه مورد تعرض غیرمنصفانه از سوی برخی افراد قرار گرفته‌اند که هم به گونه‌ای در قدرت هستند، سابقهٔ مبارزاتی روشن دارند و مورد عنایت بوده‌اند و در بخشی از این نظام انجام وظیفه کرده‌اند.

از هر کسی که در این مملکت گامی برای وحدت بر می‌دارد باید استقبال کرد. هر کسی که گامی برای وحدت بر می‌دارد، دستش را باید به گرمی فشرد و کمک کرد. در هر حال کشور مربوط به اشخاص نیست، بلکه مربوط به آتیه و نسل‌های آینده است؛ پس باید آن را به سلامت از این بحران عبور داد. بهترین راهکار آن هم دعوت به وحدت است؛ به عنوان مهمترین معروف و تداعی این مسئله که مهم‌ترین منکر امروز تفرقه و اشتقاق است.

شرایط به گونه‌ای رقم خورده است که افراد از روی ترس و مصلحت اندیشی سکوت کرده‌اند و عده‌ای هم که با جهت‌گیری خاصی فریاد می‌زنند، سابقهٔ آنها نشان داده که این فریادها از روی فرصت‌طلبی و قدرت‌طلبی است. من امروز کسانی را که موازین نقد را رعایت نمی‌کنند، سراغ دارم که شخصیتی را مورد هجوم و فحاشی و هتاکی قرار می‌دهند که، هنگامی که ایشان قدرت داشته و رئیس‌جمهور بوده از وی تمجید و تعریف می‌کردند و او را مورد ستایش و حتی تقدیس قرار می‌دادند!

به نظر می‌رسد در حال حاضر یک شرایط روانی سنگینی فراهم کرده‌اند که هر کسی ریسک صحبت کردن را نمی‌کند. من واقعاً این را نمی‌فهمم! چرا یک کسی نتواند از باب دلسوزی و پیشنهاد به رهبر خود نامه بنویسد؟ من با شناختی که از ولایت فقیه و سیرهٔ نظری و عملی بزرگان دین دارم و از شناختی که از نامه‌نگاری‌های مختلف زعما و امرای اسلامی دارم، اشکالی در این نامه‌نگاری‌ها نمی‌بینم.

پس مشورت، امر به معروف و نهی از منکر، حق متقابل و این گونه آموزه‌های اسلامی چه

می‌شود؟ ممکن است ما نامه‌ای را نقد کنیم و بگوییم محتوای آن را قبول نداریم، می‌توان نقد کرد، ولی نباید اصل نامه‌نگاری را زیر سؤال ببریم. چه اشکالی دارد؟ به هر حال اگر نامه‌نگاری بد بود، چرا آقای محسن رضایی در زمان امام به ایشان نامه می‌نوشته؟ و اگر اصل این عمل اشکال داشته، چرا حضرت امام به محتوای آن نامه استناد می‌کنند.

البته بعضی آقایان که از این نامه هم به عنوان جام زهر یاد می‌کنند، باید متوجه باشند که، جام زهر به این نامه برنمی‌گردد. جام زهر به این برمی‌گردد که چه می‌شود و چه عواملی دست به دست هم می‌دهد تا ما مجبور شویم از یک تصمیم حقیقی که نابودی رژیم صدام است، عدول کنیم و تصمیمی مصلحتی بگیریم. باید روی عوامل بحث کرد. چرا بعد از جنگ به این موضوع نمی‌پردازند که چرا قطعنامه پذیرفته شد؟ و امروز فرافکنی می‌کنند و فقط یک فرد یا افرادی را مقصر می‌کنند؟ بیایید بحث کنید و دلیل بیاورید تا ما هم قانع شویم. ما هم می‌خواهیم روشن شود و ما هم می‌گوییم که جام زهر بوده، شهد شیرین عسل نبوده، ولی نباید در این بازی‌های سیاسی گریبان کسی را بگیریم و بگوییم می‌خواهد دوباره جام زهر بنوشاند.

مگر فقط این نامه مبنای پذیرش قطعنامه بوده است؟ مبنای پذیرش قطعنامه، محتوای نامه و شواهد و واقعیت‌هایی است که این نامه گواهی دهندهٔ آنهاست. اگر غلط است، یعنی اگر این نامه معرف خوبی برای پذیرش قطعنامه نبوده است، بررسی شود و ما هم بدانیم و متوجه شویم. مدام کشور را روی مسیر مصلحت می‌برند و وقتی نامهٔ دیگری نوشته می‌شود، می‌روند روی بحث حقیقت. اگر واقعاً باید با موازین حقیقی کشور را اداره کرد، این ملزوماتی دارد. باید بروید به این سمت که هیچ وقت مجدداً این مسائل مطرح نشود. نه اینکه هر وقت منافعمان اقتضا می‌کند، باب حقیقت را به میان می‌کشیم. اما در شرایط عادی می‌بینیم که قواعد مصلحتی حاکم می‌شود.

بنابراین در نهایت کسی نامه نوشته و ایشان می‌پذیرند یا نمی‌پذیرند، یا جواب می‌دهند یا نمی‌دهند. این نامه هم از قرار معلوم قبل از بیانیهٔ آقای موسوی آماده بوده است. از سوی دیگر تا آنجا هم که خبر دارم، قطع نظر از مخالفت‌هایی که در داخل با بیانیهٔ آقای موسوی شده، در خارج هم با آن مخالفت شده. بسیاری از نیروهای مخالف نظام و اپوزیسیون با این نامه مخالفت کرده‌اند.

بنابراین باید توجه کرد، این نامه دستاورد داشته است. این نامه در واقع آن چیزی که عده‌ای می‌گفتند که چرا ایشان غرب را محکوم نمی‌کند؟ و چرا منافقین و چهره‌های بد نام را محکوم نمی‌کند؟ چرا بی‌حرمتی به سنن دینی ما در روز عاشورا را محکوم نمی‌کند؟ در واقع همه را که محکوم کرده. اگر قرار است به وحدت بیندیشیم، باید به این مسائل توجه کنیم و سازوکارهای تحقق وحدت را فراهم کنیم. سخن نهایی من این است که ما نیاز به استقرار وحدت داریم ولو با حذف همه ما، ولو با حذف تمام اشخاص و رجال سیاسی، این برای ما مطلوب است.

تحلیل "عماد افروغ" از بیانیهٔ جدید موسوی

۱۲ دی ۱۳۸۸/ سایت فرارو

ضمن اصرار بر مواضع قبلی خود مبنی بر ضرورت احیا، بازتولید و تقویت وحدت ملی و تشکیل شورایی متشکل از چهره‌های سیاسی و فرهنگی متعادل و دلسوز نظام و ارکان رکین آن از سوی مقام معظم رهبری، بیانیه آقای میر حسین موسوی و تأکید بر محورهایی که مورد تردید برخی از جناحها و فعالان سیاسی بود را به فال نیک می‌گیرم، بطور خلاصه در این بیانیه به صراحت از قدرت‌های بیگانهٔ مستکبر (آمریکا و انگلیس)، افراد بدنام، جریانهای منحوس از جمله منافقین ابراز انزجار شده و بر هویت اسلامی ملی و مخالفت با سلطه بیگانگان و وفاداری به قانون اساسی تصریح شده است و ضمن نقد نحوه پوشش تلویزیونی مواضع و حوادث پس از انتخابات، امتیاز خواهی‌های بین‌المللی و ایجاد بازار مکاره برای کالاهای بیگانه در کشور بر تفسیر رحمانی از اسلام، دولت مسئولیت پذیر، قانونمند، صادق، رئوف و حقوق به رسمیت شناخته شده در قانون اساسی تأکید شده است.

در مجموع شرایط حساس و نیمه بحرانی کنونی کشور- اگر نگوییم بحرانی -اقتضای آن را دارد که به دور از افراط گری‌های طرفین منازعه به ویژه صاحبان قدرت که به دلیل منابع در اختیار مسئولیتی ویژه متوجه آنان است و با نظارت مقام معظم رهبری، شرایط به گونه‌ای رقم بخورد تا زمینه برای تفکیک سره از ناسره و جدایی نیروهای وفادار و ملتزم به انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی از عناصر فرصت‌طلب و ساختارشکن فراهم گردد.

صدور بیانیه‌ها و اطلاعیه‌های افراطی از سوی هر جناحی باشد، شاید در کوتاه مدت تسلی بخش عده‌ای گردد و آرامشی صوری مستقر شود، اما بطور حتم راه حل اساسی را باید در حل مدبرانه و منصفانه مسائل و با صبر و حوصله جست و جو کرد.

بهترین نحوهٔ مواجهه با حوادث پس از انتخابات، ریشه یابی بعید و قریب این حوادث و سیاستها و رفتارهای صاحبان قدرت رسمی و مواضع و دیدگاه‌های گروههای رقیب از جمله طرفین مبارزه انتخاباتی است. شاید علل قریب را بتوان در نحوهٔ مبارزات و مناظرات انتخاباتی و مواضع بعدی طرفین و رسانه‌های مربوط به کاندیداها جست و جو کرد، اما بطور یقین علل بعید را باید هم در سابقهٔ عملکرد چهار سالهٔ دولت مستقر و هم عملکرد و مواضع برخی از گروههای هوادار کاندیداهای رقیب و اتخاذ مواضع نامطلوب و ناموجهی چون خروج از حاکمیت، استعفای دسته جمعی و تحصن در مجلس دنبال کرد که بدون تردید جزو حافظه‌های ناگوار تاریخی این کشور است.

همواره مطلوب ما این بوده است که در چهارچوب و در ذیل گفتمان انقلاب اسلامی اختلاف دیدگاهها و سلایق و تکثرها به رسمیت شناخته شود؛ چون در این صورت است که

می‌توان از جامعهٔ رو به رشد و تعالی یاد کرد. جامعهٔ بدون تکثر و یکدست علاوه بر آنکه مثل آب راکدی است که می‌گندد، سرشار از نفاق و ریا خواهد بود؛ به هر حال تنها در شرایط امن و آسوده خاطر است که می‌توان با حضور چهره‌های متعادل و جناحهای مختلف وفادار به انقلاب اسلامی و آرمانهای جمهوری اسلامی و با تأکید مضاعف بر حفظ وحدت ملی از این شرایط به سلامت عبور کرد.

بدون تردید این حادثه، ابعاد قضایی مختلفی نیز در بر داشته است که باید اجازه داد تا قوه قضائیه سر فرصت و با استناد به اسناد محکمه پسند و قانونی، مواجهه لازم را صورت دهد و مرتکبان جرائم مختلف را از هر گروه و جناحی که باشد مجازات قانونی نماید.

شکوفایی اندیشه در تضارب آرا

۱۳ بهمن ۱۳۸۸/ سایت همشهری

● یکی از اموری که به تولید اندیشه، دانش و در مجموع پیشرفت و شکوفایی فرهنگ وتمدن بشری مددرسانده «آزاداندیشی» است. به یک معنا می‌توان گفت «آزاداندیشی» بنیان و مایهٔ قوام یک فرهنگ است. گرچه آزاداندیشی به‌عنوان شرط تفکر و فلسفه‌ورزی و دانش‌آفرینی نزد اندیشمندان و فیلسوفان تاریخ مطرح بوده، اما در عصر جدید به‌ویژه با گسترش زندگی مدنی و مشارکت مردم و نیز حرکت به سوی جامعهٔ دانایی محور، از اهمیتی دوچندان برخوردار شده است. جامعهٔ معاصر ایران نیز گرایش به سمت افقهای پیشرفت و نوآوری دارد. به‌نظر شما طرح مفهوم «آزاداندیشی» چه کمکی می‌تواند به این مسئله بکند؟

کشور ما سرشار از پارادوکس است. مفاهیم و مقولاتی که مطرح می‌شود، هم قابل جمع نیستند و هم اینکه شاخصها در خدمت یک اندیشهٔ خاص قرار ندارند؛ به این معنا که از یک سو با نقض غرض میان مفاهیم و از دیگر سو با نقض غرض میان شاخصها رویاروییم. آزاداندیشی هم تعریفی دارد و هم ملزومات و مؤلفه‌هایی. اگر بخواهیم به این مفاهیم و ملزومات پایبند باشیم-به نظرم-خیلی‌ها نمی‌توانند تا آخر راه همراه شوند. شرط تا آخر همراه‌بودن با این مفهوم (آزاداندیشی) و ملزومات آن، مطرح‌نکردن مفاهیم دیگری است که به نوعی با آن (آزاداندیشی) در تناقض است.

اگر هم کسی بخواهد جهت‌دار وارد این مقوله بشود، از همان ابتدا آن را جهت‌دار می‌سازد. نمی‌توان از همان ابتدا یک پاسخ قطعی از آزاداندیشی مطالبه کرد. اگر آزاداندیشی است، باید منتظر ماند و دید که چه نتایجی به‌دنبال دارد؛ نمی‌توان از همان آغاز، نتیجه یا دلالتی را به یک تفکر آزاد دیکته کرد. پس اجازه بدهید که قطع نظر از نسبت آزاداندیشی؛ با سایر مفاهیم، به بحثی کوتاه دربارهٔ سرشت آزاداندیشی بپردازم.

مطلوب این است که وقتی بحث آزاداندیشی مطرح می‌شود، انسان بدون هر قید و بند بیرونی و درونی راجع به یک مقوله بیندیشد. البته می‌پذیرم که هر اندیشه‌ای متعلق و موضوعی دارد زیرا به هر حال اندیشه دربارهٔ چیزی است؛ اما این را که تابع و اُبژه باشد، نمی‌پذیرم. حتی این را هم می‌پذیرم که هر اندیشه‌ای مفهوم‌محور است، اما این را که اسیر مفاهیم و موضوعات بشود، نمی‌پذیرم. منظور از قید و بندهای درونی و بیرونی، موانع و قید و بندهای ناخواسته است؛ حال ممکن است، فرد آنها را برای خودش تعریف کرده باشد و یا به آن رسیده باشد و یا به آنها اعتراف کرده یا نکرده باشد، ولی در هر حال ورودی آگاهانه و آزادانه به آنها داشته باشد؛ آزاد از هرگونه تعلق، وابستگی، ملاحظه‌کاری، ترس؛ حتی به‌نظرم هرگونه عقیده و عقده.

اگر انسان به‌عنوان یک «سوژه» محض یا «من استعلایی» با توجه به این گوهر قدسی تعقل (آزاداندیشی) راجع به موضوعی بیندیشد و به نتایج آن تن دهد، می‌توان گفت به تفکر آزاد دست یافته است. من شخصاً معتقدم که اگر انسان بکوشد تا از هرگونه تعلق بیرونی و درونی آزاد شود، نتیجهٔ چنین تفکری مبارک است. این به نظر یک ودیعهٔ الهی است؛ چرا که به ما وعده داده شده که اگر این‌گونه باشیم، به نتیجه خواهیم رسید. اگر هم زیاد به این وعده کاری نداشته باشیم، باید گفت که این جزو فطرت و ذات و گوهر انسانی ماست؛ از این‌رو باید به استقبال آزاداندیشی رفت.

از طرفی، آزاداندیشی نسبتی نزدیک با خودآگاهی دارد. مفهوم خودآگاهی، از مفاهیم پیچیده ودرازدامن است. معمولاً تاریخی‌گرایان و اصحاب هرمنوتیک هم بر خودآگاهی تأکید دارند. من این خودآگاهی غیرارادی و تاریخی را که به هر سوژه‌ای نسبت بدهیم، برنمی‌تابم. خودآگاهی‌ای اهمیت دارد که همراه با تفکر باشد. به هر صورت، قصد من از آزاداندیشی مشاهدهٔ «من استعلایی» یا «من آزاد انسانی» است. به شیوه تاریخی‌گرایانه نمی‌توان به آزاداندیشی توجه کرد.

مسلم است که انسان نمی‌تواند فارغ از هر قید و بند و محدودیتی آزاداندیشی کند. به‌هرحال بخشی از اندیشهٔ ما با زبان مرتبط است. - اگر نخواهم ویتگنشتاینی دراین‌باره سخن بگویم- زبان مصالح تفکر و یک امر اجتماعی و تاریخی است. این‌گونه نیست که انسان اسیر زبان باشد؛ می‌توان مفاهیم جدید خلق کرد؛ هرچند که مفاهیم از هیچ برنمی‌آیند و درواقع بسط و توسعه‌یافتهٔ مفاهیم موجود هستند؛ اما به هر روی انسان می‌تواند با تفکر آزاد خود تغییری در مفاهیم (موجود) بدهد. به‌هرحال با توجه به همهٔ این قید و بندها و محدودیتها، انسان گوهر قدسی‌ای به نام تفکر دارد که می‌تواند به واسطهٔ آن پرشی نسبت به این محدودیتها داشته باشد.

● پس از روشن‌شدن موضع شما دربارهٔ آزاداندیشی و امکان تحقق آن، اکنون به این نکته می‌رسیم که محصول آنی آزاداندیشی و تفکر، آنگاه عملی است که از پی آن می‌آید.

نظر و عمل، توأمان تاریخ را شکل می‌دهند؛ بنابراین، آزاداندیشی پیامدها و نتایجی دارد که می‌توان آن را در عرصهٔ تاریخ به مشاهده نشست. به نظر شما پیامد آزاداندیشی در عرصهٔ تاریخ اجتماعی چگونه خود را نمایان می‌سازد؟

مایلم حرف آخرم را هم اکنون بزنم؛ به این معنا که پیامد مهم آزاداندیشی، رهایی‌بخشی است. آزاداندیشی انسان را آزاد می‌کند و بر گسترهٔ قابلیت‌ها و امکانات می‌افزاید و از گسترهٔ محدودیت‌ها و قید و بندها می‌کاهد. آزاداندیشی هم خود انسان را رها می‌کند و نسبت به این قید و بندها آگاه می‌کند و بالطبع امکانات و فرصتهای تازه‌ای برای او فراهم می‌آورد؛ هم به دلیلِ حیات اجتماعی انسانها روی دیگری اثر می‌گذارد و منجر به رهایی دیگری می‌شود. من واقعاً دلالت نهایی آزاداندیشی را رهایی‌بخشی می‌دانم زیرا چیزهایی که بشر با دست خودش ساخته الزاماً درست نبوده و همهٔ اندیشه‌هایی هم که در پس این ساخته‌های بشری بوده، درست نبوده است. هم ایده ممکن است غلط بوده باشد و هم واقعیت منتج از این ایده. تنها راه فهم ایده‌های غلط و واقعیت‌های نادرستی که ریشه در آن ایده‌های غلط دارد، آزاداندیشی است؛ بنابراین، آزاداندیشی هم به رهایی خودمان مدد می‌رساند و هم به رهایی دیگران. البته نمی‌توان گفت که همه از سطح برابر آزاداندیشی برخوردارند. مردم عادی غرق در زندگی روزمرهٔ خود هستند. البته مردم عادی هم دارای دانش عملی هستند و من نمی‌خواهم با این دانش عملی بیگانه باشم. حتی معتقدم دانش عملی، معرفت در زمینه است، لذا باید به آن توجه داشت، اما آنچه در اینجا مورد توجه قرار می‌دهیم، چیزی است که حتی معرفت در زمینه را هم ابژه قرار می‌دهد و آن، «اندیشهٔ استعلایی» است. اندیشهٔ استعلایی از هر نوع معرفتی چه عملی و چه نظری فرا می‌رود. یک اندیشهٔ آزاد می‌تواند- حتی توصیه می‌شود- سایر اندیشه‌های آزاد را ابژهٔ خود قرار دهد و به عیار نقد بکشد؛ بنابراین، یک تفکر مطلوب این نیست که صرفاً مروری بر اندیشه‌های دیگران باشد بلکه باید بتواند دربارهٔ دیگر اندیشه‌ها قضاوت کند.

● بی‌تردید، آنچه امروز هست- چه مطلوب و چه نامطلوب- فراورده و به گونه‌ای میراث‌بر اندیشه‌های گذشته یا گذشتگان است. گذشتگان فکر می‌کردند در مسیری درست قرار گرفته‌اند و به یک معنا نمی‌توانستند پیامدهای امروزین اندیشهٔ خود را پیش‌بینی کنند؛ چه بسا چیزی را فکر می‌کرده‌اند که نتیجهٔ آن چیز دیگری شده است. آیا می‌توان مرزی برای آزاداندیشی قائل شد؟ آیا می‌توان سازوکاری برای تحقق آزاداندیشی در نظر گرفت تا به قول پل ریکور، از قبل آن شرّ کمتری نصیب آدمی شود؟

یک اندیشهٔ آزاد ملاکهای ماهوی خاص خود را دارد که فراتر از نیت متفکر و مقوله‌های اجتماعی‌ای است که او در آن قرار گرفته است. کسی که اندیشهٔ آزاد دارد، بی‌دلیل نمی‌تواند دیگران را متهم به عدم آزاداندیشی کند. دیگران هم در محدودهٔ امکانات و قابلیت‌های خود

می‌اندیشیده‌اند و احتمالاً به نتایجی هم می‌رسیده‌اند.

ما هم می‌توانیم از دلالتهای اندیشه آزاد آنها بهره ببریم؛ اما اینکه اسیر آن اندیشه‌ها باشیم، نه. از این رو می‌توان دربارهٔ اندیشهٔ دیگران به داوری نشست. اندیشه که تعطیل‌بردار نیست؛ هر اندیشه‌ای موضوع دارد و موضوعات هم متغیرند و متحول. نمی‌توان یک‌بار و همیشه گفت در جامعه و جهانی که زندگی می‌کنیم، همهٔ موضوعات، همانهایی هستند که قابل مشاهده‌اند. این مسئله از نظر روش‌شناسی برای من جالب است. اولاً بسیاری از امور قابل مشاهده از دسترس مشاهده بیرون هستند، ثانیاً برخی از واقعیت‌ها هستند که مشاهده‌پذیر نیستند اما به مشاهده‌ها خط و ربط می‌دهند.

اندیشه که نمی‌تواند برشی در جهان هستی بزند و ادعا کند که دیگران اندیشه کرده‌اند و جریان اندیشه تمام شده است! در واقع متعلق اندیشه را که موضوع باشد، نمی‌توان به برش مکانی و زمانی اختصاص داد و آن را کافی دانست؛ ضمن اینکه خود موضوعات در حال تغییرند. اندیشه‌ها هیچ‌گاه متوقف نمی‌شوند؛ ازاین رو، آزاداندیشی، محدود به برههٔ خاصی نیست؛ ضمن آنکه هر اندیشهٔ آزادی، نافی اندیشهٔ آزاد دیگران نیست؛ با این حال دسته‌ای اندیشه‌ها و تشخیص‌ها هستند که می‌توانند فرازمانی و فرامکانی باشند؛ اما وقتی پای بحث مضمونی و جوهری به میان می‌آید، متوجه می‌شویم اندیشه‌ها پویا، متحول و تابع امکانات ما هستند. افزون بر همهٔ اینها، اندیشه، تولید و عمل اجتماعی هم محسوب می‌شود.

وقتی اندیشه‌ها عمل اجتماعی بشوند، خواه‌ناخواه وجهی تاریخی می‌یابند و خاص شرایط زمان و مکانی خود می‌شوند، به ویژه پدیده‌های اجتماعی؛ به این معنا که دیگر نمی‌توان گفت که عمل اجتماعی نسل گذشته می‌تواند مورد استفادهٔ نسل امروز من قرار گیرد. آن تابع محدودیتها و قابلیت‌های خودش بوده و امروز هم محدودیتها و امکانات دیگری وجود دارد. درهرحال، به رغم اعتراف به مفهوم محوری پدیده‌های اجتماعی و طبیعی و به رغم توجه به شرایط تاریخی، زبانی و... معتقدم که همهٔ اینها که می‌توانند یک وجه تاریخی را رقم بزنند یک طرف و این من استعلایی یک طرف. از این‌رو، اگر قرار است بحث اندیشهٔ آزاد را مطرح کنیم، صرفاً نباید به این شرایط اجتماعی و تاریخی بسنده و آن را محدود کرد.

تحت هر شرایطی باید فاعل شناسا (سوژه) وجود داشته باشد، وگرنه اندیشهٔ آزاد معنا نمی‌دهد. همان‌گونه که اشاره کردم نمی‌توان منکر آزاداندیشی گذشتگان یا دیگران شد؛ بنابراین اگر کسی ادعا کند که برای من فلان اندیشهٔ تاریخی کافی است، سؤال می‌شود که عطف به چه چیزی کافی است؛ عطف به آن درک‌های کلی یا قابلیت‌های کلی، یا (عطف) به فرانظریه‌ها یا (عطف) به اینکه انسان می‌تواند بشناسد؟

● تأکید شما بر من استعلایی به ناچار ما را وارد حوزه‌های دیگری می‌کند. به نظرم،

«من استعلایی» با همه فرازونشیبی که در غرب مدرن طی کرده، از اجماع گسترده‌ای میان روشنفکران و اندیشمندان برخوردار بوده است، حتی آنجایی که بر این «من استعلایی» نقد وارد می‌کنند، نافی آزاداندیشی آن نیستند، بلکه می‌خواهند مرتب آن را به بازبینی بگذارند و موانع آزاداندیشی را نقد کنند. اما اگر به جامعهٔ ایران بنگریم، باید جایگاه این «من استعلایی» را در نسبت با مسائل اکنونی و اینجایی خودمان تعیین کنیم. به بیان دیگر نخست باید دید که این «من استعلایی» ناظر به چه شرایط اجتماعی و تاریخی در ایران است و از سوی دیگر باید دید که آیا بین متفکران و روشنفکران ما اجماعی در این خصوص هست یا نه؟

لازم است در اینجا توضیحی کوتاه دربارهٔ من استعلایی مورد نظرم بدهم. آن «من استعلایی»ای که به روشنگری مربوط می‌شود، «من استعلایی»ای است که با نوعی «اومانیسم»، «تجربه‌گرایی» و «خردگرایی» خاصی پیوند خورده و جهان را از آن زمینهٔ مجموعه‌ای خودش خارج کرده و درواقع نگاه غایت‌نگر را به نگاه مکانیسم محور، و معرفت طولی و هماهنگ را به معرفت عرضی حسی تبدیل کرده است و در نهایت امر، عالم ساحتی مکانیکی به خود گرفته‌است. مراد من اصلاً این نوع از «من استعلایی» نیست. افزون بر این، این گوهر قدسی یا «من استعلایی» که می‌تواند بیندیشد و به رهایی برسد، درشرایط مفهومی و تاریخی خاصی به سر می‌برد و این نشان می‌دهد که همواره آگاهی نسبت به چیزی است، اما آن «چیز» کجاست؟

زمانی ادعا می‌کنیم که آن «چیز» می‌تواند ته ذهن یک نفر منهای حیات اجتماعی وجود داشته باشد ـ که البته من پیش‌تر با احتیاط با آن برخورد کردم ـ من آن قابلیت را می‌پذیرم، اما وقتی که انسان با زبانش فکر می‌کند نه آنکه اسیر آن باشد، آنگونه که ویتگنشتاین مدعی بود، یک سکوی پرش و یک وجه تاریخی هم پیدا می‌کند. باید دید که آن وجه تاریخی یک اندیشمند و روشنفکر کجاست؟

در غرب در کنار این آزاد اندیشی یک وجه تاریخی وجود دارد؛ یعنی یک متفکر می‌خواهد به مسئلهٔ خودش پاسخ دهد و با زمان و مکان خودش مواجهه‌ای داشته باشد؛ اینجاست که من مشکلی را در روشنفکران ایرانی می‌بینم. روشنفکران ما از یک سو مرتبط با شرایط اجتماعی و تاریخی خودشان نیستند و از دیگرسو، در خصوص آن تفکرآزاد، بیش از آنکه به اندیشهٔ‌آزاد، مؤلفه‌ها و جوانب آن نظر داشته باشند، بیشتر به ترویج اندیشهٔ آزاد دیگران که در جایی دیگر شکل گرفته، مشغولند. در واقع امر ترویج اندیشه دیگران در جای تولید اندیشهٔ آزاد، ناظر بر شرایط تاریخی جامعه ما قرار گرفته است؛ بنابراین ما غالبا با متفکرانی رویاروییم که در خلاقیت و آزاد بودن تفکر آنها تردید وجود دارد.

بیشتر اندیشهٔ آنها گرته‌برداری از اندیشه‌های دیگران است؛ یا اینکه بی‌ارتباط با شرایط فرهنگی‌شان هستند؛ البته گروه سومی هم وجود دارد؛ آنها افرادی هستند که پیوسته اندیشه‌های

تاریخی خودمان را بازتاب می‌دهند و آنها را تکرار می‌کنند و توجه ندارند که متفکران و فیلسوفان گذشته در شرایط زمانی خاص خودشان زیست می‌کرده‌اند. آنها با یکدیگر مواجهه داشته‌اند و به دلالتهای سیاسی و اجتماعی اندیشه‌هایشان توجه می‌کرده‌اند؛ حتی به نظرم آن اندیشه آزاد مرتبط با شرایط فرهنگی و تاریخی، در گذشته ما بیشتر به چشم می‌خورد تا امروز.

● هر اندیشهٔ آزادی متعلقی دارد، خب متعلق این اندیشهٔ آزاد در نزد روشنفکران ما کجاست؟

دو مسئله وجود دارد: هم‌اندیشهٔ آزاد باید مرتبط با شرایط تاریخی و فرهنگی خودش باشد و با آن دیالوگ برقرار سازد و هم اینکه بکوشد راهی برای برون رفت از محدودیتها بیابد و در نهایت رهایی به دست دهد. احساس من این است که اندیشمندان ما این سکوی ارتباط با شرایط فرهنگی و تاریخی را ندارند یا اگر هم با آن ارتباط برقرار می‌سازند، به لوازم آن اندیشه‌آزاد تن نمی‌دهند.

عده‌ای هم هستند که می‌اندیشند، اما نه براساس شرایط تاریخی خودشان، بلکه براساس شرایط تاریخی دیگران، و یا اندیشه‌های دیگران را ترویج می‌دهند. این ترویج می‌تواند وجه بومی‌تر داشته باشد؛ یعنی عده‌ای اندیشه‌های اندیشمندان گذشته ما را قطع‌نظر از بسترهای تاریخی و اجتماعی امروز تکرار و ترویج کنند. ممکن است اندیشمند ما این معنا را درک کند و این رسالت را هم خوب بفهمد و مقدمات اندیشهٔ آزاد را هم درک کند، اما آنچنان محدودیتها زیاد باشد و شرایط تاریخی آنچنان فشار بیاورد که نتواند آزاد بیندیشد. فشارها هم انواع و اقسام دارد؛ از فشارهای قدرت رسمی گرفته تا فشار مدنی. ممکن است این فشارها آن‌قدر زیاد باشند که اندیشمند را از نیل به اندیشهٔ آزاد بر حذر دارند. او ممکن است برخی از قیدوبندهای درونی را از بین ببرد، اما قیدوبندهای بیرونی را که دست خود او نیست، چه کار کند؟ یکی از شرایط اندیشهٔ آزاد این است که بستر عمومی، اجتماعی و سیاسی لازم و در واقع آن ظرف لازم را برای این مظروف فراهم آوریم. برخی مواقع مظروف هست یا بالقوه می‌تواند ایجاد شود، اما ظرف وجود ندارد یا شرایط لازم را برای پیدایی آن فراهم نمی‌سازد. ما اگر مظروفی را می‌خواهیم باید به ظرف آن تن دهیم. به نظرم حرفها درحد مطلوب قلمدادکردن مظروف‌ها خوب است، اما سیاستها و موضع‌گیری‌ها و شاخصها بیانگر ظرف مناسبی برای آن مظروف نیست.

● در پایان می‌خواهم ارزیابی خودتان را از چشم‌انداز آزاداندیشی در ایران معاصر و در نزد روشنفکران ایرانی ارائه دهید و اینکه آیندهٔ تفکر را در ایران از این زاویه چگونه می‌بینید؟

این مسئله فراز و فرود داشته است. تاریخ ایران به رغم همهٔ محدودیتها دستاوردهای قابل‌قبولی هم داشته، به ویژه جامعهٔ شیعی ایران با عقل و تعقل، میانهٔ خوبی داشته است، اما

جهان تشیع از زمانی، با تفکر اخباری‌گری روبه‌رو شد و به گونه‌ای به ضدیت با فلسفه و تفکر برخاست. از یک نظر، انقلاب ما بسط‌یافتهٔ یک تفکر فلسفی است که بطور خاص من آن را در فلسفه صدرایی می‌بینم. در واقع فلسفه صدرایی قرآن و برهان را با یکدیگر جمع کرده و این افتخار شیعه است و اتفاقاً مسئله محور هم بوده است.

به هر حال ملاصدرا با حیات سیاسی زمانهٔ خود درگیر و تبعید می‌شود، یا خود سهروردی در این راه شهید می‌شود. این در تاریخ ما بوده، اما از یک دوره توقفی حاصل شده است، این توقف را باید ریشه‌یابی کرد. به‌نظرم این توقف با ضدیت، با تفکر نطفه‌اش بسته شده است، تا اینکه به دلیل این توقف تاریخی، اندیشه‌هایی دیگر از جایی دیگر آمدند و بار دیگر دراثر تعامل با اندیشهٔ غرب حیات دیگری در عرصه تفکر ایران آغاز می‌شود. به هر حال، همین بسط روشنفکری در حیات دینداران ما یا بسط آن در شرایط بومی ماست که منجر به انقلاب اسلامی می‌شود؛ به این معنا که انقلاب اسلامی روی موجی از خرافه‌زدایی و تعقل و تفکر صدرایی شکل می‌گیرد. اگر امام یک مدرس صدرایی نبود و اگر تفکر صدرایی نداشت ما شاهد انقلاب اسلامی نبودیم. اینکه مظروفی به نام انقلاب اسلامی رخ می‌دهد. اما اینکه ظرف مدنی و تاریخی ما پذیرای این مظروف نیست یا نمی‌تواند تمام‌قد با آن همنوایی کند، بحث دیگری است.

آنچه ما امروز با آن روبه‌روییم این است که یک دسته از روشنفکران ما توجه به دلالتهای مفهومی آزاداندیشی ندارند و آن را با اومانیسم و انفصال از خدا گره می‌زنند که این برای من قابل پذیرش نیست. دستهٔ دیگری هستند که بیشتر مروج آرای اندیشمندان هستند و توجه به مسائل تاریخی ما ندارند و دسته دیگری هم هستند که به این زمینه محوری و مسئله محوری آگاهی دارند و به لوازم آزاداندیشی هم ملتزم هستند، اما قادر به بیان آزاد آنها نیستند؛ چراکه شرایط فعلی ما، یک شرایط فرود است.

تفکری که بستر را به لحاظ بیرونی برای بروز اندیشه‌های آزاد مسئله محور فراهم آورد، امروز به دلایلی محدود شده و من امروزه یک بازگشت به اخباری‌گری یا جمودگرایی بر ظواهر را که به صورتی غیرآشکار از تفکر صدرایی انزجار دارد، آشکارا می‌بینم. وقتی چنین شرایطی باشد، حداقل آن این است که اندیشمند ما یا منزوی می‌شود یا عازم سفر به جای دیگری می‌شود، یا مروج اندیشه‌های دیگران می‌شود و یا اندیشه‌های گذشتگان را بدون خط و ربط تکرار می‌کند. در چنین وضعیتی، هیچ آزاداندیشی‌ای صورت نمی‌گیرد؛ بنابراین باید توجه داشت که نمی‌توان از یک مظروف مطلوب سخن گفت اما تن به ملزومات و ظرف آن نداد. ما این ملزومات را در اختیار نداریم؛ از این رو، طرح مسئلهٔ «آزاداندیشی» یک فرصت خوب است، اما دقت داشته باشیم که ما با انواع مفاهیم متناقض، ظرفهای نامناسب و ناسازگاری بین شاخص و مفهوم مواجهیم که به نظرم بطور جدی باید فکری به حال آنها کرد.

دروغ‌گویی باعث آسیب‌پذیری، بیماری و بی‌اعتمادی در جامعه می‌شود

٤ اسفند ۱۳۸۸/ روزنامهٔ خراسان

[دربارهٔ ریشه‌های دروغ و عوارض ناشی از آن در جامعه]: بخشی از ریشه‌های دروغ به شیوهٔ کشورداری برمی گردد و این شیوه در کشور ما مربوط به مقطع خاصی نیست و به نحوی در ایران جریان داشته است. شیوهٔ متمرکز در ادارهٔ کشور خواه ناخواه فضا را به سمت رواج دروغ در جامعه می‌برد و بی‌اعتمادی در جامعه رواج پیدا می‌کند. این مشکل بیشتر در نظامهایی مشهوداست که به صورت متمرکز اداره می‌شوند. در عمل، در جامعه شکافی بین ایده‌ها و رفتارها به وجود آمده است و می‌توان از آن به عنوان یک معضل معرفتی یاد کرد. به همین دلیل می‌توان معتقد بود نوع تعامل دولت با مردم و به عکس می‌تواند بر فرهنگ دروغ و دروغ گویی اثرگذار باشد؛ پدیده‌ای که نتیجه‌اش بی‌اعتمادی درجامعه است. تربیت انسانهای شجاع، با اراده و صادق راهی برای مقابله با این مشکل ساختاری به جا مانده از دوران کهن است. افراد شجاع و صادق، می‌توانند رابطهٔ قدرت ثروت و قدرت منزلت را به هم بزنند و در دروغ گویی و کاهش آن در جامعه اثرگذار باشند.

افراد دروغ‌گو، شخصیتی نامتعادل دارند. دروغ صفتی زشت است که عواملش مربوط به منفعت‌طلبی، ترس یا مصلحت شخص می‌باشد؛ مصلحت‌اندیشی‌هایی که در بسیاری مواقع خلاف واقع است. بسیاری از علما صداقت را نشانه‌ای از مدینهٔ فاضله می‌دانند و در مدینه فاضله، تنها معیارها و ملاکهای اجتماعی مورد بحث نیست، بلکه وجه فردی افراد در تعاملاتشان نیز موردنظر است. اینکه چرا یک شخص دروغ می‌گوید یا به پایین بودن ایمان و یقینش به آخرت برمی‌گردد یا مصلحت‌سنجی را دلیلی برای دروغش می‌داند. وجود مشکل در ساختارهای اجتماعی، دلیلی برای دروغ‌گویی نیست و انسانهای شجاع باید این ساختار را به مرور زمان تغییر دهند. مشخصهٔ انسان شجاع، تعادل است. انسانی که به تعبیر حکمای اسلامی، زمام امورش به دست عقلش باشد و تمنیات نفسانی خود را تحت سلطهٔ خرد و عقلش قرار دهد. یک مسلمان باید با وجود تمام مشکلات و خطرات صداقت خود را حفظ کند و اعتقاد راسخ داشته باشد که منفعت واقعی‌اش در صداقت است. این اعتقاد و شجاعت در تک تک افراد جامعه می‌تواند مشکلات ساختاری را نیز دستخوش تغییر کند. علت رواج دروغ گویی در جامعه با وجود مبانی دینی، عدم انتقال صحیح آموزه‌های دینی و دو پهلو منتقل کردن آنهاست. در احادیث هم دروغی را که برای اصلاح گفته شود بلامانع دانسته‌اند، اما اصلاح هم جایگاه و معنی خود را دارد. اصلاح را می‌توان به اسرار نظامی، اصلاح بین افراد و تبدیل دشمنی‌ها به دوستی تعبیر کرد، نه منفعت شخصی افراد. مشکلات ساختاری که در شکل گرفتن دروغ مؤثرند عدم کرامت انسانی و جریان نداشتن فرهنگ صداقت است که باعث رواج تملق و ریا

در جامعه می‌شود. از لحاظ فردی نیز هرچه شخص مؤمن‌تر، معتدل‌تر و آگاه‌تر باشد کمتر به دروغ گویی رو می‌آورد؛ چرا که دروغ ابزاری برای انسانهای ضعیف و ذلیل است و انسان قوی و شجاع هیچ گاه برای رفع مشکلاتش به دروغ رو نمی‌آورد.

بی‌اعتمادی مهم ترین عارضهٔ دروغ گویی است. دروغگوهیچ گاه مورد اعتماد دیگران نیست. اعتماد، سرمایهٔ فرهنگی و رکن اساسی در روابط اجتماعی است و کسی که در نگاه دیگران بی‌اعتماد شد، دچار سرخوردگی و تنهایی می‌شود. دلزدگی و ایجاد بحران ناامنی از عوارض بی‌اعتمادی در جامعه است؛ چرا که انسان موجودی اجتماعی است و در این شرایط برای در میان گذاشتن مشکلاتش نمی‌تواند فرد مورد اعتمادی را پیدا کند و همین موضوع باعث به وجود آمدن مشکلات بسیاری در حوزهٔ روابط شخصی می‌شود، اما در حوزهٔ کلان، بی‌اعتمادی بین دولت و مردم باعث می‌شود جامعه به تملق روی‌آورد.

ریشه‌های اصلی دروغ گویی در ایران، معرفتی، وجوه فرهنگی و نحوهٔ تعامل دولتها با مردم است. اثرات دروغ در سطح جامعه، مخرب‌تر از دروغ در روابط شخصی است. عارضه دروغ مسئولان به مردم به مراتب سنگین‌تر از دروغ مردم به مردم است و بر روابط شخصی مردم نیز تاثیر خواهد داشت. چرا که مردم به حکومت دینی اعتماد دارند، اما در حکومتی مثل پهلوی به خاطر عدم مشروعیت نزد مردم، اباحه‌گرایی دولتی هیچ تاثیری بر اباحه‌گرایی مردمی نداشت؛ چون مردم، آن حکومت را حکومت مشروع نمی‌دانستند. در جامعه‌ای که بستر برای تملق گویی فراهم باشد دروغ و دروغ‌پردازی نیز رواج پیدا می‌کند و ما نیز در ایران در معرض چنین آسیبی قرار داریم؛ چرا که تملق و عوام فریبی در جامعه در حال رواج است. فرهنگ و تربیت غلط نیز مورد توجه است. در این مقوله جدای از شعارها باید به تربیت نیز توجه داشت و جایگاه صداقت را برای مردم و جوانان مشخص کرد. باید به افراد صادق پاداش داد نه اینکه آنها را به خاطر اعمال نظر صادقانه‌شان تنبیه کرد. افراد نباید به خاطر صداقت‌شان هزینه بدهند و برای رسیدن به صداقت در سطح جامعه نباید تنها به توصیهٔ آن بسنده کرد، بلکه باید ارزش راست گویی در پاداشها و تنبیه‌ها، خود را نشان دهد.

سال ۱۳۸۸ به لحاظ سیاسی، «دردناک» بود

۱۷ اسفند ۱۳۸۸/ خبرگزاری ایسنا

سال ۸۸ به لحاظ سیاسی سال خوبی نبود، بلکه سال غمبار و دلتنگی بود. با توجه به شناختی که از انقلاب اسلامی داشتیم، سال ۸۸ غیرمترقبه بود، اختلافات به اوج خود رسید، تفرقه‌ها شدت گرفت و تا حدودی اختلاف‌افکنی‌های بیگانگان موفق از آب درآمد و به دلیل برخی توهم‌ها و ریشه‌یابی‌های غلط و برخی فرافکنی‌ها، انگشت اتهام بیش از حد به سوی نیروهای داخلی نظام

نشانه رفت و شاهد موضع گیری‌های نه‌چندان مهربانانه و مطلوب از سوی جناحهای مختلف بودیم.

متأسفانه بیش از آنکه بر اشتراکها و منافع و مصالح ملی تأکید شود، بر تفاوتها و اختلافها اصرار ورزیده شد. بدین ترتیب اختلافات بوی تنازع به خود گرفت و سال دردناکی را پشت‌سر گذاشتیم، به رغم اینکه می‌شد این اتفاق رخ ندهد و عاقلانه‌تر و متین‌تر با حوادث برخورد شود.

به هر حال هرچه بود، گذشته است و باید از همین اتفاق هم یک فرصت بسازیم و یکبار دیگر عقلای قوم دور هم جمع شوند. اینجا باید منافع گروهی را کنار گذاشت، در اینجا بحث مصالح نظام، انقلاب و حفظ نظام جمهوری اسلامی مطرح است و باید از بسیاری از منافع شخصی و گروهی دست کشید و به این امر مهم توجه کرد. عقلا باید دور هم بنشینند، ریشه‌یابی و تلاش کنند از این شرایط نیمه بحرانی - اگر نگوییم بحرانی ـ یک فرصت بسازند.جناحها نیز بیش از آنکه یکدیگر را متهم کنند، سعی کنند اختلافات را به وحدت تبدیل و ریشه اختلافات را به سمت بیگانه پرتاب کنند.

جناحهای مختلف بیش از این یکدیگر را متهم نکنند. اگر در این بین قصوری صورت گرفته یا تقصیری حاصل شده است، بر حسب تفکیک قوا، این مسئله را به قوهٔ قضاییه واگذار کنند و این قوه هم تنها با استناد به اسناد محکمه‌پسند، حکم صادر کند. باید به این سمت حرکت کنیم و بار دیگر آن نشاط سیاسی درون گفتمانی را برگردانیم و به خودمان این آموزش را بدهیم که کشور شرایط بحرانی و عادی دارد و باید بتواند با تکیه بر معیارها و مبانی قابل قبول خود با شرایط غیرعادی، نیمه بحرانی و بحرانی مواجههٔ سالمی داشته باشد.

بهترین کاری که می‌شود کرد این است که به دور از موضع‌گیری‌های خصمانه، شرایط مطلوبی را فراهم کنیم تا افراد مختلف در بستری آرام حرفهای خود را بزنند، مسائل و مشکلات سال ۸۸ را احصا و سپس آنها را ریشه‌یابی دقیق کنند و بکوشند تا راه حلی به دست بیاید.

من شرایط فعلی را شرایط روان و آرامی نمی‌دانم. شرایط به سمت امنیتی‌تر شدن و مصلحتی‌تر شدن پیش می‌رود و این از شرایط مطلوب ادارهٔ عقلانی، اخلاقی و سالم جامعه به دور است. اگر این فرصت و بستر فراهم نشود، نمی‌توان پیش‌بینی کرد که اهداف دیگر نظام هم محقق شود. این مسئله یک بستر مهربانانه‌تر و رحمانی‌تری می‌طلبد که در این بستر، افراد با هم گفتگو کنند و در درجه اول منافع، مصالح وحدت ملی را مبنا قرار دهند.

گفتگو میان افراد باید بر مبنای مصالح، منافع و وحدت ملی باشد. در این بین از برخی تهمت‌ها و اتهامها که خارج از حد مطلوب است و ادبیات آن هم ادبیات مناسب و متناسب با جمهوری اسلامی و ادب اسلامی نیست، باید فاصله گرفت و این ادبیات را سامان داد.

به نظر من همان مسائلی که در سال ۸۸ توسط چهره‌های متعادل نظام ـ چهره‌هایی که سابقه انقلابی دارند و دوران سخت انقلاب اسلامی و دفاع مقدس را لمس کرده‌اند و پشت‌سر

گذاشته‌اند ـ مطرح شد باید توجه کرد. باید بستری فراهم شود تا نخبگان، چهره‌های متعادل، روشنفکران و اندیشمندان دور هم جمع شوند و در یک فضای سالم و آرام مسائل سال ۸۸ را احصا کنند و بکوشند کشور را ازاین شرایط غیر شفاف خارج کنند.

همین پیشنهاد باید اساس کار سال ۸۹ قرار بگیرد. باید توجه داشت در برابر شماری از اتفاقات رخ داده که باید به خوبی ریشه‌یابی شوند، شاید اگر به گونهٔ دیگری برخورد می‌کردیم شاهد اتفاقات امسال نبودیم. می‌شود از این شرایط هم یک فرصت ساخت و انقلاب اسلامی آن‌قدر ظرفیت و گنجایش دارد که بتواند از این مسئلهٔ هم عبور کند، ولی این نیاز به یک همت دسته‌جمعی دارد و نباید این طور باشد که عده‌ای فکر کنند پیروز مطلق این میدان هستند و کماکان می‌توانند بر این اختلافات فائق بیایند. فرصت‌سازی از شرایط فعلی کشور منوط به ایجاد نگاه و نگرش جدید است. نیاز به یک نگاه و نگرش جدید است؛ هرکس در این زمینه به سهم خود مسئولیت دارد و حتی اگر صاحبان قدرت به مسئولیت خود توجه نداشته باشند، این مسئله از نیروهای مدنی و غیررسمی سلب وظیفه نمی‌کند.

ما نیازمند ادارهٔ عقلانی و اخلاقی کشور هستیم، وقتی فضا به هم می‌ریزد و تفرقه‌آمیز می‌شود، نمی‌توان توقع ادارهٔ عقلانی و اخلاقی کشور را داشت. ما باید سر فرصت به تحقق هرچه بیشتر سند چشم‌انداز بیست ساله، تحقق سیاستهای ابلاغی مقام معظم رهبری و طرح مصوب مجلس دربارهٔ اصل ۴۴ بیندیشیم و با واکاوی دقیق، به لایحهٔ پیشنهادی دولت برای برنامه پنج ساله پنجم توجه داشته باشیم. وقتی لایحهٔ پیشنهادی دولت را مرور می‌کنم، آن را فاقد توجیهات عقلانی و استراتژیک لازم می‌دانم و معتقدم به بسیاری از سیاستهای ابلاغی مقام معظم رهبری در خصوص برنامهٔ پنجم توجه نشده است و همهٔ این حرفها را هم به صورت مستند عرض می‌کنم. مخصوصاً در بخش فرهنگی این لایحه احساس می‌کنم تقریباً می‌شود گفت که انطباق محتوایی با سیاستهای پیشنهادی ندارد.

کشوری که می‌خواهد به اهداف درازمدت خود نائل آید باید توجه بیشتری به برنامه‌های خود داشته باشد. این مسئله یک بستر آرام، عقلانی و منطقی می‌طلبد، از آنجا که شخصاً می‌خواهم رعایت کنندهٔ نیاز به وحدت باشم، فعلاً به خودم اجازه نمی‌دهم که کسی را متهم کنم و این عبارت را به کار ببرم که ممکن است این قبیل شرایط، فرصتی را برای عده‌ای ایجاد کند که نگاه عقلانی اخلاقی نداشته باشند، ولی اگر قرار است کشور عقلانی و اخلاقی اداره شود، این نیاز به آرامش، ثبات و بستر سالم برای نقد دارد.

وقتی شرایط یک شرایط غیرعادی القاء شود، خودبه‌خود نمی‌توان به نگاههای درازمدت سامان بخشید. شاید مهم‌ترین مسئله ما برای اداره کشور، بررسی دقیق و علمی لایحهٔ برنامه پنجم توسعه باشد و باید از نسبت آن با برنامه چهارم، سند چشم‌انداز و منابعی که در اختیار

داریم مطمئن شویم و مسائل فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی دیگری که می‌توان از آنها به عنوان ضرورتهای کشور نام برد نیز باید به گونه‌ای مرتبط با این برنامه باشد و اگر به صورت شتابزده با آن برخورد شود از بسیاری از اهداف خود باز می‌مانیم.

این‌طور عنوان می‌شود که باید دههٔ پیشرفت همراه با عدالت باشد، این پیشرفت، الگو لازم دارد و حتی عدالت هم همین‌طور است؛ چرا که عدالت فقط جنبه توزیع ثروت نیست، بلکه جنبه تولیدی و ابعاد مختلفی دارد و همهٔ اینها در یک بستر آرام شکل می‌گیرد نه در یک بستر شتابزده، احساسی و عاطفی که ضرر آن را جامعه و کل کشور خواهد دید.

دربارهٔ مهم‌ترین تجربیات سال ۸۸ برای کل کشور و به ویژه مسئولان، می‌توان به دو مسئله اشاره کرد؛ اول اینکه باید توجه داشته باشیم که این انقلاب آسان شکل نگرفت و جمهوری اسلامی به راحتی محقق نشد. تا زمانی که تاریخ خود را به درستی مرور نکنیم و حوادث انقلاب اسلامی و هشت سال دوران دفاع مقدس را پیش‌روی خود نیاوریم و نگاهی به ایثارگری‌ها، شهادتها، سختی‌ها، گرفتاری‌ها، عشق‌ها و آرزوها نیندازیم متوجه نمی‌شویم که چه وظیفه‌ای پیش روی ماست.

ما باید توجه داشته باشیم که بیگانه و استکبار، رفاقتی با کشوری که منافع آنها را در دنیا به چالش بکشد ندارد و نباید هیچ تردیدی کرد که او در کمین این انقلاب نشسته است و به شکل‌های مختلف می‌خواهد ضربه بزند. همهٔ ما باید به این مسئله توجه داشته باشیم و بدانیم که این انقلاب و نظام آسان به دست نیامده است.

تجربهٔ دوم این است که ما نباید از این مسئله غافل شویم که ادارهٔ سالم جامعه نیازمند مشارکت عمومی و وحدت در عین کثرت است و نباید فریب تفرقه‌افکنی‌های بیگانه را بخوریم و به نام مقابله با بیگانه و استکبار در دام آنها بیفتیم یا به دلیل توطئه‌های بیگانه نباید هرمسئلهٔ داخلی را به سمت غرب پرتاب و از خودمان سلب مسؤلیت کنیم.

باید بین واقعیت توطئه، توطئه تراشی کاذب و سلب مسئولیت فاصله باشد. این سخن بدین معنی است که این طور نباشد که برای فرار از مسئولیت‌های خودمان مدام پای توطئه بیگانگان را به میان بکشیم یا در دام توطئه افکنی‌های آنها گرفتار شویم. آن توطئه‌ها جای خود را دارد و باید همواره متوجه آنها بود، ولی باید تلاش کرد مسائل را به گونه‌ای پیش برد که هر مسئله داخلی و مسئولیت داخلی را متوجه غرب نکنیم و در ضمن باید بتوانیم به جای اینکه دیگری را مقصر جلوه دهیم، اختلافات داخلی را برای کشور تبدیل به فرصت کنیم.

واقعیت سیاسی جامعهٔ ما طیفی است، ولی قالب‌هایی که می‌خواهند خود را به این واقعیت طیفی تحمیل کنند، قطبی هستند. بخشی از اتفاقاتی که در سال ۸۸ رخ داد به این مسئله بر می‌گردد که ما این واقعیت طیف‌گونه را فهم نکردیم و مدام می‌خواهیم لباس قطبی به تن این

واقعیت طیفی بدوزیم. ما باید تلاش کنیم بفهیم که چه شد این اتفاقات رخ داد و شاید قسمتی از این ماجرا، تجلی طیف گونگی واقعیت‌های سیاسی جامعهٔ ما بود؛ یعنی واقعیتی که دیگر عنوان چپ و راست یا عنوانهای دوتایی غالب برای آن جوابگو نیست.

باید نگاه متکثر تری به سیاست داشته باشیم. ما باید سلایق، دیدگاهها، مواضع، نیازها، ذائقه‌ها و گرایشهای مختلف موجود در کشور را فهم کنیم و من فکر می‌کنم بخشی از اتفاقات سال ۸۸ به نادیده انگاشتن واقعیت طیفی سیاست درجامعه و تقلیل آن به یک واقعیت مجعول دو قطبی بر می‌گردد.

اگر بناست اباحه‌گرایی سکهٔ رایج شود، پس شعارهای انقلاب چه می‌شود؟

۶ فروردین ۱۳۸۹/ سایت فرارو

نمایندهٔ مردم تهران در مجلس هفتم از جمله کسانی است که در روزهای پس از انتخابات، کمتر تن به گفتگو یا اظهار نظر مصداقی می‌داد و تلاش می‌کرد با بیانی تئوریک مواضع خود را بیان نماید. این اصولگرای منتقد دولت نهم، اتفاقات سال گذشته و ریشه‌یابی آنان را مهم‌ترین کار می‌داند. وی می‌گوید نتیجه یکدست دانستن جامعه و ادارهٔ آن با وحدت صوری چیزی جز آنچه دیدیم نخواهد بود.

[دربارهٔ درسهای سالی که گذشت]: یکی از مهم‌ترین درسهای سال گذشته ریشه‌یابی اتفاقات است و قبل از ریشهٔیابی باید به اتفاق نظر رسید که چه اتفاقی افتاد!

متأسفانه به دلیل فضای ملتهب و تا حدوی امنیتی، فرصتی به دست نیامد تا روشن شود چه اتفاقی رخ داده و یا پیامد آن چه بوده است. بسیاری، یکطرفه به قاضی می‌روند، یک بُعدی می‌نگرند، وجهی از وجوه متنوع و تو در تو را می‌بینند و این یک‌سویه‌نگری را هم تعمیم می‌دهند.

ما بارها گفته‌ایم باید فضایی ایجاد شود که افراد مختلف از چهره‌های فرهنگی و سیاسی متعادل، جمع شوند و در وهلهٔ اول مسئله‌شناسی کنند. خود این مسائل باید ریشه‌یابی شود و پس از آن می‌توانیم به راه‌حل‌هایی برسیم، ولو برای سال ۱۳۸۹. بدون فهم، احصا، دسته‌بندی و ریشه‌ای مسائل کنونی نمی‌توانیم از حوادث سال ۸۸ عبرت بگیریم.

نخستین عبرت این است که به راحتی در دام تفرقه‌افکنی‌های دشمنان نیفتیم. این طور نباشد که نقش بیگانه را فراموش کنیم و به گونه‌ای تمام عوامل مرتبط با این حوادث را در داخل جستجو کنیم و عامل بیرونی را نادیده بگیریم. در عین حال توجه ومراقبت نقش بیگانه، نباید منجر به بی‌توجهی به مسئولیت‌های خودمان شود.

نکتهٔ دوم این است که مارک زدنها و انگ زدنهای بیهوده می‌تواند بر فضای التهابی جامعه بیفزاید. واقعاً باید سعی کنیم با ریشه‌یابی دقیق؛ سهم افراد و گروههای محتلف را در پیدایش

این حوادث بیابیم. نباید یکطرفه به قاضی رفت و یکطرفه حکم صادر کرد.

نکتهٔ سوم یا درس دیگر سال ۸۸ را یادگیری در تفاوت گذاشتن بین نقد یک تفکر و شخصیت یک فرد است. وقتی با فردی مخالفیم، با الگوی رفتاری او مخالفیم؛ نباید این را به شخصیت فرد و گذشتهٔ او تعمیم دهیم. نباید به عنوان نقد؛ عملکرد فرد را نادیده بگیریم و شخصیت او را لجن‌مال کنیم. باید نقد را بشناسیم، تعریف ماهوی آن را به دست دهیم و عوامل و موانع مربوط به آن را به خوبی بفهمیم. جامعه را نمی‌توان یکدست اداره کرد. جامعه اگر یکدست اداره شود و به وحدت در عین کثرت توجهی نداشته باشیم، حاصلی جز آن‌چه رفت، ندارد. ما پیش‌بینی این مسائل را کرده بودیم.

وحدت صوری به درد ادارهٔ جامعه نمی‌خورد. همیشه باید توجه داشته باشیم که سلایق و دیدگاههای مختلفی داریم و از سوی دیگر با انقلاب اسلامی مواجه هستیم که مظروفی بسیار گران‌سنگ و با ظرفیتی بالاست. به جای اینکه مظروف را متناسب با ظرف محدود خود تنگ کنیم، باید ظرف خود را گسترش دهیم و خود را به فراخنای انقلاب اسلامی نزدیک کنیم.

درکهای محدود، سطحی، یک‌سویه و در برخی اوقات متحجرانه، یکی از عوامل پیدایش حوادث سال گذشته است. وقتی در جامعه‌ای مشارکت کافی در ابعاد مختلف دیده نشود، پیامدی جز حوادث اخیر نخواهد داشت.

نکتهٔ چهارم یا درس دیگر، بحث اخلاق است. با توجه به هویت ایرانی، فرهنگی و ارزشی انقلاب اسلامی و با توجه به ادعاهایی که همیشه انقلاب مطرح کرده و در اندیشه‌های بنیان‌گذاران اصلی انقلاب از جمله حضرت امام بوده؛ بنا نیست که ما جا پای ماکیاولی بگذاریم و برای رسیدن به قدرت، هر کاری را مباح و مجاز بدانیم. اگر بناست اباحه‌گرایی سکهٔ رایج شود، پس شعارهای انقلاب چه می‌شود؟

یکی از عبرتها این است که ما خود را مجاز ندانیم برای حفظ قدرت خود و پیوند زدن منافع گروهی و جناحی با منافع ملی هر کاری را مجاز بدانیم و گمان کنیم این کارها در جامعهٔ ما بی‌پیامد می‌ماند.

نکته بسیار مهم دیگر عقلانیت است. کشور را بدون عقلانیت و برنامه و با شعار و برخورد دفعی نمی‌توان اداره کرد. کشور نیازمند استراتژی و عقلانیت است. ما باید به داوری بنشینیم که تا چه اندازه سند چشم‌انداز تحقق پیدا کرد؟ تا چه اندازه برنامهٔ چهارم محقق شده است؟

امروز ما دست‌اندرکار تصویب برنامهٔ پنجم هستیم و این نیازمند بستر آرامی است که بتوانیم ضعف‌های این برنامه را مشخص کنیم و نسبت آن را با سند چشم‌انداز و بودجه معلوم کنیم. در یک فضای آشفته، امنیتی و مصلحتی این معنا گم می‌شود. یکی دیگر از عبرت‌های سال ۸۸، مصلحتی و امنیتی شدن بیش از حد فضاست که به سلب آزادی‌های مشروع انجامیده است.

ما مظروف انقلاب اسلامی را به درستی درک نکرده‌ایم و نگران هستم که اگر این مظروف را به درستی درک نکنیم، ظرف محدود مدنی، تاریخی و اجتماعی ما که از گذشته به ارث رسیده به این مظروف تحمیل و فضاهای نامطلوب قبل از انقلاب اسلامی بازتولید شود.

نکتهٔ ششم یا عبرت دیگر این است که کمتر به تحول ساختاری می‌پردازیم و به جابجایی صرف نیروها بسنده می‌کنیم. ما نیازمند تحول ساختاری هستیم، اما متأسفانه سعی می‌کنیم در ساختار بر جا مانده از رژیم پهلوی، بسیاری از ارزشهای انقلاب اسلامی را تحقق ببخشیم.

نکتهٔ هفتم و مهم‌ترین و مبنایی‌ترین درس سال ۸۸ توجه به اهمیت گفتگو است. ما باید یاد بگیریم گفتگو کنیم، ما هنوز دعوای قاعده‌مند را بلد نیستیم. تا کسی اعتراض و نقد می‌کند، بلافاصله ضدانقلاب و متهم به ارتباط با بیگانه می‌شود. ما هنوز یاد نگرفته‌ایم یک دعوای درون‌خانوادگی را سامان دهیم و آن را بشنویم.

خوب است به خاطر حفظ نظام از درخواستهای خود صرف‌نظر و گذشت کنیم. خوب است کسانی که معترض هستند و فکر می‌کنند حقی از آنها ضایع شده، به مصلحت و حفظ نظام توجه کنند.

[درباره شیرین‌ترین و تلخ‌ترین اتفاقات سال ۸۸]: تلخ‌ترین اتفاقات، مسائل پس از انتخابات بود و شیرین‌ترین آن هم مشارکت بالای ۸۵ درصدی بود که حکایت از نگاهی متکثر به رقابتهای انتخاباتی داشت و در هنگامهٔ مبارزات انتخاباتی دعواها درون گفتمانی بود.

[درباره حوادث پس از انتخابات]: کسی پیروز مطلق‌العنان این صحنه نبود، همه شکست خورده هستیم؛ چرا که نمی‌دانیم با پیروزی‌ها و شکستهایمان چگونه برخورد کنیم. خطاها دوسویه و طرفینی بوده است. در دعواهای سیاسی، نه انقلاب اسلامی را و نه نظام سیاسی را به ثمن بخس در معرض فروش قرار ندهیم. اینها نوامیس ما هستند و آسان به دست نیامدند.

امیدوارم در سال ۸۹ همه افراد بتوانند در فضایی آرام حرفهای خود را بزنند. اگر این اتفاق رخ دهد، تمام وقایع سال ۸۸ با همهٔ دردناکی می‌توانند بدل به یک فرصت شوند.

همه‌پرسی ۱۲ فروردین نظام جمهوری اسلامی را مشروع و قانونی کرد

۱۱ فروردین ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایلنا

[در پاسخ به سؤالی در خصوص فلسفهٔ وجود رجوع حضرت امام به رای مردم و برگزاری همه پرسی برای نوع نظام]: با وجود آنکه تجربه ۲۲ بهمن به عنوان بزرگ‌ترین و عمیق‌ترین تجلی شور انقلابی وجود داشت، اما امام خمینی در ۱۲ فروردین ماه ۱۳۵۸ اقدام به برگزاری رفراندومی با عنوان تاسیس نظام جمهوری اسلامی کرد.

جمهوری اسلامی نمود سیاسی شور انقلابی مردم ایران بود و از آن جایی‌که بنا بود نظام

سیاسی نوظهوری تاسیس شود و فلسفهٔ وجودی خود را به رخ بکشاند، امام تصمیم گرفت یکی از قابلیت‌های انقلاب اسلامی را با رای مردم معطوف به تاسیس نظام جمهوری اسلامی کند.

این به رخ کشاندن می‌بایستی متناسب و متناظر با فلسفهٔ سیاسی می‌بود و امکان آن وجود نداشت که این‌گونه ارزیابی کرد که به علت شور انقلابی و عطش و نشاط تبعیت از امام به حرف رهبر انقلاب کفایت کنیم که بی‌شک چنانچه آن روز کفایت می‌شد در در حال حاضر و آینده دچار مشکل می‌شدیم.

برخی می‌گویند امام خمینی بر حسب اضطرار رفراندومی را برگزار کردند تا آیندگان تصور کنند که مردم با درصد بسیار بالایی جمهوری اسلامی را انتخاب کردند، اما از نظر من این تفسیر همهٔ حقیقت را در بر ندارد.

امام به دنبال آن بود تا فلسفه سیاسی جدیدی را معرفی کند که دارای مقبولیت و مشروعیت باشد و نباید مشروعیت را در مقابل مقبولیت دانست چرا که مشروعیت یک نظام سیاسی آن است که ما آن را با توجه به شرایط نظام جهانی، حاوی حقانیت و مقبولیت بدانیم.

در نگاه امام خمینی در اسلام جمهوریت نیز مشاهده می‌شود و ایشان هیچ‌گاه تفسیری از اسلام بدون توجه به حق مردم ارائه نمی‌دهد و در تمام اندیشه‌های سیاسی امام تأکید بر حق مردم مشاهده می‌شود.

تاکید بر مفهوم جمهوریت تأکیدی مضاعف بر حق مدار بودن انسانها در اسلام است و در تمام گفته‌ها و اندیشه‌های امام مسئله جمهوریت در دل اسلامیت نهفته است و بر این موضوع تأکید شده است که یک نظام سیاسی باید حقانیت لازم را داشته باشد.

چنانچه رفراندوم صورت گرفته در سال ۱۳۵۹ انجام نمی‌شد نظام جمهوری اسلامی مشروع و قانونی نبود چراکه یک پایه مشروعیت به مقبولیت باز می‌گردد و در جهان امروز نیز یکی از ساز و کارهای نهادینه کردن مقبولیت انتخابات است.

رفراندوم، مقدمه‌ای برای تاسیس یک نظام سیاسی نبود، بلکه می‌توان آن را نوعی به رخ کشاندن فلسفهٔ سیاسی جمهوری اسلامی و انقلاب اسلامی دانست. درفلسفهٔ سیاسی امام خمینی(ره) همواره دو بال اسلامیت و جمهوریت وجود دارد که هیچ یک بدون یکدیگر موفق نمی‌شود و این‌دو مکمل یکدیگرند.

حیات سیاسی را نمی‌توان بدون توجه به حق مردم دنبال کرد و با وجود آنکه برخی هنگامی‌که حرف پای مردم به میان می‌آید تفسیر اضطراب و ضرورت را مطرح می‌کنند و نگاه حق مدارانه را بر نمی‌تابند، بلکه نگاه تکلیف‌گرایانه به اسلام دارند.

[در پاسخ به سؤال دیگری در رابطه با اینکه شبهه‌ای در مورد اینکه امام خمینی مخالف جمهوری اسلامی بوده‌اند و اندیشهٔ دیگری در سر داشته‌اند، اما بنا به برخی مصالح به جمهوری

اسلامی تن دادند]: آنچه در اندیشهٔ امام مشخص است توجه به اختیار، آزادی و حق‌مداری انسانها است.

ممکن است تجربهٔ بشر روزی برای توجه به حق‌مدار بودن انسان، قالب دیگری را انتخاب کند، اما آنچه مشخص است این است که امام خمینی بر حسب ضرورت، جمهوری اسلامی را انتخاب نکرده و این تفسیر که جمهوری اسلامی بر حسب ضرورت انتخاب شده را نمی‌پسندم.

فلسفهٔ سیاسی ما و تعریف ما از مشروعیت و قانونیت بر دو محور حقانیت و مقبولیت استوار است و در محور حقانیت به محتوای خاص و ویژگی‌ها رای می‌دهیم و در محور مقبولیت، چنانچه یک نظام محتوای حقانی نداشته باشد، حق ندارد خود را با کودتا و ترور تحمیل کند.

مبنای فلسفی انقلاب اسلامی؛ حکمت متعالیهٔ ملاصدرا

۱۳ خرداد ۱۳۸۹/ روزنامهٔ جام جم

اول خردادماه هر سال به نام کسی نامگذاری شده است که تاریخ فلسفه، وامدار اندیشه‌های گران‌سنگ اوست؛ اندیشمندی که جهان فلسفهٔ اسلامی بی‌نام او ناشناخته است. اومحمد ابن ابراهیم قوامی شیرازی ملقب به صدرالدین و صدرالمتألهین و مشهور به ملاصدراست. وی پایه‌ریز حکمت متعالیه است؛ حکمتی نوگرا در فلسفه که با اتخاذ طریق سومی منبعث از اصول مشترک فریقین اشراق و مشاء، سعی در ارائهٔ راه جدیدی در فلسفه دارد. در بررسی ابعادی از اندیشهٔ این حکیم به سراغ دکتر عماد افروغ رفتیم. همچنین خرداد، ماه عروج ملکوتی بنیانگذار انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی (ره) است. این دو مناسبت، بهانه‌ای شد که بررسی نسبت انقلاب اسلامی و حکمت متعالیه را به عنوان موضوع گفتگو انتخاب کردیم. اتفاقاً دکتر افروغ اخیرا کتابی با عنوان «احیاگری و مردم‌سالاری دینی» نگاشته که برای اولین بار در نمایشگاه کتاب عرضه شد و در آن به بررسی این موضوع هم پرداخته است. اکنون گزارشی از این مصاحبه را با هم می‌خوانیم.

● آقای دکتر! شما در اثر اخیر خود که برای اولین بار در نمایشگاه بین المللی کتاب تهران پخش شد، در مباحثی از رابطهٔ میان انقلاب اسلامی و حکمت متعالیه بحث به میان آورده‌اید، دلیل شما بر وجود این رابطه چیست؟

اگر انقلاب اسلامی را صرفاً یک حادثهٔ سیاسی ندانیم و یک منظومهٔ فکری- فلسفی و معرفتی بدانیم که لایه‌های مختلف و تو در تویی دارد و بخواهیم با کمک روش‌شناسی‌های عمیق‌تر و دقیق‌تر در مقایسه با روش‌شناسی‌های جاافتادهٔ پوزیتیویستی و هرمنوتیکی تبیین صحیحی از انقلاب اسلامی به دست دهیم، باید آن لایهٔ زیرین انقلاب اسلامی را فهم کنیم. آن

لایه زیرینی که در درون خودش یک ضرورتی را حمل می‌کند و مترصد یک فرصت هست تا با ارتباط و پیوند عوامل بیرونی و عوامل اِعدادی[1] به یک حادثه تبدیل شود. عطف به این روش‌شناسی که از آن به «رئالیسم انتقادی» یاد می‌شود، فرض بر این است که موضوعات مختلف اعم از طبیعی و اجتماعی، واجد یک قابلیت‌ها و نیروهای عِلی هستند که توان ایجاد حوادث و رخدادهای خودشان را دارند؛ حال تحت شرایطی فعال می‌شوند و به حادثه تبدیل می‌شوند و ممکن است تحت شرایطی فعال نشوند و به حادثه تبدیل نشوند، اما این دلیل بر عدم آنها نیست. اگر از این زاویه بخواهم انقلاب اسلامی را تبیین کنم و تحلیل عمیقی به دست دهیم، فکر می‌کنم آن لایه زیرین چیزی جز نگرش صدرایی، حکمت متعالیه یا یک کل‌گرایی توحیدی نیست.

● با وجود برقراری این رابطه، نسبت انقلاب اسلامی با فلسفه صدرایی چیست؟

عطف به اینکه لایهٔ زیرین انقلاب اسلامی چیزی جز نگرش صدرایی، حکمت متعالیه یا یک کل‌گرایی توحیدی نیست می‌بینیم که هیچ ثنویتی در اندیشهٔ امام خمینی (ره) جای ندارد، یعنی ثنویتی بین دنیا و آخرت، دین و سیاست، فرد و جامعه، حکمت نظری و حکمت عملی و... وجود ندارد و ثنویت میان اینها به گونه‌ای رنگ می‌بازد، در این کل‌گرایی توحیدی، یک نوع درهم‌تنیدگی و در هم‌آمیختگی بین ساحتهای مختلف دیده می‌شود. استحضار دارید که ملاصدرا هم کسی است که در نگرش فلسفی خودش، می‌کوشد که دعوای تاریخی و فلسفی مشائیون، اشراقیون و کلامیون را به گونه‌ای حل کند و به تعبیر حضرت آیت‌الله جوادی آملی بین قرآن، برهان و عرفان و به تعبیر خود بنده بین خدا، خرد و عشق آشتی برقرار می‌کند. حسب همین نوع نگاه هست که به نظر می‌رسد که امام خمینی (ره) هم به عنوان یک سلوک عرفانی به انقلاب نگاه می‌کند و هم احساس وظیفه و رسالت می‌کندتا عطف به وجهٔ فقیه بودنشان آن رسالت عرفانی خود را به اتمام برسانند. سخن خیلی ظریفی است.

حسب اسفار اربعه، مرحلهٔ چهارم عرفان مورد نظر یا مرحلهٔ چهارم عرفان عارف، مرحله‌ای است که بعد از اینکه عارف غرق در خدا و فانی فی‌الله شد یک مرحله از عرفان او باقی می‌ماند و آن بازگشت به سوی خلق و هدایت خلق به سوی خدا است. این مرحله در واقع یکی از مراتب عرفان را رقم می‌زند. این مرحله در اندیشهٔ عرفا بوده و به اصطلاح یک مرحلهٔ جاافتاده‌ای است، اما در اندیشهٔ دیگران فقط در حد یک دلالت و توجه سیاسی است و یک عارف فقط می‌تواند تا مرز توجه اجتماعی حرکت کند، اما وقتی یک فیلسوف عارف می‌خواهد مردم را هدایت کند، برای این هدایت، نیاز به ابزار دارد و آن ابزار چیزی جز شریعت، اجتهاد و تفقه نیست، چون مسأله چیزی فراتر از دلالت سیاسی و اجتماعی است؛ مسأله حکومت

---

۱. مقصود، مقدمات و عوامل زمینه‌ساز است.

و مدیریت کردن مطرح است، مدیریت نیازمند ابزار است. در واقع نمی‌شود با ابزار فلسفه و عرفان، حکومت کرد؛ یعنی ما نمی‌توانیم فیلسوف-شاهی و عارف-شاهی را در جهان اسلام بپذیریم، بلکه حکومت متعلق به فقیه است، اما این فقیه برای ادارهٔ حکومت و تشکیل نظام مد نظرش نیاز به یک پشتوانهٔ فلسفی و عرفانی دارد که این را ما در کل‌گرایی توحیدی امام خمینی (ره) می‌توانیم جستجو کنیم و این ریشه در تفکر صدرایی حضرت امام خمینی (ره) دارد؛ حتی توجه به مفهوم جمهوریت، مصلحت و زمان و مکان و مقوله‌ای به نام جامعه هم ریشه در نگرش فلسفی خاص دارد که این نگرش فلسفی خاص را ما می‌توانیم در اشتداد وجودی ملاصدرا جستجو بکنیم.

وقتی که ملاصدرا بحث اصالت وجود را مطرح می‌کند در کنار آن بحث اشتداد و مراتب تشکیکی وجود را هم مطرح می‌کند. یکی از تجلیات مسئلهٔ اشتداد وجودی و مراتب تشکیکی وجودی، می‌تواند مسئله‌ای به نام وجود جامعه باشد. ملاصدرا کسی است که به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی بیش از هر فیلسوف دیگری مؤفق شده است که استدلال و برهان فلسفی برای جامعه قائل شود. حسب تعبیر ایشان اگر بپذیریم که وجود کثیر هم امکان‌پذیر است، خود این وجود کثیر حکایت از اصالت‌بخشی به جامعه است. وقتی جامعه دوشادوش فرد دارای اصالت شد خواه ناخواه پای مصلحت و مکان و زمان هم به میان می‌آید و حسب این مبنای فکری و فلسفی اجتماعی امام خمینی (ره) است که ما می‌توانیم این گونه برداشت کنیم که امام خمینی (ره) میان دین و جامعه یک رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار می‌کند نه رابطه متباین، نه مساوی و نه عموم و خصوص مطلق؛ این یک رابطهٔ من وجه است؛ یعنی در یک جاهایی اشتراک دارند، در جاهایی جامعه حیات خود را دارد و در یک جاهایی دین حیات خودش را دارد؛ چون قرار است در این تعامل جهت اصلی را دین تعیین کند نهایتاً حکم نهایی از آنِ دین است، اما موضوعات مستحدثه یا موضوعاتی که اتفاق می‌افتد می‌تواند موضوعات جدیدی باشد که نیاز به حکم جدید هست. به همین خاطر است که امام خمینی (ره) مسئلهٔ زمان و مکان را مطرح و اشاره کردند و با این کار تحولی را در فقه در مقابل کسانی که نگاه تنگ‌نظرانه، بسته و جمودگرایانه‌ای به فقه داشتند، ایجاد کردند. ایشان مسئله مکان و زمان را مطرح کردند که شرایط اقتصادی، سیاسی و اجتماعی حاکم بر یک موضوع می‌تواند بر روی حکم او اثر بگذارد، یعنی در واقع امام (ره) به گونه‌ای فقه صاحب جواهر را با تفکر ملاصدرا در هم می‌آمیزند و با توجه به اینکه ابزار حکومت هم باید شریعت باشد؛ نه فقیه صِرف؛ می‌تواند حکومت کند و نه فیلسوف صرف، بلکه یک فیلسوف عارف فقیه می‌تواند حکومت کند. امام خمینی (ره) با آن پشتوانهٔ فلسفی و عرفانی خودشان، زمینه لازم را برای حکومت شریعت فراهم می‌کنند که در زمان غیبت امام عصر (عج) ابزار اتصال عقل و وحی چیزی جز اجتهاد نیست و ادعاهای

دیگری که مطرح می‌شود، ادعاهای کاذبی است که معمولاً یا از روی توهم هست یا از روی درکها و تفسیرهای غلط که به کمتر چیزی نمی‌ارزد؛ یعنی در زمان غیبت تنها راه اتصال عقل با وحی، فقاهت و اجتهاد هست.

ما در حکمت متعالیه ملاصدرا به اصطلاح یک فقه اکبر داریم و یک فقه اصغر. در نگاه فقه اکبر همه چیز در واقع حکم هدایت پیدا می‌کند و البته اینکه ما بتوانیم مدعی شویم که این دلالت منطقی حکمت متعالیه ناظر به غیر معصوم هم هست، یک ادعایی است که باید مورد بحث و چالش قرار گیرد و می‌تواند نظریات دیگران هم در این باره استنباط شود، اما به هر حال از دل حکمت متعالیه یک فقه اکبر و فقه اصغر توأمانی بیرون می‌آید که هم شامل اخلاق می‌شود و هم شامل اعتقادات می‌شود و هم شامل احکام.

● آیا فقیه زمان غیبت هم می‌تواند واجد فقه اکبر و اصغر باشد؟

تأیید این مطلب مقداری جای تأمل دارد. به نظر می‌رسد یک تفاوتی بین ولایت معصوم و ولایت فقیه عطف به این مسئله وجود داشته باشد. خود امام (ره) بارها این مطلب را گفتند و اشاره کردند که در واقع نباید میان ولایت فقیه و ولایت معصوم خلط شود. ولی فقیه یا ولایت فقیه، آن ولایت عرفانی و باطنی انسان کامل را ندارد. ولایت فقیه، ولایت فقه و فقاهت را دارد؛ به همین خاطر هست که زمینه برای بیناذهنیت، نقادی و نظارت بایستی فراهم شود و در جامعهٔ ما باید نقادی و نظارت عطف به این مبنای فلسفی موج بزند، متأسفانه به دلیل درک‌های غلطی که از اسلام جا افتاده است و عمدتاً درکهای تکلیف‌گرایانهٔ صِرف بدون توجه به حق انسانی مطرح هست و آن درک‌های جمودگرایانه‌ای که امام (ره) در منشور روحانیت سخت از آن می‌نالند به نظر می‌رسد که حیات دارد و باعث برخی تفسیرها و رفتارهای ناموجه و غلط می‌شود که متأسفانه ممکن است به پای انقلاب و مبانی عمیق آن نوشته شود.

● براساس حکمت متعالیه فرق بین عارف، فیلسوف و فقیه در ادارهٔ جامعه چیست؟ اصلاً فرقی میان اینها در ادارهٔ حکومت براساس حکمت صدرایی وجود دارد؟

فیلسوفان و متکلمان گذشته، وقتی برای شریعت استدلال می‌آوردند این استدلال را متوجه وجه اجتماعی انسان می‌کردند، به این معنا که می‌گفتند انسان چون مدنی بالطبع است به تربیت و هادی نیاز دارد، اما آیت‌الله جوادی آملی می‌فرمایند از دل براهین ملاصدرا این را می‌توان استخراج کرد که چون انسان موجودی ناقص است به تربیت، هدایت و ولایت نیاز دارد، یعنی فقط به وجه اجتماعی انسان نیست؛ یعنی این گونه نیست که زندگی و حیات اجتماعی ما نیاز به هدایت و تربیت داشته باشد و در هدایت خصوصی نیاز به هدایت و تربیت نداشته باشیم. ایشان می‌فرمایند که موجودات چندگانه هستند؛ برخی از موجودات در واقع مانند انسان ناقص هستند، برخی از موجودات مکتفی هستند مانند فرشته‌ها، برخی از موجودات تام هستند مثل

عقول عالیه و برخی از موجودات فوق تام هستند مانند ذات اقدس اله. چون انسان ناقص است نیاز به تربیت دارد؛ حتی با مرگ هم این تربیت تمام نمی‌شود. در معاد و برزخ هم نیاز به تربیت دارد؛ بنابراین، یک نگاه مجموعه‌ای و کل‌گرایی را در اندیشه ملاصدرا می‌بینیم؛ یعنی این نگاه کل‌گرایی دلالتش روی اندیشه‌های فلسفی و عرفانی امام (ره) این است که امام خمینی (ره) نمی‌تواند فیلسوفی بی‌درد باشد، یا عارفی بی‌توجه به دلالتهای سیاسی و اجتماعی‌اش باشد، یا عرفان خود را یک عرفان منفی تعریف کند، و عرفان ستیز و عرفان حضور را کنار بگذارد و بگوید من را با سیاست چه کار؟ این مفهوم از کل‌گرایی توحیدی استخراج نمی‌شود، منتها یک فیلسوف عارفی که فقیه نیست فقط می‌تواند در حد یک توصیه و دلالت سیاسی ظاهر شود، اما اگر فیلسوف عارف ما فقیه هم باشد و بخواهد رسالت عرفانی خود را تا آخر به پیش ببرد و جامعه را هدایت کند، لازمه‌اش تشکیل حکومت است و ابزار این حکومت هیچ چیزی جز فقاهت نیست؛ یعنی این تعبیری که امام (ره) می‌فرمایند ولایت فقیه و نمی‌فرمایند ولایت فیلسوف و ولایت عارف به این معناست. مفهوم ولایت فقیه خیلی رهگشا است، یعنی حکایت از منضبط بودن ادارهٔ جامعه و ادارهٔ قاعده‌مند می‌کند؛ یعنی جنبهٔ شخصی ندارد؛ چه جنبه شخصی فیلسوفانه و چه جنبه شخصی عارفانه. چون وقتی پای فلسفه به میان آمد شخصی می‌شود و وقتی پای عرفان آمد هم شخصی می‌شود.

یادمان نرود افلاطون بحث فیلسوف -شاه را مطرح می‌کند و می‌گوید این عرصه‌ای است که فیلسوفان می‌توانند به آن دسترسی پیدا کنند و بقیه به کنار می‌روند، در عرفان هم این گونه است، عرفان هم جنبه شخصی، ذوقی و کشف و شهودی دارد و کسی را به عرفان و حوزه شخصی عارف دسترسی نیست. در صورتی که ما نمی‌توانیم این گونه حکومت کنیم. حکومت باید قاعده‌مند باشد و شرط ضمانت‌بخش این حکومت قاعده‌مند، این است که دیگران هم مطمئن شوند این حکومت از روی قاعده است و از روی رأی شخصی نیست. وقتی پای فقه به وسط آمد فقهای دیگر هم می‌توانند مطمئن شوند که ادارهٔ کشور بر اساس فقه صورت می‌گیرد یا بر اساس تشخیص‌های شخصی.

● پس براساس حکمت متعالیه جایگاه فقه و شریعت در حکومت جایگاه والایی است؟

فقه از جنس قانون است، برای اینکه هر دو از مقولات ربطی و از جنس فرمان و اطاعت هستند و احکام چندگانه مترتب بر آنهاست؛ یعنی اگر در فقه واجبات، محرمات، مباحات و ... داریم در قانون هم این چنین داریم و به لحاظ فلسفهٔ سیاسی هم در جای خودش بحث می‌شود که ما واقعاً باید در حکومت دینی فقط و فقط حاکمیت خداوند، یعنی نفی حاکمیت انسان بر انسان و گرایش به سمت حاکمیت خداوند بر انسان را شاهد باشیم. این حاکمیت از طریق فقه و قانون اسلامی به دست می‌آید. حکومت اسلامی یک اشتراکی با لیبرال دموکراسی

دارد که نفی حاکمیت انسان بر انسان است و یک تفاوت دارد که بحث حاکمیت ایجابی خداوند است، یعنی ما در «لا اله» با آنها مشترکیم، اما آنها «الا الله» ندارند، چون کتاب و سنت ندارند. ما در قبال توجه به وجه ایجابی حاکمیت خداست که باید توجه به مسئله‌ای به نام فقه و فقاهت داشته باشیم و فراموش نشود که ملاصدرا می‌فرماید که سیاست بدون شریعت، مثل جسم و کالبد بی‌روح است؛ یعنی روح سیاست شریعت است؛ این مسئله بسیار اساسی است.

ما امروزه ابزاری به نام کتاب و سنت داریم که با روش اجتهاد اصولی می‌توانیم منابع لازم را برای حکومت به دست بیاوریم و حکومت دینی تشکیل دهیم، اما ادیانی که فقه در اختیار ندارند، یعنی ابزار شریعت در اختیارشان نیست. نهایتاً می‌توانند به حوادث تلخی بینجامند کما اینکه در دنیای مسیحیت این اتفاق افتاد و سلطهٔ اسکولاستیکی کلیسایی برای چهان مسیحیت، مشکلاتی برای مسیحیان درست کرد که هنوز متفکران غرب وقتی که اسم حکومت دینی کلیسایی می‌آید تنشان می‌لرزد واین یدان جهت بوده که ابزار اجتهاد در اختیارشان نبوده است و نهایتاً به حکومت نهادی کلیسا تبدیل شده است؛ یعنی کلیسا حکومت می‌کرده است، در حالی که ما چون فقه را در اختیار داریم به هیچ وجه بحث ما حکومت حوزه به مثابه یک نهاد نیست، بلکه حکومت خداست که از طریق کسانی انجام می‌شود که آگاه به فقه هستند و می‌شناسند و روش لازم برای استنباطات فقهی را در اختیار دارند. بنابراین، هیچ نهاد تاریخی حاکم نیست، هیچ شخصی حکومت نمی‌کند، حکومت هدایت شدگان نیست، حکومت نهادی کلیسا و حوزه نیست، بلکه حکومت خداوند از طریق فقه و اجتهاد است.

● اگر ما یک نوع کل گرایی توحیدی را مطرح کردیم و گفتیم این کل گرایی و مجموع‌نگری هم در مبدأ و هم در مقصد به توحید بر می گردد، آیا امکان یک نوع تمامیت‌خواهی و سلب آزادی نیست؟

چرا این امکان وجود دارد، اما همان ملاصدرایی که بحث کل‌گرایی توحیدی را مطرح می‌کند و اشتداد وجودی از اندیشه‌های او استنباط و استخراج می‌شود، وقتی پای انسان به میان می‌آید، مطلبی دارد که واقعاً مورد توجه امام خمینی (ره) بوده است وآن مطلب این است که اسلام با پای اختیار و آزادی خودش باید طی طریق کند. امکان ندارد حکومت دینی با سلب اختیار و آزادی از مردم آنها را به زور به هدایت بکشاند. ملاصدرا می‌گوید: «اختیار جزء ذات انسان است.» انسان نمی‌تواند اختیار کند، که اختیار نکند. این مسئله یعنی انسان موجودی مختار است و می‌تواند از بین دو مسیر سعادت و شقاوت با ابزار هدایت عقل و وحی و حجت باطنی و حجت ظاهری انتخاب کند. این مطلب بر روی مدیریت تجلی دارد؛ یعنی مدیریت اسلامی با زور و سلب اختیار انجام نمی‌شود. بی‌دلیل نبود که امام خمینی (ره) قریب به مضمون می‌فرمودند: در این مملکت احدی حق ندارد رأی را به دیگری تحمیل کند، مگر مصلحت

اسلام و نظام اسلامی اقتضاء کند و خدا آن روز را هم نیاورد.

بنده در آخرین اثرم با عنوان «احیاگری و مردم‌سالاری دینی» به تفصیل به این مقولات پرداخته‌ام، یعنی مسئله احیاگری امام خمینی (ره) در چه مراتب، مقولات و ساحت‌هایی صورت گرفته است، مبانی فلسفی آن چه بوده است و مردم‌سالاری دینی چه نقاط قوتی نسبت به مردم‌سالاری و تئوکراسی دارد. به هر حال مبتنی بر چه مبانی فلسفی و چه دلالت‌هایی است؟

● دلایل شما از اینکه می‌گوئید ولایت عارف و فیلسوف شخصی می‌شود، اما ولایت فقیه شخصی نمی‌شود چیست؟

اگر ما در زمان غیبت امام عصر (عج) پای ولایت عارف و فیلسوف را به میان بکشیم، این ولایت، ولایت شخصی می‌شود. توضیح آن این است که! افلاطون به حد کافی در مورد فیلسوف - شاهی صحبت کرده است. او مقام درخوری را به دانش و فلسفه می‌دهد و می‌گوید فیلسوفان به حقیقت نزدیک‌ترند و آنها در واقع می‌توانند حقیقت‌شناس باشند، خواه ناخواه این کار، شخصی می‌شود و هیچ ضمانت، مکانیزم و ابزار ضمانت‌بخشی هم نیست که فیلسوف به حقیقت رسیده است یا نه؟! آیا با این ابزار و دانش خود می‌تواند حکم براند، قانون وضع کند و رابطهٔ انسان با موضوع و رابطه انسان با انسان که موضوع فقه هست را تعیین کند. مسلم است که چنین کاری امکان‌پذیر نیست، چون جنبهٔ نظارتی وجود نخواهد داشت و شخصی می‌شود. عرفان هم این گونه است، عرفان جنبهٔ شخصی، فردی و کشف و شهودی دارد؛ مثلاً اگر ما به ولایت یک عارفی در زمان غیبت تن دهیم، هیچ ضمانتی نیست که تصمیم او تصمیم خدایی یا شخصی است. خود امام خمینی (ره) در ذیل ولایت فقیه قریب به مضمون می‌فرمایند که حتی رأی شخصی پیامبر اکرم (ص) هم نافذ نیست؛ بنابراین، چون قرار است حکم خداوند در حکومت‌داری پیاده شود، حتماً باید مطمئن شویم که این حکم خداست و این تشخیص نیازمند ابزار و روش خاص خود است. روش را به عنوان اجتهاد می‌شناسیم، چیزی جز اجتهاد و فقاهت نمی‌تواند اطمینان بخش حاکمیت خداوند باشد. مسلم است فقیهی که فیلسوف و عارف باشد بهتر می‌تواند مسائل را تشخیص دهد و کشور را اداره کند، اما دقت کنیم که ابزار تصمیم و قدرت و حاکمیتش چیزی جز فقاهتش نیست، یعنی بین حکومت فیلسوف و حکومت عارف و حکومت فیلسوف عارف فقیه که در واقع ابزارهای لازم را دارد فرق هست، اما در این بین ممکن است فقیهی باشد که ابزار فلسفی و عرفانی لازم را نداشته باشد و یک تفسیر سطحی از دین ارائه دهد که این همان تفسیر جمودگرایانه و رفتارگرایانه است. توصیهٔ ما این است که فقیه، فیلسوف و عارف باشد و مسلم است که فلسفه و عرفان یک ابزارهایی را در اختیار او قرار می‌دهد، حکومت یک فقیه فیلسوف وعارف، لطیف و سرشار از ایثار و گذشت و محبت است. به این مطلب هیچ شکی نداریم که بین فقیه صرفی که از فلسفه و عرفان بهره‌ای نبرده و فقیهی

که از فلسفه و عرفان بهره برده تفاوت است و دقت کنیم که یکی از مسائلی که مربوط به امام (ره) است و نگرش اجتهادی امام (ره) را رقم می‌زند بحث روش اصولی ایشان است. ایشان یکی از اصولیون است، یعنی می‌توانیم در این بین بگوییم که فقیه اخباری هم وجود دارد، فقیه اخباری واقعاً نمی‌تواند کشور را اداره کند، فقیه اخباری زمان و مکان و مصلحت و حق مردم را بر نمی‌تابد. یک درک بسیار سطحی پیدا می‌کند، بنابراین تفاوتهایشان را بنده منکر نیستم، اما ابزار حکومت، فقه است؛ اگر ابزار حکومت فقه شد، نظارت معنا پیدا می‌کند، بیناذهنیت مطرح می‌شود و جنبه شخصی پیش نمی‌آید و هر فقیه دیگری هم می‌تواند از ولی فقیه سؤال کند که این تصمیمی که شما گرفتید، عرفی بود، شخصی بود، یا فقهی بود. اگر فقهی بود، ادله‌اش را بیان کن تا ما هم متوجه شویم. ببینید! جنبهٔ گروهی و بیناذهنی پیدا می‌کند. آن وقت است که ما در ادارهٔ یک کشور باید شاهد پژوهشکده‌های فقهی، پژوهشکده‌های موضوع‌شناسی پررنگ باشیم تا عظمت فقه و اجتهاد را به رخ بکشیم که متأسفانه در این زمینه هم کوتاهی‌هایی را می‌بینیم که باید به آن توجه کرد.

● **آقای دکتر! این مباحثی که شما از اندیشهٔ امام (ره) بیان کردید در آثار ایشان به صراحت که وجود ندارد، استنباطهای شخصی شماست؟!**

همگان می‌دانند که امام خمینی (ره) فیلسوف صدرایی بود. امام (ره) سالها فلسفهٔ صدرایی تدریس می‌کرد. مجموعه سه جلدی تقریرات فلسفی ایشان که توسط مرحوم عبدالغنی اردبیلی تنظیم شده در دسترس همگان است که وقتی بحث ملاصدرا به میان می‌آید و یا بحث اصالت وجود مطرح می‌شود با چه تعبیری از اصالت وجود یاد می‌کنند. ایشان می‌گویند: «اصل شریف اصالت وجود»، یعنی این اصل شریف اصالت وجودی که ایشان مطرح می‌کنند حکایت از گرایش ایشان به ملاصدراست. مرحوم مطهری هم تفکر صدرایی داشت. یادمان نرود که انقلاب اسلامی ریشه در تفکر صدرایی و ریشه در اندیشهٔ غنی فلسفی، عرفانی و کلامی دارد، حتی برداشت کلامی و فقهی ایشان هم ریشه در نگاه فلسفی و عرفانی دارد و واقعاً علت مبقیه و محدثه باید یکی باشد؛ یعنی اگر ما می‌خواهیم انقلاب اسلامی تداوم داشته باشد باید حتماً توجه به این مبنای فلسفی انقلاب هم داشته باشیم. مبنای فلسفی انقلاب چیزی نیست جز کل‌گرایی توحیدی و اندیشه حکمت متعالیه ملاصدرا.

امام (ره) این اندیشه‌ها را به صراحت نگفته، اینها برداشتهای بنده است؛ البته مستند به نقل قول‌هایی است که بنده از امام (ره) آوردم. امام (ره) در جایی نقل به مضمون می‌فرمایند: این انقلاب مرهون فقه صاحب جواهر است و دیگر اسفار ملاصدرا. همچنین در نامه‌ای که امام (ره) به گورباچف می‌نویسند از ملاصدرا و ابن عربی یاد می‌کنند، یعنی آن لایه‌های فلسفی و عرفانی را کاملاً عیان می‌کنند. این در واقع چشم‌انداز و منظر امام (ره) نسبت به فقاهت است.

بالاخره انسان با یک هستی‌شناسی به سراغ فقه می‌رود، هستی‌شناسی امام (ره) که هستی‌شناسی زیرین انقلاب اسلامی است، هستی‌شناسی صدرایی است؛ یعنی ما نمی‌توانیم از دین، اخلاق و عرفان، انتظار داشته باشیم که دلالت سیاسی نداشته باشد، اما اگر می‌خواهد دلالت سیاسی‌اش در واقع به صورت مبسوط و جزئی مطرح شود این نیاز به ابزار فقه دارد و الا فقط در حد یک نظارت است و درست هم هست، یعنی یک شخصیت اخلاقی و یک شخصیت عارف، تجلی سیاسی دارد، اما نمی‌تواند حکومت کند، اگر عارف می‌خواهد حکومت کند و چیزی فراتر از تجلی سیاسی باشد حتماً باید مجهز به ابزار فقاهت باشد.

● به نظر شما ملاصدرا در سیر اندیشهٔ فلسفی، عرفانی و کلامی ما دارای چه جایگاهی است و برای انسان امروز چه آموزه‌ای دارد؟

احساس می‌کنم ملاصدرا افتخار فلسفه، عرفان و کلام ماست، واقعاً به گونه‌ای جمع تمام تلاشهای فیلسوفان ما است. انقلاب اسلامی هم دلالت سیاسی این تفکر صدرایی است، منتها به نظر می‌رسد آن طور که باید و شاید قدر این فیلسوف بزرگ شناخته نشده است، به نظر من ما یک گنجینه و مخزن گران‌سنگ در اختیار داریم که در واقع می‌توانیم از این مخزن و سرچشمه برداشت کنیم و باید بیش از اینها برداشت کنیم؛ یعنی اگر ما واقعاً سعی می‌کردیم با نگرش صدرایی امام خمینی (ره)، انقلاب اسلامی را تحلیل کنیم به نظر بنده شاید شاهد بسیاری از این اتفاقات نبودیم. تفکر صدرایی با جمود و تحجر سازگار نیست. دقت کنید که همین جمودگرایی، ملاصدرا را به تنگ آورد و ایشان پانزده سال به حالت تبعید در یکی از روستاهای نزدیک قم به کار فلسفی خود می‌پردازد، او آزار می‌بیند و در مقدمهٔ کتابش می‌گوید که در جایی هستم که کسی قدر این مسائل را نمی‌داند و به جایی می‌رسد که احساس می‌کند که باید از همه چیز کناره‌گیری کند. مقامی که او به اندیشه می‌دهد بی‌نظیر است. از نظر ایشان مقام اندیشه به مراتب از عبادت بیشتر است. در جایی می‌نویسد که اندیشه، انسان را به خدا و عبادت انسان را به پاداش می‌رساند. انسان با بهترین جوارحش که قلب و عقل باشد می‌اندیشد، اما به وسیلهٔ جوارح جسمانی‌اش عبادت می‌کند. ملاصدرا با بیان این عبارات، قصد دارد فضیلت اندیشه را بیان کند. جایگاه درخوری که اندیشه در نزد ملاصدرا دارد، جایگاه درخوری که نگاه ضد ثنویت و کل‌گرایی در اندیشه ملاصدرا دارد، جایگاهی که اصالت وجود و مراتب تشکیک و اشتداد وجود دارد، جایگاهی که مختار بودن انسان دارد و ... همهٔ اینها در واقع می‌تواند مقدمهٔ انقلاب اسلامی باشد.

● در کتاب «احیاگری و مردم‌سالاری دینی» شما چه مباحثی را مطرح کردید و براساس چه ضرورتی به نگارش این اثر پرداختید؟

در کتاب «احیاگری و مردم‌سالاری دینی» دو گفتار دارم؛ یکی احیاگری امام (ره) است که به این موضوع پرداختم که این احیاگری در چه عرصه‌ای صورت گرفته است؛ در ساحت خارجی

و در ساحت داخلی. درباره احیاگری امام درساحت خارجی می‌توان گفت که امام (ره) توانستند یک بار دیگر خداوند را در ساحت اندیشه‌ورزی و خردورزی زنده کنند و بار دیگر معنویت را در سطح روابط اجتماعی زنده کنند. علاوه بر جنبه‌های رهایی‌بخشی که تفکر ایشان داشته و به رهایی‌بخشی تعدادی از کشورهای اسلامی انجامیده و حتی یک نهضت رهایی‌بخش اسلامی و دینی را سامان داده، مقاومت را در جهان اسلام زنده کرده، از جمله مقاومتی که در فلسطین و غزه و ... است؛ البته بیشتر بُعد معنایی و معنوی مد نظرم بوده است.

احیاگری امام در ساحت داخلی هم موضوعات گوناگونی رادربرمی‌گیرد، چنان‌که بحث تشکیل حکومت مطرح است و اینکه بین دین و سیاست پیوند برقرار می‌شود و آن چیزی که در صدر اسلام بوده و آن چیزی که جزو قابلیت‌های اسلام بوده احیا می‌شود که متأسفانه بنا به دلایلی به فراموشی سپرده می‌شود. ایشان در منشور روحانیت خود در واقع کسانی را که معتقد هستند دین از سیاست جداست با عنوان متحجر، جمودگرا، ولایتی‌های دیروز و مدعیان امروز و ... یاد می‌کنند. در این منشور از انجمن حجتیه یاد می‌کنند و دل دردمند خود را عیان می‌کنند و آن جملهٔ تاریخی خود را (قریب به مضمون) بیان می‌کنند که خون دلی که پدر پیرتان از دست این متحجران کشید از دیگران نکشید.

در واقع بنده در این اثر سعی کردم مبنای صدرایی احیاگری امام (ره) را روشن کنم، چارچوب نظری کار بنده درکتاب احیاگری، عمدتاً برگرفته از حکمت متعالیه و کل‌گرایی توحیدی و مراتب اشتداد وجودی است. دراین کتاب بحث شده است که در این احیاگری تشکیل حکومت و تفکر ضد ثنویت و ثنویت‌زدایانه از سوی امام (ره) به هیچ وجه به تصلب نمی‌گراید؛ به خاطر اینکه انسان، موجودی مختار است و امام (ره) در جاهای عدیده‌ای بحث اختیار انسانی را مطرح کردند. در بحث مردم‌سالاری هم فلسفهٔ سیاسی دموکراسی را بیان کردم که دموکراسی چیست، مبتنی بر چه فلسفهٔ سیاسی است، چه ویژگی‌هایی دارد و چه نقدهایی بر آن وارد است. بعد وارد بحث تئوکراسی (حکومت خدا) شدم و ویژگی‌های حکومت خداوند را بیان کردم و نقدهایی که می‌توان بر این نوع حکومت وارد شود و تفاسیر مختلفی از این نوع حکومت را بررسی کردم و در نهایت تز مردم‌سالاری دینی را مطرح کردم و دوازده ویژگی مبنایی را برای آن ذکر کردم و البته یک هشدار هم دادم؛ هشدار بنده این است که اگر توجه به نظارت و نقادی نسبت به دو مؤلفه حقانیت و مقبولیت مردم‌سالاری دینی نشود، می‌تواند هم معایب دموکراسی را داشته باشد و هم معایب تئوکراسی را که واقعاً اگر این اتفاق بیفتد وحشتناک است؛ یعنی از دل یک مطلوب و ارزش و ضرورت، نهایتاً یک استبداد دینی مطلقه منتخب بیرون می‌آید، اگر نظارت و نقادی نباشد که اینها به تفصیل در کتاب آمده است که امیدوارم مطالعه شود و از نقد عزیزان هم بهره‌مند شویم.

● دانشگاه یکی از مهم‌ترین نهادهای جامعه است که وظیفهٔ مهمی در پیشرفت و تعالی آن دارد، بعضی از کارشناسان معتقدند برای اسلامی کردن دانشگاه باید دانشگاهها از مبنای کانتی کنونی به مبنای صدرایی تغییر کند، نظر شما در این رابطه چیست؟

توضیح این سؤال، بحث مستقل و مفصلی است و نیاز به فرصت دیگری دارد. اگر قرار باشد تحولی در نظام آموزشی ما صورت گیرد اول باید در دیدگاهها تحولی صورت گیرد؛ اگر قرار است تغییری صورت گیرد حوزه و دانشگاه ندارد. حوزه و دانشگاه را باید مرتبط ببینیم. اینها عناصر و مؤلفه‌های اصلی یک منظومهٔ فکری و آموزشی هستند که در مقابل هم نیستند. باید یک تقسیم کاری در ذیل نظام فکری و منظومه‌ای مشترک برای این دو نهاد تعریف شود. همچنین بسترهایی برای رشد دانشگاه و حوزه فراهم شود. در بستری از نگاه و مدیریت متمرکز، سلب آزادی، بی‌توجهی به آزاداندیشی و در شرایطی که رقابت وجود ندارد، در شرایطی که تعریفی که ما از علم داریم بسیار کمی و سطحی و بی‌توجه به فرهنگ و جامعه است، واقعاً نمی‌توانیم به مطلوبهای خود برسیم.

بنده به عنوان کسی که مصلحت نظام اسلامی را درک می‌کند می‌توانم سکوت کنم، اما وقتی به مبانی بر می‌گردم احساس می‌کنم آن رشد لازم و کیفی را نداریم. نگاه روش‌شناسی صدرایی، کمی نیست، بلکه ما را به کیفیت می‌کشاند.

نباید نگاه اقتصادی بر تعلیم و تربیت غلبه کند

۲۶ خرداد ۱۳۸۹/ سایت خبر آنلاین

انقلاب اسلامی ما یک انقلاب با ماهیت فرهنگی و عقیدتی است و به همین دلیل باید به تحول نظام تعلیم و تربیت و کارگزاران آن توجه جدی شود. انقلاب به دلیل ماهیت فرهنگی آن، نسبت نزدیکی با تعلیم و تربیت و نقش معلمان دارد. امیدوارم وجه فرهنگی انقلاب بیشتر مورد توجه قرار گیرد تا از این طریق جامعه به یک بلندا و اوج هدایت شود. این اوج و تعالی در خور این انقلاب نیز هست.

زمانی که پای تعلیم و تربیت به میان می‌آید باید به مفاهیمی همچون اخلاق، معنویت، هدایت و اصلاح توجه کنیم. برای دستیابی به این مفاهیم، نیازمند نگاهی پیامبرگونه هستیم. رسالت آموزش و پرورش نیز رسالتی الهی است. انقلاب اسلامی یک نقش اصلاح‌گرانه داشت و در آینده نیز قرار است چنین نقشی داشته باشد. برای هدایت انسانها به مسیر معنویت، نظام تعلیم و تربیت، حرف اول را می‌زند.

وقتی بحث معلمی و تعلیم و تربیت به میان می‌آید، نباید صرفاً نگاه اقتصادی و سیاسی داشت. سوژه و ابژهٔ تربیت، انسان است و به همین دلیل، تربیت کار دشواری است؛ چون با هر

روشی نمی‌توان با انسان مواجهه داشت. برخورد غیراخلاقی و ناشی از سیاست‌زدگی مفرط با انسانها و همچنین برخورد ابزاری با انسانها، نتیجهٔ مطلوبی به بار نمی‌آورد.

اگر توجه داشته باشیم که هدف اصلی ما انسان است، تجلی چنین نگاهی در ابعاد و مؤلفه‌های اجتماعی و ارتباطات ما هم دیده می‌شود و به تبع آن، یک فضای امن و آسوده به لحاظ اخلاقی و معنوی فراهم می‌شود.

انقلاب اسلامی در شرایطی اتفاق افتاد که دنیا تشنهٔ معنویت، تربیت و اخلاق بود و آرزوی جهانیان، یک تربیت صحیح بود. متأسفانه باید عرض کنم ما از این نگاه دور شده‌ایم. حتی معلم ما نیز نقش معلمی خود را فراموش کرده است. معلمان ما آن قدر به صورت واقعی و غیرواقعی اسیر مسائل روزمره و معیشتی شده‌اند که فراموش کرده‌اند چه رسالتی برعهده دارند و چه نقشی را باید بر عهده بگیرند. بخشی از این وضعیت به مسائل اجتماعی و سیاسی بازمی‌گردد ولی بخشی نیز، نتیجه نگاه خود معلمان است. به هر حال معلم باید با سختی‌های زندگی کنار بیاید و از نقش پیامبرگونهٔ خود غفلت نکند. اگر این معنا جا بیفتد، شاهد حیات معنوی‌تر، معقول‌تر و آسوده‌خاطرتری در این زادبوم خواهیم بود.

تحقق اهداف انقلاب در زمینه‌های اخلاق و معنویت، نیازمند تحولاتی ساختاری و معرفتی است. تحولات معرفتی را معلمان و روشنفکران می‌توانند دنبال کنند، اما تحولات ساختاری، ریشه‌دارتر و درازمدت‌تر است و به سیاستها و رفتارهای کسانی بستگی دارد که به گونه‌ای زمام امور را در دست دارند و قرار است تحقق‌بخش آرمانهای بلند انقلاب اسلامی باشند.

نظام آموزش و پرورش ایران صرف‌نظر از رگه‌هایی از توجه، نقش خود در آموزش و پرورش را به خوبی اجرا نمی‌کند. نوعی حافظه‌محوری در دستور کار نظام آموزشی است در حالی که مهم‌ترین مسئله در تعلیم اسلامی، مسئلهٔ تفکر است.

در وضعیت مطلوب، ما باید دانش‌آموزان و دانشجویان خود را با تفکر مأنوس کنیم؛ آزمونهای ما نیز باید تفکرسنج باشند نه حافظه‌سنج. این موضوع مورد تأکید معلم شهید مرتضی مطهری است. قدر و منزلتی که تفکر دارد، هیچ‌چیز دیگری ندارد. به تعبیر ملاصدرا، انسان با تفکر به خدا می‌رسد و با عبادت به پاداش.

اگر می‌خواهیم آموزش و پرورش را تفکرمحور کنیم، باید به ملزومات آن تن دهیم. اگر آزادی اندیشه و بیان در نظام آموزشی و جامعه نهادینه شود، عقاید مستدل رواج می‌یابد و از رشد عقاید خرافی و عقده‌های مختلف جلوگیری می‌شود. معتقدم آموزش و پرورش ما اسیر یک فرمالیسم و شکل‌گرایی است که هیچ نسبتی با تحول علمی در جهان معاصر ندارد. ولی مثل اینکه قرار است ما وانمود کنیم و ادا دربیاوریم. متأسفانه شاهد گرته‌برداری و توزیع اندیشه‌های دیگران به نام نوآوری هستیم در حالی که نوآوری اشاعه‌ای با نوآوری تولیدی خیلی فرق می‌کند.

از وضعیت کنونی آموزش و پرورش رنج می‌برم. حالا شاید عده‌ای بکوشند تا شاید در قالب فلسفهٔ تعلیم و تربیت، یک تحول در راستای تفکرمحوری ایجاد کنند، اما فعلاً که شاهد این قضیه نیستیم و حتی روند معکوس را طی می‌کنیم. به عنوان مثال، اگر در مدارس ما یک دانش‌آموز بر حسب اندیشه و بینش خودش سؤالی را مطرح کند یا پاسخی خارج از چارچوب متعارف بدهد، متأسفانه با نگاه منفی با او برخورد می‌شود. عنصری که می‌تواند دو جنبهٔ آموزش و پرورش را با هم پیوند بدهد، مقولهٔ تفکر است.

ما در بستری از بسط روشنفکری و معرفت دینی انقلاب کردیم و با فاصله گرفتن از خرافه‌گرایی در یک مقطع زمانی، به قله‌های بلندی رسیدیم و توانستیم این انقلاب را رقم بزنیم اما متأسفانه پس از آن دچار سیاست‌زدگی و روزمرگی شدیم و در مواجهه با اندیشه‌های رقیب، به جای مواجههٔ فکری، به مواجههٔ سیاسی روی آوردیم. این مسئله تا حدی به خاطر قدرت داشتن و تشکیل حکومت است. ما پیش از انقلاب چون قدرت و حکومت را در اختیار نداشتیم، با هر اندیشه‌ای مواجهه فکری می‌کردیم و در این مسیر، تحولات بزرگی نیز در نظام آموزشی برخی مدارس ایجاد کردیم. ولی پس از انقلاب، فراموش کردیم در چه بستری از تحولات و رقابتهای فکری به قدرت رسیده‌ایم. به همین دلیل روشهای ضعیفی همچون تکیه بر قدرت را برای کنار زدن رقبای فکری مورد توجه قرار دادیم که می‌تواند نتیجه معکوس داشته باشد.

ما برای تحول آموزش و پرورش به معلمانی همچون استاد مطهری نیاز داریم که اهل تفکر و رقابت‌های فکری باشند. ما هم اکنون امثال شهیدمطهری را کم نداریم، اما متأسفانه میدان برای ترویج این اندیشه در ساحت رسمی، به خوبی فراهم نمی‌شود. هیجان‌گرایی، احساس‌گرایی، خرافه‌گرایی و رفتارهای ماکیاولیستی از آفت‌های نظام تربیتی است. وقتی توجیه وسیله به واسطهٔ هدف، سکهٔ رایج شود، تحول نظام آموزشی در راستای اهداف اسلامی، کار دشواری می‌شود هرچند بشخصه معتقدم صرف‌نظر از تأثیرهای مخرب فضای عمومی، بارقه‌هایی از امید مشاهده می‌شود. جامعهٔ ما به رشد فکر و اندیشه احساس نیاز می‌کند و همین احساس نیاز، منشأ تحولات بزرگی خواهد شد.

خطاکاران تجدید نظر کنند

۷ تیر ۱۳۸۹

مسئلهٔ وحدت، دغدغهٔ بسیاری از مسئولان نظام در سالهای اخیر و به‌ویژه در یک سال گذشته بوده است. بارها بر این نکته تأکید کرده‌ایم که مسئلهٔ اصلی ما وحدت ذیل اصل مترقی ولایت فقیه است. رهبر معظم انقلاب در دیدار اساتید و دانشجویان بسیجی تأکید کردند هر سخن، حرکت و نوشته‌ای که موجب شکاف در جامعه و ظلم به افراد شود بر خلاف مصالح کشور

است. حفظ وحدت و همدلی و انسجام در جامعه و پرهیز از هر گونه اختلاف و شکاف، نظر رهبری در این برهه حساس است. رعایت طهارت دل و عمل، یکی از وظایف اصلی است و نباید با یک کلمه و یا نوشته و یا حرکتی نابجا در مورد فرد یا افرادی که مستحق آن نیستند به آنان ظلم شود. امروز مهم‌ترین نیاز کشور اتحاد و یکپارچگی است

با این وجود احساس می‌شود، عده‌ای منافعشان در انشقاق و اختلاف و عدم شفافیت است. عده‌ای احساس می‌کنند اگر کشور آرامش داشته باشد و وحدت در عین کثرت و رویکردهای عقلانی و اخلاقی حاکم باشد، منافعشان کور می‌شود؛ یعنی احساس می‌کنند منافعشان در بستری از ابهام‌گویی و اختلاف افکنی و اتهامات ناروا و اثبات نشده و قدرت طلبانه حاصل می‌شود. اگر این عده بتوانند مانور بدهند ـ که تا حدودی هم توانسته‌اند ـ همان اتفاقاتی که در زمان مرحوم بهشتی افتاد، به شکل‌های دیگرش رخ خواهد داد.

در صورت ادامه تندروی‌ها اتفاقات زمان شهید بهشتی حادث خواهد شد با این تفاوت که در آن زمان؛ شهادت آنها را از مظلومیت نجات داد، اما هم اکنون خوشبختانه راه عملیات تروریستی در کشور مسدود شده و با این وصف، مظلومیت شخصیت‌ها برای مدت طولانی ادامه خواهد یافت.

در شرایط خاصی که از آن به فتنه یاد می‌شود، باید دقت کنیم فتنه مقولهٔ پیچیده‌ای است و عوامل مختلف دارد. نباید تنها یک طرف را مقصر دانست و از ریشه یابی و موانع ناصواب و تشدید کنندهٔ طرف دیگر غافل شد. باید قابلیت‌های اسلامی را مورد توجه جدی قرار داد. من امیدوارم که این فرمایشات مقام معظم رهبری مورد توجه جدی قرار گیرد و بعد از این ظلمی به افراد نشود.

من زیاد می‌بینم عده‌ای خیلی راحت با تمسک به بخش‌های دیگری از سخنان مقام معظم رهبری افراد را مورد ظلم قرار می‌دهند. اتهامات ناروا و برچسب‌های بی‌جا به افراد می‌زنند و سابقهٔ افراد را نادیده می‌گیرند.

فرد خاصی را مد نظر ندارم. اگر می‌خواهیم فکری را نقد کنیم نباید شخصیت فرد را هم تخریب و لجن مال کنیم. باید بین فکر یک فرد و گذشته و شخصیت او تمایز قایل شویم و ناقد فکر باشیم، نه خدای ناکرده تخریب کنندهٔ شخصیت فرد. اتفاقاً اگر ما حد نگه نداریم و نقد فرد را به تخریب شخصیت او تسری دهیم، در درازمدت باعث مظلومیت او و در یک سطح دیگر باعث مظلوم‌نمایی او شده‌ایم.

اسلام به ما می‌گوید حتی در برابر کافر باید حد نگه داریم. بر این اساس اگرحد نگه نداری چه می‌شود؟ باعث نابودی خودت می‌شود.

امیدوارم این مسئله بطور جدی مورد توجه قرار گیرد. به دور از هیاهوهای سیاسی و

قدرت‌طلبانه و متوهمانه، اگر کسانی دم از ولایت می‌زنند، منصفانه وحکیمانه با این مسائل برخورد کنند و در مواضع گذشته‌شان یک تجدید نظری بکنند و اگر یک جایی لازم بود ازموضع خود عدول کنند.

از سویی دیگر کسانی‌که به دلیل برچسب‌های خارج از حد طرف مقابل، احساس می‌کنند به گونه‌ای مورد ظلم قرار گرفته‌اند نیز ضروری است به تجدید نظر مواضع خود بپردازند و به همان میزانی که رفتار و عمل خطا و ناصوابی از آنان سر زده، شجاعانه مبادرت به اصلاح مواضع خود کرده و آنان نیز از این‌گونه مواضع عدول کنند.

اقتصاد فرهنگی و فرهنگ اقتصادی

۱۰ تیر ۱۳۸۹/ نشریهٔ سورهٔ مهر

سؤال اصلی که قرار است در این نوشتار به آن بپردازیم این است که چه نسبتی بین فرهنگ و اقتصاد وجود دارد؟ اگر بگوییم اقتصاد و فرهنگ یک بحث فلسفی کلان می‌شود که البته بازتاب روی اقتصاد فرهنگ نیز دارد. اما وقتی بحث اقتصاد فرهنگ است بحث روشن و مشخصی است. در کل در بحث‌های نظام سازی که من به آن گرایش دارم وقتی صحبت از خرده نظامهای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و نظامی به وجود می‌آید عنصر اصلی و خط دهنده و معنایی را فرهنگ می‌دانند و به معنایی یک عنصر فکری و اندیشه‌ای است؛ و عنصر انطباقی و رافع نیازهای انسانی را اقتصاد می‌دانند. آنجایی که به نظامهای ارزشی عمل کننده است و پیش برنده است سیاست است. بنده شخصاً این دیدگاه را بیش‌تر می‌پسندم. همواره گفته‌ام که این فرهنگ است که باید به سیاست، یا اقتصاد و سود خط بدهد. در یک تقسیم بندی اشاره کردم که حتی ممکن است بنا به ملاحظات و مصلحت‌هایی تقدم رتبی را به سیاست و اقتصاد بدهیم اما تقدم ارزشی ازآن فرهنگ و مؤلفه‌های مربوط به آن است. این تقدم ارزشی باید همواره بر تقدم رتبی سایه بیندازد، یعنی ما نباید به هر ارزش به اقتدار برسیم و یا به سود برسیم. حال ممکن است این سؤال مطرح شود که اقتصاد کجا باید به فرهنگ توجه کند و سایه تقدم ارزشی را بر خود احساس کند؟

پاسخ این سؤال بحث قناعت است؛ یعنی اگر اقتصاد قرار باشد فرهنگی باشد باید توجه به قناعت داشته باشد؛ یعنی این که ما سعی کنیم یک فرهنگ اقتصادی ایجاد کنیم که قناعت حاکم بر آن باشد، علاوه بر محدودیت‌های شرعی و فرهنگی که داریم برای رسیدن به سود اقتصادی قرار نیست هر کالایی را تولید بکنیم و مصرف‌گرایی بی‌رویه را فریاد بزنیم؛ بنابراین، یک نوع ارتباط را هم باید بین اقتصاد و فرهنگ قایل شد؛ علاوه بر این ارتباطی که قایل شدم از اقتصاد به فرهنگ، یک جهتی هم از اقتصاد به فرهنگ وجود دارد. یک فرهنگ را نمی‌توان بدون کارآمدی

و بدون قابلیت‌ها و فرصتهایی که در اختیار قرار می‌دهد محقق کرد. هرقدر هم که ارزشهای ناب داشته باشیم، بالاخره باید این ارزشها را اجرا کنیم. اجرای این ارزشها نیاز به ابزار اقتصادی دارد؛ حتی یک امر فرهنگی را هم نمی‌توان بدون توجه به ابزارهای اقتصادی پیش برد؛ ضمن اینکه باید توجه کرد نیازهای انسان نیازهای جامعی است که شامل نیازهای اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و ... می‌شود. منتهی در جهت‌گیری‌های کلان من معتقد هستم که این نظم اندیشه‌ای و فرهنگی است که باید جهت دهنده باشد. اگر برعکس شود ترجمانی از ماکیاولیسم و سودگرایی و لذت‌گرایی به وجود می‌آید. البته در این بحث‌ها اعتقادی به روبنا و زیربنا ندارم. بلکه یک نگاه یکپارچه و مجموعه‌ای را دنبال می‌کنم با این توضیح که عناصر مختلف یک نظام اجتماعی با هم مرتبطند، اما قابل تقلیل به هم نیستند؛ یعنی ما نمی‌توانیم فرهنگ را به اقتصاد تقلیل دهیم و یا برعکس. اما ارتباط بین این خرده نظامهارا هم منکر نیستیم. در این ارتباط وزن ارزشی عناصر با هم متفاوت است، یعنی ارزش غایی را به فرهنگ می‌دهیم و ارزش رتبی را به اقتصاد. در این ارتباط متقابل، نه از دلالتهای فرهنگ روی اقتصاد غافلیم و نه از دلالت‌ای اقتصاد روی فرهنگ، اما وزن بیشتری به فرهنگ و ارزشهای یک نظام می‌دهیم؛ اما زیر بنا و روبنا نیست. زیربنا و روبنا حکایت از یک ثنویت می‌کند و من هیچ گاه قایل به ثنویت نبوده‌ام؛ یعنی دو عالم جدا و دو ساحت مختلف را در نظر بگیرم.

آنچه که در دهه‌های پیش در دنیای غرب اتفاق افتاده و ما هم تاحدی شاهد آن هستیم تفوق خرد ابزاری است. در خرد ابزاری همه چیز حکم کالا و ابزار را پیدا می‌کند و فرهنگ و ایده در خدمت کالایی شدن و ابزاری شدن است و انسان نسبت به جایگاه خود بیگانه می‌شود. یک از خود بیگانگی و مسخ شدگی به انسان دست می‌دهد و انسان اسیر شیء وارگی می‌شود و قربانی چیزی می‌شود که با دست خود خلق کرده است. مثلاً صنعت و تکنولوژی راخودش خلق کرده، اما آنها برایش تبدیل به بت می‌شود؛ یعنی یک فرهنگ مادی‌گرا و لذت‌گرا حکم فرما شده است و همه چیز حکم وسیله پیدا کرده است؛ به عبارت دیگر، جای تقدم ارزشی و رتبی عوض شده است. این آن چیزی است که به نام کارآمدی و به رخ کشیدن تمدن غربی در غرب به وجود آمده و ما هم متأسفانه اسیرش شده‌ایم، به عبارت دیگر در دام یک سیاست یک بام و دو هوا افتاده‌ایم؛ یعنی در ساحت هستی شناسی و معرفت شناسی یک حرف می‌زنیم و در ساحت سیاستهای اجرایی، درست جا پای غرب می‌گذاریم و غافل از این هستیم که عواقب این یک بام و دو هوایی برای ما بیشتر از انسانی است که در غرب زندگی می‌کند و تکلیفش را با خدا و متافیزیک حل کرده است.

سؤال دیگری که اینجا مطرح می‌شود این است که در این بین، جایگاه اقتصاد فرهنگ کجاست؟ وقتی می گوییم فرهنگ با شهود سرو کار دارد، نباید تجویزی و دستوری العملی باشد

و از بالا دیکته شود ملزوماتی دارد که یکی از آنها اقتصادی بودن است. کسی که می‌خواهد در عرصه فرهنگ کار شهودی بکند باید به فکر امرار معاشش هم باشد. با توجه به تقسیم کاری که انجام شده و با توجه به تمایز یافتگی‌ها این امر باید قابل توجیه باشد که فرد با کار فرهنگ کار اقتصادی هم بکند. به لحاظ معرفت شناختی من اعتقاد دارم که حیات سیاسی ما با حیات فرهنگی ما و حیات اقتصادی ما پیوند بخورد و حالتی پیش بیاید که فرد علاوه بر امرار معاش، ساعتی هم برای خرد ورزی و هنرورزی اختصاص دهد، اما شرایط کنونی جهان به گونه‌ای است که شدنی نیست؛ بنابراین باید فکری برای اقتصاد فرهنگ کرد.

خطری که اقتصاد فرهنگ را تهدید می‌کند این است که هرآن ممکن است به نام اقتصاد فرهنگ، بعد معاش فراموش شود یا این که بعد معیشت‌گرایی اصالت پیدا کند و حالتی به وجود آید که ما امروزه شاهد آن هستیم و به نام فعالیت‌های فرهنگی و هنری یک لذت‌گرایی و سودانگاری انجام می‌شود و کارهای سطحی و مبتذل تولید می‌شود. این یک طرف قضیه است. طرف دیگر این که وقتی اقتصادگرایی باب می‌شود وظیفهٔ دولتهای ایدئولوژیک و فرهنگی نسبت به فرهنگ مغفول واقع می‌شود. یعنی دولت می‌گوید حالا که اقتصادگرایی باب است من فقط وظیفهٔ تامین معاش و امنیت مردم را دارم و مسئول حقوق فرهنگی مردم نیستم. این، مقوله‌ای پیچیده است که بسته به جوامع مختلف باید به آن پاسخ داد. اولاً یک هنرمند اگر واقعاً می‌خواهد اصالت را به شهود فرهنگی بدهد، هیچ‌گاه نبایستی اسیر اقتصادگرایی شود و برای سود اقتصادی هرکاری انجام دهد. چیزی که امروزه در عرصهٔ سینما شاهد آن هستیم و ممکن است در عرصهٔ کتاب نیز با آن مواجه باشیم.

این وظیفهٔ دولتهای ایدئولوژیک و دولتهایی است که شعار فرهنگی می‌دهند و خود را ظاهراً دلمشغول ارشاد و وظایف فرهنگی می‌کنند که هزینهٔ تامین معاش هنرمندان و اندیشمندانی را که به دنبال تولید آثار محتوایی و فاخر هستند را بدهد. اینجاست که مقوله‌ای به نام وظایف فرهنگی دولت به وجود می‌آید. اگر به سمت لذت گرایی، سودگرایی یا اقتدارگرایی در عرصهٔ سیاست پیش برویم این مسئله به وجود می‌آید که تولیدات سطحی مطرح می‌شود و به جای اینکه ذائقهٔ فرهنگی مردم را ارتقا دهیم آن را تنزل می‌دهیم و نوعی توده‌گرایی فرهنگی باب می‌شود که فرانکفورتی‌ها از آن با نام صنعتی شدن فرهنگ یاد می‌کنند؛ بنابراین، یک رابطهٔ متقابل بین دولت و ذائقه‌های توده وار ایجاد می‌شود. اینجا دولت باید ایفای نقش کند. اولاً دولت همواره باید نقش ناظر را داشته باشد و کمتر به تصدگری بپردازد و هیچ‌گاه نباید به اسم دغدغهٔ فرهنگی، جلوی شهود فرهنگی مردم را بگیرد و به عبارتی هیچ‌گاه نباید تجویزی و دستورالعملی برخورد کند. یک دولت فرهنگی باید بستر سازی کند. این بسترسازی باید از جنس نظارت و زمینه سازی برای آسان شدن تولید فرهنگی باشد. این زمینه‌ها می‌تواند خود را در عرصهٔ مالیات،

وامهای بانکی و خرید کتاب و بیمهٔ هنرمندان نشان دهد.

گفتیم که دولت باید در این زمینه فرهنگ‌سازی بکند. وظیفهٔ فرهنگی مثل وظیفهٔ سیاسی و اقتصادی نیست. در وظیفهٔ سیاسی می‌شود سیم خاردار کشید و مرزها را امن کرد. در وظیفهٔ اقتصادی با دادن یارانه و واردات کنترل می‌شود، اما در عرصهٔ فرهنگ این گونه کارها معنی نمی‌دهد. اینجا نیاز به بستر سازی داریم که از جنس عاطفی است؛ یعنی علاوه بر اینکه یک سری حمایتهای اقتصادی می‌کنیم، اما شهود فرهنگی مردم را نباید از آنها گرفت. این کار ظرافتهایی دارد و باید بدانیم که اینجا جنس کا، سیم خاردار نیست، بلکه نرم افزاری است؛ یعنی اگر بتوانیم بین دولت ایدئولوژیک و بسط نهادهای مردمی رابطه برقرار کنیم، موفقیم و الا همان پدیده‌ای رخ می‌دهد که به همه چیز به مثابه ابزار و مخصوصاً ابزارهای کنترلی نگاه می‌شود.

اگر قرار است اقتصاد مسلط نشود بر فرهنگ، راهش این است که دولتها نقش ایفا کنند اما نقششان عمدتاً از جنس سیاست‌گذاری و نظارت باشد و نه تصدی‌گری. باید به این سمت حرکت کنیم که نظارت را به نهادهای مردمی بدهیم و در سیاست‌گذاری‌ها هم حتماً خلاقان آثار هنری را دخیل بدانیم.

در کار نشر و کتابت تا جایی که اطلاع دارم به نظر من یکی از جاهایی که به خوبی توانسته نسبت بین اقتصاد و فرهنگ را برقرار کند، سوره مهر است. وقتی یک اثر به چاپ بالا می‌رسد نشان دهندهٔ این است که مخاطب و بازار را شناخته اید و متناسب با ذوق و سلیقه مخاطب نوشته‌اید، اما از اصول و ارزشهای فرهنگی خود نیز غفلت نکرده اید. این بستگی به مخاطب دارد، وقتی مخاطب مخاطب عام و عمومی باشد این کار ممکن است، اما وقتی مخاطب خاص باشد این امکان وجود ندارد. ما از مخاطب خاص نمی‌توانیم توقع بازگشت سرمایه داشته باشیم. به نظر من سورهٔ مهر در این زمینه موفق بوده است. به نظر من سورهٔ مهر باید از ظرفیت‌های مخاطب عام خود استفاده کند و نیازهای مخاطب خاص را بسازد.

اندیشه و منش شهید بهشتی

۱۶ تیر ۱۳۸۹/ روزنامهٔ تهران امروز

● آقای دکتر افروغ! اصطلاحی که همواره همراه شهید بهشتی بوده عنوان «مظلوم» است، به نظر شما این مظلومیت به چه ویژگی‌هایی در نزد شهید بهشتی اشاره دارد؟

وقتی سخن از مظلومیت به میان می‌آید، ذهن به این سمت سوق پیدا می‌کند که ظاهراً قدر و منزلت یک امر شناخته نمی‌شود و آن‌طور که باید و شاید مورد تقدیر قرار نمی‌گیرد.

مظلومیت یعنی اینکه حقیقتی پنهان می‌ماند و قضاوتی ناعادلانه و بلکه ظالمانه نسبت به یک امر صورت می‌گیرد. در مورد شهیدبهشتی، اندیشهٔ امام و به‌کارگیری مفهوم مظلومیت در

مورد ایشان همین مسئله را تداعی می‌کند؛ یعنی اینکه ایشان، جایگاه، قدر، منزلت و یک نقشی داشت که متأسفانه شناخته نشد. هم جایگاه تشخیص داده نشد و هم به‌صورت ناروا، اتهاماتی متوجه ایشان می‌شد که خارج از انصاف و عدالت و واقعیت امر بود. مظلومیت، عمدتاً حول و حوش این معانی و مفاهیم می‌چرخد؛ یعنی یک جعل واقعیت، یک تصویر ناروا و غلط، یک پندار واهی نسبت به یک امر.

مسائل و تهمت‌هایی که به شهیدبهشتی می‌زدند، هیچ کدام روا نبود. او با چند جبهه روبه‌رو شده بود. یکی جبههٔ نفاق و توهم بود. نفاق مربوط به حرکتهای غیرانسانی و جاه‌طلبانه و سهم‌خواهانه منافقان بود؛ به‌دلیل اینکه در برهه‌ای از انقلاب به گونه‌ای در مقابله با رژیم ستمشاهی از نظر خودشان سهم‌هایی داشتند، چه به‌صورت واقعی چه اغراق‌آمیز. یک جبهه که در برابر شهیدبهشتی قد علم کرده بود و به انحا و اقسام روشهای ماکیاولیستی متوسل شده بود تا حقیقت را وارونه جلوه دهند، منافقین بودند که در نهایت هم حادثهٔ هفت‌تیر به‌دست این خون‌آشامان و ددمنشان رقم خورد. در کنار این جبههٔ منافقین، متوهمانی هم بودند. من از بنی‌صدر در بهترین حالت، به‌عنوان یک متوهم یاد می‌کنم؛ کسی که بیش از حد روی علم و توانایی خودش حساب باز می‌کرد و به‌صورت متوهمانه احساس می‌کرد از یک جایگاه و منزلتی خاص برخوردار است. سکوت و تا حدی مصلحت‌اندیشی‌های امام را به گونه‌ای مصادره به مطلوب می‌کرد و به پای جایگاه حقیقی خودش می‌نوشت. یک مواجهه‌ای هم شهید بهشتی با بنی‌صدر و روشهای خاص این انسان متوهم و قدرت‌طلب داشت. در کنار این، یک جبهه دیگر که رو در روی شهیدبهشتی گشوده شده بود و در مقطعی از تاریخ اسلام رشد داشت، متحجرها بودند. سطحی‌نگرها، قشری‌گراها و کسانی که بیشتر به ظواهر اسلام بسنده می‌کردند و تلاش نمی‌کردند باطن اسلام را درک کنند تمام کسانی که به گونه‌ای در برابر نگاه فقهی امام ایستادند در برابر نگرش فقهی شهیدبهشتی هم قد علم می‌کردند.

امام به‌دلیل رهبری و زعامت خاصی که داشتند، می‌گذاشتند تا مسئله به حد کافی شکل بگیرد و متعین شود، اما بعدها موضع‌گیری‌هایی که امام درخصوص دخالت دادن زمان و مکان در اجتهاد داشتند و بخصوص تنظیم منشور روحانیت در سال ۱۳۶۷ همه حکایت از این می‌کرد که دیدگاه و بینش فقهی شهیدبهشتی چقدر با دیدگاه و بینش حضرت امام نزدیک است. خود حضرت امام هم در مورد شهیدبهشتی یک عبارتی دارند که حکایت از قضاوت بالای ایشان نسبت به نگرش فقهی شهیدبهشتی دارد. ایشان در جایی عبارتی دارند به این مضمون کوتاه که «او مجتهدی است جامع‌الشرایط که امثال او را حتی در حوزه‌های علمیه کمتر سراغ داریم». شهیدبهشتی به‌دلیل آن بینش صریح فقهی و اسلامی و به‌دلیل مقابله با منافقین و متوهمان و متحجران و حتی قضاوت منصفانه و عادلانه‌اش در برابر بسیاری از روشنفکران دینی، مورد

حمله و هجمه واقع شد و حمله‌های مضاعفی به او می‌شد. شاید یکی از دلایل به‌کارگیری مفهوم مظلومیت دربارهٔ شهیدبهشتی همین حملات و هجمه‌های چندجانبه است، یعنی علاوه بر قضاوت‌های ناروا ما شاهد قضاوتهای ناروای مضاعف نسبت به ایشان هستیم. این قضاوتها هم می‌تواند به بینش او برگردد و هم می‌تواند به اخلاق و ویژگی‌هایش. چیزی را به کسی نسبت می‌دهیم که در واقع او مبرا از آنهاست. یکی از نسبت‌هایی که به او می‌دادند قدرت‌طلبی است، اینکه او یک فرد قدرت‌طلب و جاه‌طلب است. علاوه بر بینش فقهی که پای برخی اتهامات را به سوی او می‌کشید به ویژگی‌های شخصی او هم نسبت‌های ناروا داده می‌شد. مظلومیت او در کل به‌نظر من به این برمی‌گردد که هم از سوی التقاطیون با حملاتی روبه‌رو بود که تاحدودی منافقین را هم می‌تواند در بر بگیرد، هم از سوی متوهمان و جاه‌طلبان و قدرت‌طلبان و افرادی که پندارهای غلط داشتند و در اثر فریب و حمایتهایی که از طرف برخی روحانیان دریافت می‌کردند، وارد قدرت دولتی شده بودند و ریاست‌جمهوری را اشغال کرده بودند و همین طور متحجرها و جمودگرایان که با بینش فقهی خودشان سد راه تشکیل حکومت اسلامی بودند. (کوچک‌ترین مسائلی را که امروز برای ما جا افتاده است، آن موقع برنمی‌تابیدند، مانند مسئلهٔ برنامه‌ریزی، اختیارات دولت، مالیات، عدالت و... .

• این جبهه‌های مخالف بخصوص متحجران چه خطری از ناحیه مرحوم بهشتی احساس می‌کردند و مواجههٔ شهیدبهشتی با آنها چگونه بوده است؟

متحجرها به تعبیر شهیدبهشتی الزاماً آدمهای بدی هم نبودند؛ یعنی ایشان هیچ‌گاه مواجههٔ غیراخلاقی نمی‌کرد. این هم یکی از ویژگی‌های شهیدبهشتی بود. مواجههٔ او منصفانه بود و اخلاق ایشان اقتضائاتی داشت و محدودیتهایی را برای قضاوت او رقم می‌زد و او هیچ‌گاه پا از دایرهٔ اخلاق و انصاف بیرون نگذاشت. او معتقد بود متحجران الزاماً آدمهای بدی نیستند، بحث، بحث مواجههٔ فکری است. یک مواجههٔ انتقادی با روش و بینش فقهی- اسلامی آنها داشت و اینکه اجتهاد آنها، اجتهاد محافظه‌کارانه است و انقلابی نیست. این تعبیر انقلابی بعدها در اندیشهٔ امام با عنوان دخالت زمان و مکان در موضوع مطرح و شناخته شد. اینکه اینها صرفاً به ظواهر امور توجه می‌کنند، ناخواسته توجه به تحولات و پیشرفتهای زمانی ندارند و به گونه‌ای باعث وهن اسلام می‌شوند. به‌هر حال اسلام را یک دین ارتجاعی و عقب‌مانده معرفی می‌کنند. آنها تصورشان این بود که عقیدهٔ بهشتی اسیر التقاط شده است و تحت تأثیر مکاتب سوسیالیستی قرار گرفته و به‌صورت ناب فکر نمی‌کند و اسلامش خدشه‌دار شده است. در حالی که انصافاً اگر کسی به همین مواضع و چند اثری که از شهیدبهشتی به جا مانده رجوع کند، متوجه این معنا می‌شود که یکی از دغدغه‌های او مواجهه با التقاط بود یعنی او هم با التقاط درگیر بود و هم با متجددها. متحجرها به گزاف برچسب متفکر التقاطی یا شبه‌سوسیالیستی به او می‌زدند؛

در حالی که شهیدبهشتی خودش با التقاط درگیر بود. دو طایفه در برابر شهیدبهشتی بودند که او طایفه سوم را اختیار کرده بود. یکی متجددها بودند که اصلاً توجهی به قواعد و موازین اسلامی و قابلیت‌های دین نداشتند و می‌گفتند که دوران دین به سر آمده است. طرف دیگر متحجرها بودند که دین را از منظر ظواهر و نگاههای تفکیک‌گرایانه نگاه می‌کردند.

دسته سومی وجود داشت که خود بهشتی به آن تعلق داشت. اینها سعی می‌کردند زمان و مکان را فهم کنند و عطف به قابلیت‌های جامعه اسلام به نیازهای بشری پاسخ دهند البته که جبههٔ دیگری هم مطرح می‌شود که شهیدبهشتی با آنها مخالف بود که همان التقاطیون بودند. اگر بخواهم سخن خود را کامل کنم، باید بگویم که از یک طرف متجددها بودند، از یک طرف متحجرها و از طرف دیگر التقاطیون بودند جناح چهارمی هم بود که خود بهشتی به آن تعلق داشت که توجه به ضرورت‌های زمانی و مکانی داشت و اجتهاد یا فقه پویا را مد نظر داشت.

فکر می‌کنم داستان مواجههٔ متحجران با شهیدبهشتی که با امام هم مواجهه داشتند برمی‌گردد به درک جمودگرایانهٔ غلط تاریخی که در جهان اسلام به ارث مانده و هنوز هم که هنوز است شاهد مانور آنها در جامعه هستیم. امام در منشور روحانیت به صراحت تمام، پرده از روی بینش ضدفلسفی، ضدعرفانی و معطوف به اخباری‌گری آنها برمی‌دارد، اما آنها در برابر امام کمتر می‌توانستند قد علم کنند. معمولاً حملات خود را متوجه شهیدبهشتی کردند. بعد از ارتحال امام امکان مانور مجدد پیدا کردند و متأسفانه هم‌اکنون هم شاهد مانور برخی از این متحجران هستیم.

● آقای دکتر! اندیشهٔ شهیدبهشتی بعد از رحلت امام به چه سرنوشتی دچار شده است؟

در این خصوص باید به مواضع امام در اواخر عمرشان و به‌خصوص منشور روحانیت توجه کرد. در منشور روحانیت، امام موضع دقیق فلسفی، عرفانی و فقهی خود را آشکار می‌کنند، بحث زمان و مکان و توجه به شرایط اقتصادی، سیاسی و اجتماعی در استنباطات فقهی را به میان می‌کشند و عطف به مواضع آخر امام است که مشخص می‌شود حق با کدام دسته از اختلافات فقهی بوده است. کسانی که اختیارات دولت را بسیار محدود می‌دانستند و به نام آزادی بی‌توجه به عدالت و استثمار بودند، یا کسانی مثل شهیدبهشتی که هم توجه به آزادی و هم توجه به عدالت و دغدغهٔ استثمار داشتند؟ من فکر می‌کنم امروزه به‌لحاظ ذهنی و نظری هنوز شاهد تفوق اندیشهٔ امام و شهیدبهشتی هستیم. در زمان شهیدبهشتی این تفکر مظلوم بود. بعد از شهادت ایشان تا حدی از مظلومیت خارج و بستری شد برای گسترش نگرش فقهی و اجتهادی موردنظر شهید بهشتی و اندیشه‌های فقهی امام خمینی. موضع‌گیری صریح امام هم این صراحت را بیشتر کرد، اما نکتهٔ قابل توجهی نیز دراینجا وجود دارد؛ وآن اینکه شهیدبهشتی در یکی از آثارش مسئله‌ای را دربارهٔ حکومتهای مسلکی یا ایدئولوژیک مطرح می‌کند که اگر از حکومت‌های ایدئولوژیک خوب مراقبت نشود، ضد خودش می‌شود؛ یعنی عده‌ای با تمسک به همان ایدئولوژی، مکتب

را دچار مسخ و پوک‌شدگی می‌کنند؛ یعنی به گونه‌ای در جهات دیگر مصادره می‌کنند. ظاهری از پوستهٔ ایدئولوژی را می‌گیرند، اما روح دیگری به آن می‌دمند. من الآن نمی‌توانم بگویم که بعد از فوت امام، همان جمودگرایان، قدرت مانور پیدا کرده‌اند، بلکه همان اندیشه در قالب دیگری خود را مطرح می‌کند و قالب عوض می‌کند؛ یعنی به تعبیر امام «ولایتی‌های دیروز، مدعیان امروز» می‌شوند. حجتیه‌های دیروز مدعی می‌شوند. اینها براساس ظاهر اندیشه‌های خود مدعی نمی‌شوند، بلکه براساس اندیشه‌های جدید مدعی می‌شوند. یعنی کسانی که تا دیروز عنایتی به پیوند دین و سیاست نداشتند، امروز به‌نام پیوند دین و سیاست تفکرات خود را دنبال می‌کنند و روح و جوهرهٔ یک اندیشه را از آن می‌گیرند. یعنی ما امروزه بیشتر با این مقوله روبه‌رو هستیم، اینکه فکر می‌کنیم جمودگرایان و متحجران در قالب فکری و اندیشه‌ای قبل از انقلاب خود، مانور می‌دهند؛ خیر این‌گونه نیست. با قالب جدید سعی می‌کنند عرض اندام کنند و جوهر و روح این قالب را دچار مسخ و از خودبیگانگی کنند یعنی دچار تحریف و انحراف کنند. ما امروز با این خطر روبه‌رو هستیم؛ ظاهرامر، حکایت از ریشهٔ انقلابی و اندیشهٔ امام و بهشتی دارد؛ اما روح، دیگر آن روح گذشته نیست. این خطری است که شهیدبهشتی از قبل هم پیش‌بینی کرده بود. فقط نباید دل به صورت خوش کرد، باید به باطن و سیرت هم توجه کرد.

● آقای دکتر! به‌نظر شما ریشه‌های مظلومیت بهشتی در چیست؟

یکی از عواملی که می‌توان در پاسخ به این سؤال، روی آن تأکید داشت این است که او یک ویژگی‌های شخصی داشت که برمی‌گردد به همان بیان صریح و شجاعانه و باز او که در تعریف رهبری هم آمده است. این شجاعت همراه با بینش صحیح و حقیقت‌گرایی، یک مقداری مانع کسانی بود که درست یا نادرست، خواسته یا ناخواسته به گونه‌ای مصلحت‌اندیشانه احساس می‌کنند که برخی حرفها یا مباحث را نباید گفت و با پدیده‌ها باید محافظه‌کارانه برخورد کرد. یکی از علل مظلومیت بهشتی ریشه در این پدیده دارد؛ یعنی عده‌ای مصلحت‌اندیشانه به ایشان توصیه‌هایی کردند و ایشان احساس می‌کرد که این توصیه‌ها با آن بینش اسلامی ناسازگار است و به همین خاطر، بخشی از مظلومیت او برمی‌گردد به همین مصلحت اندیشی‌های حاکم که متأسفانه بعد از تأسیس یک نظام و مستقر شدنش می‌تواند سراغ خیلی‌ها بیاید و این هم یکی از آفات حکومتهای مسلکی است.

● پس با این وصف، تقابل آن جبهه‌هایی که اشاره کردید در حال حاضر هم با اندیشه شهیدبهشتی به شکل دیگری ادامه دارد؟

الآن به شکل دیگری است. جبههٔ منافقان را نداریم، اما مبارزه با جمودگرایی کار ساده‌ای نیست. جمودگرایی که بخش اعظم تاریخ اسلام را اشغال کرده و ظاهرگرایانه به اسلام نگاه می‌کند و توجه به حق مردم و شرایط زمانی و مکانی ندارد، امروزه در قالب جدید مانور می‌دهد.

شاید خیلی هم بیش از کسانی که یار امام بودند و سختی‌های مبارزه را کشیده‌اند، مدعی مبارزه هستند. اینها از یک طرف مدعی اسلام و خط امام هستند، اما گذشته‌شان این را نشان نمی‌دهد. یک عده‌ای هم هستند که مثل بنی‌صدر جنس‌شان منحصر به یک دوره و شرایط خاص نیست. از این جنس‌ها همیشه داریم و باید مراقبت شود که اسلام به هیچ‌وجه دین قائم به شخص نیست، دین غیرعقلانی و منجی‌گرایانه فردی نیست. یکی از اندیشه‌های شهیدبهشتی که معمولاً به آن اشاره می‌شود، ذهنیت عقلانی و تشکیلاتی اوست. شهیدبهشتی در اداره کشور قائل به خردجمعی است و کار تشکیلاتی است. او همانند امام حکومت را قائم به خودش نمی‌داند؛ یعنی به عقلانیت اعتقاد دارد، چه عقلانیت سیاسی و چه اقتصادی. عقلانیت اقتصادی او در قالب برنامه‌ریزی اقتصادی معنا پیدا می‌کند و عقلانیت سیاسی در قالب تحزب و کار تشکیلاتی کردن. اگر اینها جنبه شخصی پیدا کرد، حالت توهم پیدا می‌کند.

ناگفته پیداست که شهید بهشتی مبدع اصل پنجم قانون اساسی (اصل ولایت‌فقیه) است. متن اولیهٔ اصل پنجم قانون اساسی که تصویب شد هم متنی است که از سوی بهشتی پیشنهاد شد و کسی نمی‌تواند به او تفکر غیرولایت فقیهی نسبت بدهد.

● شاکلهٔ اصلی اندیشه شهیدبهشتی درخصوص مدیریت جامعهٔ اسلامی چیست؟

اولاً ایشان به‌شدت مدافع ولایت‌فقیه است؛ یعنی اعتقاد دارد که باید در رأس نظام اسلامی یک فرد فقیه و اسلام‌شناس و شجاع و مدیر و مدبری باشد که رهبری امت اسلامی را عهده‌دار شود؛ بنابراین، مدیریت اسلامی از نظر ایشان مدیریت مبتنی و معطوف به ولایت‌فقیه است. علاوه بر این، ولی فقیه، ولایت دارد و نه وکالت. ما نمی‌توانیم ولایت را با وکالت خلط کنیم. ولی فقیه ولایت دارد، یعنی در چارچوب قواعد و موازین اسلامی و فقهی مدیریت می‌کند البته این مدیریت چون در چارچوب ضوابط شرعی و فقهی است، به‌هیچ‌وجه جنبهٔ شخصی ندارد؛ علاوه بر این، مدیریت اسلامی را به انسانهای مسلمان و خودساخته می‌توانیم پیشنهاد دهیم. انسانها هم خودشان باید آمادگی داشته باشند. یعنی مدیریت اسلامی دایر به ولایت فقیه و اختیارات او نیست، بلکه این مدیریت نیازمند انسانهای فعال، هوشمند و فهیم است که برخی از این ویژگی‌ها برمی‌گردد به مشارکت آحاد اسلامی. مدیریت منهای مشارکت مورد نظر شهید بهشتی نیست. انسانها هر کدام مسئول هستند و در برابر سرنوشت خود باید احساس وظیفه و مشارکت داشته باشند و از سوی دیگر رهبری اسلامی هم باید زمینهٔ مشارکت را برای مردم فراهم کند. نکتهٔ دیگر، بحث ادارهٔ عقلانی جامعه است. ادارهٔ همراه با برنامه‌ریزی و تشکیلاتی جامعه. ولی فقیه و امت بدون تشکیلات، قابل تصورنیست؛ چه تشکیلات سیاسی و چه اقتصادی. این امهات بحث مدیریت است که می‌شود در اندیشهٔ شهید بهشتی دنبال کرد. ایشان در کتاب «شناخت اسلام» حکومت اسلامی را مبتنی بر اصول زیر می‌دانند. ۱. امت

اسلامی یک جامعه هدفمند و مسلکی است ۲. یک قانون اسلامی محور ادارهٔ جامعه است ۳. همهٔ مردم برای حفظ و اجرای این قانون مسئولیت و تضامن مشترک دارند. ۴. در بسیاری از موارد ناگزیر این مسئولیت خود را باید با ایجاد سازمانهای رهبری و اجرایی وسیع انجام دهند و در نتیجه این سازمان‌ها و در رأس آنها مقام رهبری برای رسیدن به آرمانها و استقرار نظام و قوانین این مذهب به‌وجود می‌آید و درنتیجه، رهبران و گردانندگان کار حکومت، باید نسبت به این آرمانها مؤمن، آگاه، عامل، وفادار و در کار خود امین و بصیر بوده و برای آن لیاقت کافی داشته باشند. هر یک از این ویژگی‌ها وجود نداشته باشد اساساً هدف از ایجاد این تشکیلات رعایت نشده است. شهید بهشتی مدیریت اسلامی را مشتمل بر این اصول چهارگانه می‌داند.

• زوایای مغفول ماندهٔ اندیشه وشخصیت شهید بهشتی که با توجه به حوادث و شرایط یک سال گذشته می‌تواند برای ما مثمر ثمر باشد، چیست؟

به ذهن من چند نکته خطور می‌کند؛ یکی بحث انصاف و عدالت و اخلاق است. اینکه ما حد افراد را لحاظ کنیم و در موضع‌گیری‌های خودمان ظلمی به افراد روا نداریم؛ اگر مثلاً حد خطای افراد ده درصد است، ما این را به صد درصد تبدیل نکنیم. اگر دقت کرده باشید یکی از اختلافاتی که شهید بهشتی با برخی آقایان در قم داشت، در قضاوتی بود که یکی از این آقایان نسبت به مرحوم شریعتی داشت و به گونه‌ای شریعتی را متهم کرده بود که او به خاتمیت و معاد و نبوت اعتقاد ندارد. شهید بهشتی پس از مطالعه و کنکاش لازم به شدت موضع گیری کرد. یکی از ویژگی‌های او این بود که «عجولانه و احساسی قضاوت نمی‌کرد.» بهشتی در سخنرانی‌ای در مشهد صریحاً تأکید کرد که من این اتهامات نسبت به شریعتی را ندیدم. این حکایت از انصاف و نگاه عادلانه شهید بهشتی است. من فکر می‌کنم باید از این عبرت بگیریم.

به افراد ظلمی روا نداریم. در برچسب‌ها و اتهاماتی که می‌زنیم و در قضاوتهای خود باید مراقب باشیم؛ چون این قضاوتهای نارواست که جامعه را متلاشی می‌کند. اخیرا هم دیدیم که در فرمایشات مقام معظم رهبری به همین موضوع تأکید شده بود که سعی شود به افراد ظلمی نشود. نکتهٔ دیگر بحث ادارهٔ عقلانی جامعه است. ادارهٔ عقلایی ملزوماتی دارد مثل توجه به تحزب و تشکیلات ما نمی‌توانیم بی‌توجه به تحزب و عقلانیت سیاسی که به گونه‌ای استفاده از تجربه متراکم سیاسی ما در گذشته است، کشور را اداره کنیم. کشور را شخصی نمی‌شود اداره کرد؛ یعنی ادارهٔ شخصی جامعه به سامان نمی‌رسد. ادارهٔ شخصی یعنی بی‌توجهی به مشارکت، بی‌توجهی به عقل جمعی، بی‌توجهی به ضوابط و قواعد اسلامی، قرار ما در حکومت اسلامی این است که قوانین و ضوابط اسلامی و الهی پیاده شود. به نظر من در بخشی از مدیریت جامعه شاهد ادارهٔ شخصی هستیم. این ادارهٔ شخصی می‌تواند تنافی با مدیریت مطلوب مورد نظر شهید بهشتی داشته باشد. نکتهٔ دیگر برمی‌گردد به اینکه به هر حال شهید بهشتی مدتی در آلمان بود و

مرکز اسلامی هامبورگ را اداره می‌کرد. با تمدن و سلایق جدید آشنا بود. ما می‌توانیم از تجربهٔ شهید بهشتی در این خصوص هم استفاده کنیم؛ مثلاً در ادارهٔ کشور توجه به اقشار مختلف داشته و بتوانیم با اقشار مختلف مواجههٔ صحیح داشته باشیم. یک بحث شهید بهشتی این بود که باید نیاز اقشار مختلف را فهم کنیم. ایشان در یکی از سخنرانی‌های خود در سال ۱۳۴۹ در حسینیهٔ ارشاد، وقتی از او سؤال می‌شود چگونه اسلام را می‌شود عرضه کرد، خیلی صریح می‌گویند با بیان رسا، به دور از هر پیرایه، فشرده و خالی از تکرار. اینها مواردی است که می‌توانیم از اندیشه‌های بهشتی برای شرایط امروز استفاده کنیم. اشاره کردم که توجه به مسئولیت افراد مختلف مهم است. ما نمی‌توانیم یکدست جامعه را اداره کنیم. جامعه اقشار و سلایق مختلف دارد. همان‌طور که به افراد می‌گوییم، باید احساس مسئولیت کنند و در ادارهٔ جامعه سهیم باشند، سران حکومت هم باید زمینه‌ساز و بسترساز این همکاری مشترک باشند. برداشت من با توجه به قضاوت عادلانه و منصفانه شهید بهشتی این است که اداره یکدست جامعه امکان‌پذیر نیست. ادارهٔ یکدست و جناحی کشور می‌تواند با لطماتی روبه‌رو شود.

اندیشه، دلالت خود را فریاد می‌زند

۲۶ تیر ۱۳۸۹/ سایت عصر ایران

دکتر افروغ نماینده مردم تهران در مجلس هفتم از جمله متفکرانی است که همواره ربط وثیقی میان روشنفکری فیلسوفانه و دین‌مداری قائل است. در این گفتگو، مجلهٔ "پنجره" آخرین دیدگاههای او دربارهٔ نسبت روشنفکری و فلسفه را مرور می‌کند.

● در جایی گفته‌اید که بین روشنفکری از یک طرف و غایت‌گرایی، ذات‌گرایی و اصل‌گرایی از طرف دیگر، ارتباط وجود دارد. آیا این غایت‌گرایی، ذات‌گرایی و اصل‌گرایی، مفهومی فلسفی است؟

باید ابتدا توضیح دهم که شخصاً معتقدم این بحثی کاملاً فلسفی، البته به سبک افلاطونی است؛ زیرا اگر آثار حکمای باستان از جمله افلاطون را مرور کنیم، متوجه حضور مستقیم یا غیرمستقیم این سه عنصر می‌شویم. همهٔ تلاش افلاطون این است که به حقیقت برسد. وقتی به حقیقت می‌رسد، به یک خاستگاه خاص رسیده است که در مواضع عملی او پرتوافشانی می‌کند. این موضوع که برای اشیاء و موضوعات عالم، از جمله موجودی به نام انسان غایتی قائل شویم، نمی‌تواند بدون در نظر گرفتن قوه و ذات باشد، ولو ذات منبسط و نه ذات ایستا و نامتحرک. وقتی غایت و ذات را تعریف کنیم، جوهری را برای انسان در نظر می‌گیریم که این جوهر به تعبیر افلاطونی، یک عقل آفریننده و خلاق می‌خواهد. این عقل آفریننده، به هر حال، خداست. از سوی دیگر، ما در عالم روشنفکری به دنبال حقیقت هستیم، نه باورها و عقیده‌های جزمی

بی‌ریشه. کسی که به دنبال حقیقت است، خواه ناخواه، این حقیقت او را به یک آفرینندگی رهنمون می‌شود که همان ذات و جوهر ـ ولو منبسط ـ است. این ذات و جوهر هم نمی‌تواند بدون غایت باشد؛ اگر برای اشیاء و موضوعات عالم یک ذات قائل شویم، خواه‌ناخواه، این ذات یک غایت دارد. گاهی این جوهر، جبری و بدون اختیار و اراده است، البته دربارهٔ انسان این را نمی‌گوییم، بلکه می‌گوییم انسان ذاتی دارد که اختیار هم جزو آن ذات است؛ یعنی مختار بودن او هم از ذاتیات اوست. انسان سرنوشت خود را ـ به هر اندازه‌ای که بتواند ـ رقم می‌زند و همین امر به قوه‌ای برمی‌گردد که توسط یک خالق برای او رقم خورده است. البته اینکه انسان واقعاً مختار محض باشد یا نه، خود محل تأمل است و کسی نمی‌تواند از این قول دفاع کند، اما به قول ملاصدرا «فالمختاره مطبوعه فیه، اضطراریه له» یعنی مختار بودن جزو سرشت انسان است. این مختار بودن با برخورداری از یک ذات و جوهر بودن تنافی ندارد. این غایت به‌گونه‌ای نیست که بدون اراده و اختیار انسان و به‌صورت جبری برای انسان رقم بخورد. همین که بگوییم انسان موجودی است مختار یا قوه‌ای است که می‌تواند به شدنی خاص برسد، در بستری از ذات‌گرایی و بالطبع اصل‌گرایی ممکن است.

فیلسوفان وجودی یا اگزیستانسیالیست به «شدن» توجه داشتند و می‌خواستند به‌گونه‌ای در برابر جبرگرایی بایستند، اما این شدن را در بستری از غایت‌زدایی، ذات‌زدایی و بالطبع اصل‌زدایی تعریف کردند. به نظر من، چنین کاری به نقض غرض منجر می‌شود و می‌تواند به ضد خود بینجامد، اتفاقی که هم به لحاظ تاریخی و هم به لحاظ مفهومی در غرب رخ داد.

اخیرا یکی از آیات شریفهٔ قرآن توجهم را جلب کرده است. در سوره «حشر»، خداوند می‌فرماید: «آن‌ها دچار خدافراموشی شده‌اند و خدا هم آن‌ها را دچار خودفراموشی کرد.» یعنی خدافراموشی مساوی است با خودفراموشی؛ و اگر انسان خدا را فراموش کند، بنا بر آن اصل و پشتوانهٔ ذات و غایت، خودش هم فراموش می‌شود؛ یعنی اگر انسان بخواهد از یک اومانیسم منهای خدا دم بزند، به اومانیسم نخواهد رسید و به مرگ خودش ختم خواهد شد؛ همان‌طور که در غرب این اتفاق افتاد، هم به‌لحاظ مفهومی و هم از نظر اجتماعی. این سؤال مطرح است که نهیلیسم و نتیجهٔ منطقی آن یعنی فاشیسم و بروز جنگ جهانی اول، نتیجهٔ چه تفکری است؟ تفکر اومانیستی منهای خدا، پاسخ این پرسش است. پست‌مدرنیسم مدعی است که انسان را کشته است. این نتیجهٔ همان خداکشی است که در عصر روشنگری اتفاق افتاد. در این عصر، خدا به قیمت توجه به انسان کنار زده شد. اما توجه به انسان نیاز به پشتوانه دارد و اگر این پشتوانه وجود نداشته باشد، به مرگ انسان منجر خواهد شد. زمانی‌که انسان به‌لحاظ مفهومی در سوگ خدا نشست، باید منتظر روزی هم باشد که در سوگ خود بنشیند.این بحث، هم در تاریخ اندیشهٔ فلسفی یونان باستان ریشه دارد و هم در تاریخ اندیشهٔ فلسفی اسلام.

● نسبت روشنفکری با فلسفه را چگونه تبیین می‌کنید؟

نسبت این دو، بسیار پیچیده و به عبارتی دیگر سهل و ممتنع است. این رابطه را به‌سادگی نمی‌توان فهم کرد و من فقط فهم و برداشت مختار خود را تبیین می‌کنم. به نظر من، نسبت مستقیم و وثیقی میان فلسفه و روشنفکری وجود دارد. احساس می‌کنم آنهایی که روشنفکری را در برابر فلسفه قرار دادند، یا متوجه این رابطه نبودند یا فلسفه را خوب نفهمیدند. هر چند به نظر من نه فلسفه را خوب فهمیده‌اند و نه روشنفکری را ؛ البته اگر آگاهانه این عدم ارتباط را ادعا کرده باشند!

اگر بخواهیم این رابطه را با نگاهی فلسفی تبیین کنیم، با توجه به معنای اصطلاحی "روشنفکری"، باید به ارتباط این دو اعتراف کنیم؛ زیرا معنای اصطلاحی «روشنفکر» این است: کسی که درد مردم، توده‌ها، مستضعفین و کسانی را دارد که تریبون یا خودآگاهی لازم را ندارند، و نیز کسانی که اسیر شبکه‌های القایی و اغوایی قدرت هستند. روشنفکر، با توجه به ذاتی که برای انسان قائل است، به این انسان مسخ شده و از خود بیگانه، آگاهی می‌دهد و راه نجات را به او معرفی می‌کند و پرده‌های هژمونی شبکه‌های القایی و اغوایی قدرت را از برابر دیدگان او کنار می‌زند. روشنفکر این کارها را با توجه به شناختش از ذات انسان ـ ولو ذات منبسط ـ انجام می‌دهد. اگر روشنفکر به این ذات باور نداشته باشد، این آگاهی‌بخشی و نجات چگونه معنا پیدا می‌کند؟ اگر قرار باشد در بستری از نسبی‌گرایی هستی‌شناختی و روش شناختی روشنفکر داوری کنیم، چرا اسم "آزادی" و "عدالت" را "اسارت" و "ستم" نگذاریم؟ در واقع، در بستری از حقیقت‌شناسی می‌توانیم در این زمینه‌ها داوری کنیم و آزادی، عدالت، اسارت و مفاهیم دیگر را بفهمیم.

چنین نسبت و موضعی که برای روشنفکر قائل هستیم، برای فیلسوف نیز قائلیم. مگر فیلسوف چه کاره است؟ همهٔ تلاش فیلسوف دستیابی به حقیقت است؛ یعنی می‌کوشد باورهای جزمی بی‌ریشه را کنار بزند و به حقیقت برسد و بر اساس این حقیقت است که مواضع بعدی او شکل می‌گیرد. می‌بینیم که افتراقی بین فیلسوف و روشنفکر وجود ندارد، اما روشنفکر یک کار اضافه نسبت به فیلسوف دارد. فیلسوف می‌اندیشد، غایتها را روشن می‌کند و ذات را منبعث از آن عقل آفریننده، آشکار می‌سازد. شاید فیلسوف در اینجا کارش را تمام شده ببیند و فکر کند از اینجا به بعد، روشنفکر باید بیاید و بر اساس این یافته‌ها و تفکرات، مصادیق را بیابد و روشنگری کند.

البته من این تفکیک را نمی‌پذیرم. معتقدم که اگر فیلسوف کاملاً به لوازم کلامش ملتزم باشد و متوجه دلالتهای عینی، سیاسی، انضمامی و اجتماعی مواضعش باشد، هر فیلسوفی یک روشنفکر است. فیلسوف نمی‌تواند بگوید که من در قالب رساله‌های علمی و پژوهشی‌ام

تولید اندیشه می‌کنم و از اینجا به بعد، روشنفکر باید اینها را نشر بدهد. به نظر من، این توجیه مستحکمی نیست.

● یعنی روشنگری را وجه افتراق روشنفکر و فیلسوف نمی‌دانید؟

خیر. هر دو اینها وظیفهٔ روشنگری دارند. به‌نظر من، به‌لحاظ ماهوی و مفهومی، جدایی بین فیلسوف و روشنفکر ممکن نیست. فیلسوف می‌خواهد به حقیقت برسد، اما این حقیقت را برای چه می‌خواهد؟ البته گاهی ممکن است یک فیلسوف برای روشنگری احساس ناتوانی، دلزدگی، ناامیدی، ترس و... داشته باشد، اما اینها احساساتی ثانویه است که ممکن است به‌دلیل شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم به‌وجود بیاید و فیلسوف را به تقیه یا سخن گفتن در خفا، یا مفهومی حرف زدن وادارد. این بحث دیگری است. روشنفکر هم ممکن است دچار این مسائل شود؛ اما بحث این است که اگر حیات انسانی را یکپارچه بدانیم، وقتی یک فیلسوف به اندیشه‌ای می‌رسد، این اندیشه درواقع دلالت خود را فریاد می‌زند. مگر سقراط اولین فیلسوف نیست؟ سقراط می‌اندیشید، تفکر دیالکتیکی داشت، معتقد بود که حقیقت در درون همه ما نهفته است و ما چیزی به انسانها یاد نمی‌دهیم و فقط یادآوری می‌کنیم. او راه می‌افتاد و مردم را آگاه می‌کرد، مباحثه و گفتگو می‌کرد و در واقع، وظیفه و رسالت آگاهی‌بخشی جزو مؤلفه‌های فلسفی او بود. متن دفاعیهٔ او هم سرشار از مضامین روشنفکری است. گرچه سقراط، مکتوبی نداشته است، اما بر اساس آثاری که افلاطون از او نقل کرده، سقراط را اولین فیلسوف شناخته‌شده و تعریف‌شده می‌شناسیم. او فلسفه را کاملاً در خدمت روشنفکری گرفت.

ممکن است یک روشنفکر اصلاً متوجه اهمیت فلسفه نباشد یا یک فیلسوف متوجه رسالت روشنگری خود نباشد. هر دوی این حالات اشتباه است. نوعاً فیلسوفانی که متوجه مصادیق عینی تفکرات خود بوده‌اند، به‌گونه‌ای با سیاست درگیری داشته‌اند. اینان یا تبعید یا کشته شده‌اند یا بلاهای دیگری بر سرشان آمده است. سهروردی مصداق این فیلسوفان است که به شهادت رسید و ملاصدرا هم تبعید شد. برخی هم در دستگاههای سیاسی رخنه کردند تا شاید بتوانند در سیاستها و رفتارها تغییراتی ایجاد کنند. خواجه‌نصیر از این دسته است.

بنابراین، اگر روشنفکر بخواهد به این ارتباط مفهومی توجه داشته باشد، باید فیلسوف باشد و تفکر فلسفی داشته باشد. البته در بیان تفاوت روشنفکر و فیلسوف می‌توان گفت که دل‌مشغولی روشنفکر بیشتر به فلسفه عملی و سیاسی است تا فلسفه نظری؛ یعنی بیشتر به دلالت پایبند است. این تمایز البته کیفی نیست، بلکه کمی است؛ به این معنی که فیلسوف بیشتر دغدغه فلسفه نظری دارد و در مرحلهٔ بعد باید دغدغهٔ سیاسی و عملی هم داشته باشد، اما روشنفکر ـ چون مسئله‌اش رهایی‌بخشی است ـ بیشتر با مسائل انضمامی و اجتماعی سروکار دارد و برای رهایی‌بخشی مسلماً به تفکر فلسفی و حقیقت‌شناسی نیاز دارد.

● به‌نظر می‌رسد بعضی از رشته‌ها یا شاخه‌های جدید دانش فلسفه- که شاید بسیاری از آنها در دانشگاههای ایران وجود نداشته باشد ـ دارای همین بُعد حقیقت‌شناسی محض هستند و دغدغهٔ رهایی‌بخشی و روشنگری ندارند، اما ظاهراً شما این را هم باز مفهومی کمی می‌دانید، یعنی می‌گویید همین رشته‌ها هم دغدغه روشنفکری دارند، اما کمتر.

فیلسوفان افلاطونی میانهٔ خوبی با روشنفکری دارند؛ یعنی فیلسوفانی هستند که به حقیقت قائلند و معتقدند که حقایق ثابتی در این عالم وجود دارد و ما می‌توانیم به این حقایق و صُور ثابته برسیم. اما فیلسوفانی که تاریخی‌گرایانه ـ نه تاریخی ـ به مسائل می‌نگرند و همه چیز را نسبی می‌دانند -چه به‌لحاظ هستی‌شناختی یا روش‌شناختی و یا هر دو- و نگاه هرمنوتیکی و پارادایمی و پرسمانی دارند، اینان واقعاً نمی‌توانند روشنفکری کنند؛ زیرا توان داوری ندارند. مثلاً اگر از اصحاب هرمنوتیک بپرسید که «کدام تشخیص درست است و کدام‌یک نادرست؟» می‌گویند بحث درست و غلط، معنی ندارد. در واقع، از نظر اینها همهٔ رفتارها خودآگاه و معنادار است. حال، ما از کجا باید بدانیم که خودآگاهی کسی کاذب یا صادق است؟ یا رضایت‌مندی یک نفر از سر حقیقت است یا بر اثر تأثیر شبکه‌های القایی و اغوایی قدرت؟ مثلاً برده‌ای که از وضعیت فعلی‌اش راضی است، ممکن است خودآگاه و راضی باشد، اما به نیاز واقعی‌اش توجه ندارد. بنابراین، وقتی همه چیز نسبی می‌شود و ما نمی‌توانیم پای تبیین را به میان بکشیم، قاعدتاً نمی‌توانیم داوری کنیم. در این صورت، روشنفکری هم معنا ندارد. در مورد دیدگاههایی که به‌شدت تاریخ‌گرا هستند هم وضع به‌همین صورت است؛ مثلاً دیدگاه گادامر و تا حدودی هایدگر و پست‌مدرنیستها از جمله میشل فوکو. در چنین دیدگاههایی، روشنفکر و روشنفکری معنا ندارد، زیرا زمانی چنین مفهومی معنا دارد که بتوانیم از یک منظر فلسفی بگوییم «انسان حقیقتی دارد، ثباتاتی دارد، ذاتیاتی دارد، غایاتی دارد، خدایی دارد...»، اما وقتی همه اینها را تاریخی و معلول برشهای تاریخی بدانیم، دیگر روشنفکری معنی ندارد. روشنفکری واقعاً در بستری از غایت‌گرایی، ذات‌گرایی و اصل‌گرایی دارای معنی است؛ حتی اگر ذات، منبسط و به شدنش توجه داشته باشد، اشتداد وجودی را برتابد و به مختار بودن انسان معتقد باشد. اگر فردی بخواهد در بستری از تاریخ‌گرایی و نسبی‌گرایی دم از روشنفکری بزند، به نظر من، روشنفکری او پذیرفتنی و قابل دفاع نیست؛ زیرا بنیان مستحکمی برایش ندارد.

● به‌نظر می‌رسد شما به مفهوم «روشنفکری غیرمذهبی» اعتقادی ندارید.

ببینید، به لحاظ تاریخی، این اتفاق افتاده است، اما به‌نظر من، روشنفکران مفهوما باید اصل‌گرا و خداگرا باشند. البته باز هم تأکید می‌کنم که چنین ادعایی را از لحاظ تاریخی ندارم که روشنفکران الزاماً خداگرا بوده‌اند و خداگرایان نیز الزاماً روشنفکری کرده‌اند.

باید از گام اول یعنی مفهوم‌شناسی شروع کنیم. در مفهوم‌شناسی، ما به این نتیجه می‌رسیم

که روشنفکر باید اصل‌گرا و خداگرا باشد. نتیجهٔ این سخن این است که اولاً خداگرایان نباید در برابر روشنفکری بایستند، ثانیاً باید روشنفکری کنند و علم روشنفکری را در دست بگیرند؛ کاری که انبیا انجام دادند. چرا انبیا درد مردم را داشتند؟ آنها بیش از هر فیلسوفی درد مردم را داشتند. همهٔ هم و غم آنها آگاهی‌بخشی و نجات انسان بود. پیامبر اکرم(ص) غصهٔ مردم را می‌خورد تا جایی‌که خداوند به او می‌فرماید: «این‌قدر غصهٔ مردم را نخور!» دلیل این موضوع فهم عمیق و دقیق و شهودی این رابطه است. حضرت رسول (ص) به دنبال این نبود که فقط برای نجات خود، به خدا وصل شود و از رسالت تاریخی، سیاسی و اجتماعی خود غفلت ورزد. از انبیا بالاتر که نداریم، چه در زمینهٔ روشنفکری، چه تفکر، چه رسیدن به رابطهٔ اصل و ذات و غایت.

بله، به لحاظ تاریخی، چیزی به نام «روشنفکری غیردینی» داشته‌ایم، اما به‌لحاظ مفهومی باید بگوییم که آن روشنفکر غیردینی هم باید در برابر این پرسش پاسخگو باشد: «مگر می‌توان به‌دور از غایت و ذات و اصل، روشنفکری کرد؟» او پاسخی فلسفی و مفهومی در این‌باره ندارد. همچنین فیلسوف مذهبی ما اگر روشنفکری نکند و روشنفکری را مغایر با تفکر فلسفی بداند، به نظر من، فلسفه را نفهمیده است.

البته گاهی تقسیم‌بندی‌هایی آکادمیک انجام می‌شود و می‌گویند فلان شاخهٔ رشتهٔ فلسفه دغدغهٔ روشنفکری ندارد؛ اما مگر تقسیم‌بندی‌های آکادمیک مراد ماست؟ مگر ما زاده می‌شویم که در فضایی بسته، کار آکادمیک انجام دهیم؟ حتی کسی که در اتاق بسته‌ای کار فلسفی می‌کند، خود او هم طبق نسخه‌ای عملی، این کار را موجه می‌داند و توجیهی فلسفی برای آن درست می‌کند.

اگر بپذیریم که عالم تکه‌تکه و پاره‌پاره نیست و حیات فردی و اجتماعی، دنیا و آخرت، ذهن و بدن و ساحتهای دوگانهٔ دیگر ما با یکدیگر مرتبط هستند، یکی از این ارتباطها به ساحت نظر و عمل بازمی‌گردد؛ یعنی حکمت نظری و عملی. امام خمینی(ره) در کتاب «تقریرات فلسفه» ـ که آرای فلسفی ایشان را در آن جمع‌آوری کرده‌اند ـ می‌فرمایند که حکمت نظری و حکمت عملی با همدیگر مرتبطند و در نظر هم عمل نهفته است؛ بنابراین، به نظرم، این نگاه ضدثنویت‌گرا از پشتوانه‌های لازم برای روشنفکری است.

حاصل سخنم این است که کسی نمی‌تواند مسلمان باشد و روشنفکری نکند، همچنین کسی نمی‌تواند فیلسوف باشد و روشنفکری نکند.

دریچهٔ ورودی ما به مذهب، عقل و فلسفه است. در آرای فقهی ما هم آمده است که پذیرفتنی نیست که کسی بدون این پشتوانه (عقل) وارد مذهب شود. در اصول دین نباید تقلید کرد. بنابراین، راه ورودی مذهب، عقلی است و ورود تبعیت‌گرایانه به مذهب، نه مجاز است و نه کفایت می‌کند. اگر مذهب را معادل شریعت بگیریم، باید گفت که شریعت بدون پشتوانهٔ

نظری پذیرفتنی نیست. اگر هم مذهب را عام بگیریم و بگوییم مذهب مجموعه‌ای است از عقاید، احکام و اخلاقیات، در این صورت هم عقاید باید پشتوانهٔ عقلی و نظری داشته باشد. حتی اخلاق هم باید پشتوانه نظری داشته باشد.

اگر فلسفه را به عقل فروبکاهیم و مذهب را هم به شریعت، می‌بینیم که بین عقل و شریعت رابطه‌ای وثیق برقرار است. این رابطه چنان محکم است که گفته شده: «کلُّ ما حکم بِهِ العقل، حکم بِهِ الشرع» البته گاهی تشخیص عقل، اجمالی است و شرع، آن را به‌صورت تفصیلی در اختیار ما می‌گذارد و تفاوت آنها در تفصیل آنهاست؛ وگرنه مشترکات، پیوندها و هم مرزی‌های وثیق و بسیاری بین آنها وجود دارد. آیت‌ا... جوادی آملی تعبیر بسیار خوبی در این زمینه دارند و می‌گویند: «نگوییم عقل و شرع، بگوییم عقل و نقل هر دو از منابع شرع»؛ یعنی عقل در عرض شرع نیست، بلکه یکی از منابع آن است. بر حسب همین مبانی جاافتاده فقهی‌مان، می‌بینیم که عقل یکی از منابع چهارگانهٔ اجتهاد است. قطع نظر از این تقسیم‌بندی‌ها که ممکن است به علم کلام نزدیک باشد، در بحث فلسفه هم وضع به همین منوال است. فلسفه هم اگر به دنبال حقیقت باشد، خواه‌ناخواه این حقیقت به یک عقل آفریننده می‌رسد و این عقل آفریننده، دلالتهایی دارد که یکی از آنها می‌تواند مذهب و شریعت به‌معنای اعم آن باشد.

رمضان، فرصتی برای خویشتن‌یابی

۲۴ مرداد ۱۳۸۹/ روزنامهٔ تهران امروز

پیش از آنکه بخواهیم درباره دلالتها و آثار ماه مبارک رمضان در حوزه‌های مختلف سیاسی-اجتماعی سخن بگوییم، بحث در خصوص جایگاه و منزلت این ماه ضروری است. در قرآن آمده که روزه برای تقوا پیشه گی است. این تقوا به معنای خویشتنداری، ورع، پرهیزگاری و اجتناب از انواع رجس‌ها و زشتیها و بی‌اخلاقی هاست. مرحوم امام (ره) هم فرموده‌اند که در ماه رمضان شیاطین در غل و زنجیر هستند. پس اگر کسی کماکان در ماه رمضان اخلاق و رفتار شیطانی و نیمه شیطانی دارد، نمی‌شود آن اخلاق و رفتار را به شیطان نسبت داد. این به معنای آن است که ما در ماه پر برکت رمضان نتوانسته‌ایم از آن فیض ببریم. ماه رمضان ماهی است برای آزمودن خویش نسبت به اینکه اخلاق ما الهی است یا شیطانی. اگر به معنی واقعی تقوا پیشه کنیم و از گناه اجتناب نماییم و نشان دهیم که اخلاق الهی داریم، این برای خودمان مایه قوت و امیدواری است. رمضان علاوه بر اینکه ماه تقوا و اتصال و ارتباط با خداست، ماه خویشتن یابی هم هست. یعنی انسان باید خودش را بشناسد تا خدای خود را بشناسد. اگر ابتدا خود را نشناسیم مطمئناً خدای خود را هم نخواهیم شناخت. بر این اساس انسان اگر خود را فراموش کند، خدای خود را هم فراموش خواهد کرد. ماه رمضان آثار و دلالت‌های مختلف

اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی دارد.

درباره دلالتها و آثار اقتصادی می‌توان گفت که انسان باید یاد بگیرد که در معامله غش نکند. جانب انصاف را رعایت کند... و از معاملاتی که با دروغ و نیرنگ همراه است، پرهیز نماید.

آثار فرهنگی هم به این معناست که اخلاق و معنویت در جامعه نشر داده شود؛ به گونه‌ای که شاهد گسترش صداقت و محبت در جامعه باشیم.

آثار سیاسی این ماه مبارک در این است که تقوای سیاسی را رعایت کنیم. از این فضای آلوده که همراه با نیرنگ و دروغ و حفظ قدرت یا دستیابی به قدرت، به هر قیمتی است پرهیز کنیم. برخی آگاهانه یا ناآگاهانه تصور می‌کنند در نظام اسلامی قدرت هدف است و بعضاً قربة الی‌الله دست به کاری می‌زنند. ممکن است از سر ناآگاهی یک کار غیر اخلاقی را قربة الی‌الله انجام دهند. این عمل مقبول خدا نیست و باید در نیت آن شک کرد. این نیت شیطانی است و به خاطر ناآگاهی به نام خدا است. باید این انسانها را آگاه کرد که یا دست از اعمال خود بردارند یا اگر معتقدند که عملشان الهی است ـ با توجه به اینکه معیارهای ما گواهی می‌دهد که غیر الهی است ـ باید به آنها آموخت که چنین عملی را قربة الی الشیطان انجام دهند.

ما برای اعمالمان معیارهایی داریم و باید بین نیت و عمل ما یک سنخیتی برقرار باشد. برای برقراری این نسبت و سنخیت باید آگاه بود نسبت به اسلام و آموزه‌ها و معیارهای آن. در ماه رمضان انسان می‌تواند با ارتقای بینش و آگاهی خود و با توجه به سنخیت بین نیت و عمل یک رابطهٔ استوار و منسجم برقرار کند.

در عالم سیاست امروز جامعه، شاهد بی‌اخلاقی‌های زیادی هستیم. بی‌اخلاقی‌هایی مثل رواج تهمت و افترا نسبت به دیگران، ریختن آبروی مؤمنان به بهانه‌های واهی سیاسی، دروغگویی و... این بی‌اخلاقی‌ها هیچ ربطی نه با رفتارهای اسلامی دارد و نه با نیات الهی. رفتاری شیطانی است که با نیت شیطانی سازگاری دارد؛ لذا پذیرفته نیست که به نام اسلام رفتارهای غیر اسلامی داشته باشیم. هیچ آموزه‌ای از اسلام اجازه نداده است که برای رسیدن به قدرت یا حفظ قدرت هر کاری را مباح بدانیم. آنچه جای تأمل دارد اینکه وجه ممیزه نظام جمهوری اسلامی با نظامهای سیاسی غیر دینی در پیوند بین اخلاق مثبت و سیاست است. در صورتی می‌توان این پیوند را برقرار کرد که فعل سیاسی یا قدرت، فعل مشروط و ابزاری تلقی شود و فعل اخلاقی و دینی، فعل مطلق و هدف باشد. اما اگر این رابطه برعکس شود و فعل اخلاقی و دینی مشروط و فعل سیاسی مطلق و هدف شد، این همان ماکیاولیسم است که ما هم به گونه‌ای در جامعه اسیر آن شده‌ایم. در برخی رفتارهای سیاستمداران و صاحبان قدرت ما منش و خوی ماکیاولیستی آشکار است. یا باید آنها را آگاه و متنبه نمود که از این فرصت و ماه پر فضیلت استفاده وافی ببرند و از خوی و منش غیر اخلاقی پرهیز کنند و یا مردم را نسبت به این نیات و رفتارهای غیراخلاقی و

غیرشرعی آگاه کرد که فریب اغوائات و رفتارهای غیر اخلاقی و شیطانی این قبیل سیاستمداران را نخورند. هر چند لعاب و نقاب دینی داشته باشد. ماه رمضان ماه خویشتن یابی و ارتباط با خداست. بر ماست که از این ماه پربرکت بیشترین فیض را ببریم.

جشنواره، بستر مناسب کشف ظرفیت‌های تازه و آسیب‌شناسی سینمای دفاع مقدس است

۳۱ مرداد ۱۳۸۹/ خبرگزاری آنا

همواره از فیلم‌های دفاع مقدس دفاع کرده‌ام و معتقدم این فیلم‌ها تصویری از تجلی ارزشهای ما در این دوران هستند. افق سینمای دفاع مقدس رو به رشد بود و ما شاهد تولیدات خوبی در این زمینه بودیم، هرچند می‌توانست بهتر از این هم باشد، اما متأسفانه و دفعتاً با فضای سیاسی روبه‌رو شد و به عبارتی، سینمای دفاع مقدس در تور سیاست افتاد؛ نه به معنای اینکه سینمای جنگ نباید توجهی به سیاست داشته باشد، بلکه منظور من این است که این سینما در تور سیاست‌زدگی و بازیهای جناحی گرفتار گردیده و دنیازده شده است.

تولید فیلم‌های دفاع مقدس در مقطعی از زمان از جادهٔ ارزشها جدا شد و برای به‌دست آوردن سود بیشتر و گیشه، ساخته شد؛ لذا معانی زیبا و عمیقی که مردم در دفاع مقدس با آن ملموس بودند، مثل فرهنگ شهادت، ایثار، از خود گذشتگی، عشق و محبت به فراموشی سپرده شد و قهرمان پردازی، ستاره سازی و صحنه‌های چشم پُر کُن و تماشاچی پسند، محور فیلم‌ها قرار گرفت.

هنرمند و کارگردانی که خودش بهره‌مند از شهود نباشد، نمی‌تواند منتقل کنندهٔ یک پیام ارزشی و معنوی باشد. کسی که می‌خواهد اثری را خلق کند باید هم ناظر و هم بازیگر باشد، یعنی ناظر بازیگر باشد؛ بازیگر یعنی کسی که از نزدیک دستی بر آتش داشته و حس شهودی دارد مثل برخی از فیلمسازان دفاع مقدس همچون آقای حاتمی کیا و مرحوم رسول ملاقلی پور.

نقد فیلم‌های دفاع مقدس، سبب شکوفایی آن است. نقدهایی بر سینمای دفاع مقدس می‌شد که بیشتر بر روی نوع بازی و جلوه‌های ویژه و ساختار فیلم تمرکز داشت، در حالی که مضامین و معنای فیلم‌های دفاع مقدس در نقد، مغفول ماند و ایثارگری‌ها، سختی‌ها و مرارتهای رزمندگان چندان مورد توجه قرار نگرفت.

[با اشاره به توقف چهار دوره از جشنواره فیلم دفاع مقدس]: تصور من این است که توقف برگزاری جشنواره و از سوی دیگر توقف تولیدات ممتاز فیلم‌های دفاع مقدس به بازی‌های سیاسی برمی‌گردد.

متأسفانه هنرمندان ما میانهٔ خوبی با نقد ندارند؛ در حالی که هنر با نقد پیوند خورده است،

ما نباید نقد را انحصاری و محصور در عده‌ای خاص کنیم، بلکه باید به استقبال نقد برویم و با صدای بلند این نقدها را بشنویم و به راه حلش بیندیشیم.

برگزاری مناسب جشنواره می‌تواند مقدمهٔ رشد جشنواره‌های بعدی باشد؛ به شرط اینکه از آسیب شناسی آن غافل نشویم و خروجی آنها را در جشنواره‌های بعدی ببینیم.

ورود مسائل سیاسی و حاشیه‌ای به فیلم‌های دفاع مقدس را سَمّ مهلک این سینما می‌دانم و با توقعی که از این سینما وجود دارد، باید از ورود بسیاری از مسائل تنش زا و حاشیه‌ای به فیلم‌های دفاع مقدس جلوگیری کرد و شأن این سینما را به مسائل سیاسی آلوده نکرد.

ضرورت توجه بیشتر به وحدت ادیان

۱۸ شهریور ۱۳۸۹

نکته‌ای که امروز به نظر می‌رسد بیشتر از هر زمان دیگری توجه به آن وجود ضرورت دارد، مبحث «وحدت ادیان» بر پایهٔ اصول مشترک به ویژه اصل مبنایی توحید است.

ادیان ابراهیمی در اصولی مثل توحید، نبوت، معاد و باور به پاداش و عذاب الهی مشترک هستند و این نکته در جای خود قابل تأمل است که هرگونه آیت نگری و ذات نگری در گرو باور به یک تکیه گاه و یک اصل مستحکم و بنیادین است که در میان ادیان الهی به نام «خدا» شناخته می‌شود.

امروزه شاهد ظهور و بروز آیین‌ها و مکاتبی هستیم که به گونه‌ای و به قیمت غایت‌زدایی و ذات‌زدایی و طبعاً اصل‌زدایی عرصه را بر بشر تنگ کرده‌اند و بشر امروزی را با انواع و اقسام رخدادها و حوادث ناگوار مواجه ساخته‌اند.

این گونه مکاتب به دلیل بن بستهای متعددی که با آن روبه‌رو شده‌اند و تضادهای تودرتویی که با آن دست به گریبان هستند می‌کوشند تا برای برون رفت از این تضادها و پیشبرد منافع و مصالح خود توجیهی دینی دست و پا کنند.

این توجیهات ناموجه، هم در قالب مسیحیت صورت می‌گیرد هم در قالب آیین یهود و هم متأسفانه در قالب گرایش به اسلام؛ و حال آنکه باور به ادیان ابراهیمی التزام‌های عقیدتی و رفتاری در بر دارد که با مانورها، سیاستها و رفتارهای مکاتبی از قبیل نئولیبرالیزم، صهیونیزم و طالبانیزم هیچ سازگاری و تناسبی ندارد و ادعا مبنی بر تناسب فوق به این می‌ماند که بوش را مسیحی دانسته، صهیونیزم را منتسب به آیین یهود قلمداد کرده یا طالبان را مسلمانی واقعی بدانیم؛ حال آنکه نه بوش مسیحی است و نه صهیونیزم یهودی و نه طالبان مسلمان است و اینها هریک مستمسک‌هایی برای فریب توده‌ها و توجیهاتی برای پیشبرد منافع و فرار از تضادها هستند

در لسان ادیان و به ویژه قرآن کریم تمام ادیان ابراهیمی منتسب به حضرت حق سبحانه و تعالی هستند.

کتاب آسمانی آنها بایستی مورد تایید پیروان سایر ادیان قرار گیرد؛ برای نمونه به آیهٔ ۴۶ از سوره عنکبوت اشاره می‌شود:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِی أُنزِلَ إِلَیْنَا وَأُنزِلَ إِلَیْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

و با اهل کتاب جز به [شیوه‌ای] که بهتر است مجادله مکنید مگر [با] کسانی از آنان که ستم کرده‌اند و بگویید به آنچه به سوی ما نازل شده و [آنچه] به سوی شما نازل گردیده ایمان آوردیم و خدای ما و خدای شما یکی است و ما تسلیم اوییم.

پس بپذیریم که مبنایی ترین اصل مشترک بین آحاد و اقشار و پیروان ادیان و آیین‌های مختلف توحید است. قرآن کریم به صراحت می‌فرماید: وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ؛ خدای ما و خدا شما واحد است و در این آیه از سور؛ عنکبوت آمده است به اهل کتاب بگویید ما به کتاب آسمانی خود و شما ایمان آورده‌ایم؛ این مستحکم‌ترین مبنای وحدت است و اگر ادیان الهی و ابراهیمی با یکدیگر وحدت نداشته باشند با چه کسی وحدت داشته باشند؟

امروز ضروری‌ترین گام و اقدام، وحدت ادیان است و تمام رفتارهایی که بوی اختلاف مبنایی بدهد و به اشتراکها بی‌توجه باشد و پیروان ادیان را به جان یکدیگر بیندازد، هیچ ربطی به پیروی از ادیان ندارد.

پیروی از ادیان ابراهیمی و الهی لوازم و ملزوماتی دارد که مهم‌ترین آن پرهیز از رفتارهای خشونت‌آمیز و اختلاف افکن و خدای نکرده توهین به کتابهای مقدس دیگر آیین‌های ابراهیمی است. از سوی دیگر هیچ نسبتی بین واقعهٔ ۱۱ سپتامبر با قرآن و اسلام نیست. همان طور که اشاره شد نه بوش مسیحی است و نه صهیونیزم یهود و نه طالبان و طالبانیزم و مرتکبان چنین حادثه‌ای را می‌توان به اسلام نسبت داد و بزرگان و رهبران واقعی دین اسلام، این عمل را محکوم کردند؛ هرچند هنوز در ارتباط با عاملان ارتکاب فاجعه ۱۱ سپتامبر حرف و حدیثهای بسیاری باقی است.

به علاوه موضع گیری به اصطلاح کشیشی که اعلام کرده است می‌خواهد گستاخی کند و به کتاب مقدس و متعالی و نورانی قرآن مجید اسائه ادب کند، هیچ ربطی به مسیحیت و مذاهب شناخته شدهٔ آن همچون کاتولیزم، پروتستانیزم و ارتودوکس ندارد.

همه ما می‌دانیم که شخصیت‌های برجستهٔ دینی، امروزه خود از منادیان اصلی گفتگوی ادیان هستند و بطور قطع مسلمانان نباید اقدام محتمل چنین به اصطلاح کشیشی را به پای مسیحیت و کلیساهای شناخته شده بنویسند، اما برای پیشگیری از تکرار و نتایج غیر مترقبه و مخرب آن–که

ممکن است کل جهان را در بر گیرد- باید از سوی این شخصیت‌های برجستهٔ دینی اقدام به موقع صورت گیرد.

محکوم کردن پیشاپیش یک چنین اقدام شیطانی از سوی ادیان مختلف و خویشتنداری و پرده‌برداری از نیت‌ها و مقاصد شوم پشت این رفتار محتمل می‌تواند گامی شایسته در جهت تحکیم بیشتر وحدت ادیان و افشای مقاصد شوم دنیاطلبان و شیطان صفتانی باشد که در پوششهای به ظاهر موجه و انسانی اقدام به چنین اعمال زشت و گستاخانه‌ای می‌کنند.

ضرورت برخورد هوشمندانه با اهانتها

۲۲ شهریور ۱۳۸۹/ خبرگزاری مهر

عده‌ای به دلیل مقبولیت ادیان ابراهیمی و برای رسیدن به منافع خود به اقدامهای توهین‌آمیز متوسل می‌شوند. برخورد هوشمندانه و پرهیز از اسائهٔ ادب به کتب مقدس در مقابله با توهین‌ها ضروری است.

[در پی اهانت به قرآن کریم در آمریکا]: عده‌ای با توجه به مقبولیت ادیان ابراهیمی سعی می‌کنند برای توجیه اقدامات و رسیدن به منافع خود از آنها استفاده کنند که نمونهٔ آن را در همین اقدام توهین آمیز دیدیم.

چگونه ممکن است شخصی پیرو یک دین ابراهیمی باشد اما کودکان را در فلسطین به قتل برساند، کتب الهی را آتش بزند و مردمی را که در خیابانها رفت و آمد می‌کنند، به قتل برساند! این اقدامات هیچ ربطی به ادیان ندارد و از آنجا که پیروان تمامی ادیان به توحید و معاد معتقدند نمی‌توانند مرتکب چنین اعمالی شوند.

هرگونه اعتراضی باید به دور از مقابله به مثل باشد و نباید هیچ‌گونه اسائهٔ ادبی نسبت به کتب مقدس دیگر ادیان انجام شود. راهپیمایی و تحصن، بهترین اشکال اعتراضات مدنی است. متحصنین و تظاهرکنندگان می‌توانند با نوشتن نامه به مقامات کلیسا از آنها بخواهند در این اعتراضات آنها را همراهی کنند.

[با اشاره به موضع‌گیری سر اسقف ارامنهٔ ایران در مقابل دعوت تری جونز براری، کشیش افراطی آمریکایی]: باید کوشش شود تا اقلیت‌های مذهبی نیز به این اعتراضات وارد شوند و زمینه را به گونه‌ای فراهم کنیم که مقامات سطح بالای دینی سایر مذاهب داخل کشور مانند پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها با مراجع و علمای اسلامی در محکوم کردن این حوادث همراهی کنند.

[با تمجید از موضع گیری آیت‌الله مکارم شیرازی مبنی بر عدم اسائهٔ ادب به کتب آسمانی]: سالها پیش زمانی که پاپ ژان پل دوم، جمعهٔ آخر ماه رمضان را به احترام مسلمانان روزه گرفت

پیشنهاد دادم مسلمانان باید دست او را به گرمی فشار دهند که با تأسف این کار حداقل در سطح مراجع صورت نگرفت، اما الآن فرصت خوبی است تا برخی مراجع ما با همکاری مقامات بالای کلیسا این حادثه را به صورت مشترک محکوم کنند.

اکنون که موجی رسانه‌ای پیرامون این حادثه ایجاد شده، بهترین فرصت برای مقابله با نئولیبرالیسم و طالبانیسم فراهم شده است وبرای این منظور باید همگان وحدت بین ادیان را فریاد بزنند و نشان دهند که تفاوت بین ادیان، جنبه سطحی دارد و اگر این رویه کنار رود، واقعیت مشترک آنها نشان داده خواهد شد.

به رسانه‌ها توصیه می‌کنم از فرصت به دست آمده، نهایت استفاده را ببرند و با تسهیل گفتگوی ادیان تحولی ایجاد کنند که بهترین حمله به نئولیبرالیسم و طالبانیسم است.

انقلاب اسلامی، انبساط نقد و روشنفکری بود

۲۹ شهریور ۱۳۸۹/ سایت آینده

● با توجه به فرا رسیدن سی‌امین سالگرد انقلاب اسلامی و نظر به این که یکی از اجزای اصلی انقلاب آزادی اندیشه و امنیت، اعتبار و وسعت جریان انتقادی در درون نظام جمهوری اسلامی در مقایسه با رژیم سابق بود. اگر بطور گذرا نگاهی به این جریان در سی سال انقلاب داشته باشید، چه ویژگی‌هایی داشته و در چه سطحی از انتظارات اولیه قرار دارد.

انقلاب اسلامی به یک معنا انبساط نقد و روشنفکری بود و اگرروشنگری‌ها و آگاهی بخشی‌های روشنفکران اعم حوزوی و دانشگاهی نبود این انقلاب شکل نمی‌گرفت، اما در طول دورهٔ جمهوری اسلامی ما در خصوص مفهوم نقد، نواندیشی و نظریه‌پردازی فراز و فرودی داشته‌ایم، با این توضیح که هنوز به کمال مطلوب خود نرسیده‌ایم. حتی در زمان فراز نیز داشته‌ایم، وبااین‌حال، باز حرف و حدیث‌هایی برای گفتن باقی مانده است.

به نظر می‌رسد تحلیل دقیق و فهم و تبیین صحیحی هنوز از انقلاب و عوامل پیدایش و چرایی آن صورت نگرفته است و بعضاً در برخی از مقاطع تاریخی، دستخوش تفسیرهایی قرار گرفته که در اصل انقلاب آمده بود که با این تفسیرها مبارزه کند که از جملهٔ آن می‌توان به جمودگرایی، خرافه‌گرایی، ظاهرگرایی و اشعریت اشاره نمود. شما اگر منشور روحانیت امام را مطالعه کنید، می‌بینید که امام چه دل پردردی از دست کسانی داشتند که اعتقاد به تلفیق دین و سیاست نداشتند و یا اگر اعتقاد داشتند مصلحت را چیز دیگری تشخیص می‌دادند و یا فضا را مساعد نمی‌دانستند. بالاخره آن نگرش، جرئت، جسارت و شجاعت که ما در امام سراغ داشتیم، در آنها وجود نداشت. به مرور می‌بینیم همان داستانی که مقابله و مواجهه با آن می‌تواند از عوامل و دلایل انقلاب اسلامی باشد بار دیگر سر بیرون زده، که می‌توان بطور جداگانه به آن پرداخت.

به هر حال به نظر من آن طور که باید و شاید آن انبساط و روشنفکری پیدایش انقلاب، خوب درک و تئوریزه نشد، حتی اگر ما به عوامل پیروزی انقلاب اسلامی توجه می‌کردیم، خود فهم عوامل پیروزی انقلاب اسلامی بر تداوم مسیر انقلاب اسلامی اثرگذار می‌بود. بطور قطع یکی از عوامل اجتماعی پیروزی انقلاب اسلامی، استقلال حوزه‌های عملیه از دستگاه رسمی بود و امام توانست از این استقلال استفاده کند و بسیج طلبه‌ها را در یک مقطع و بسیج توده‌ها را در سطح دیگری سامان دهد. سؤالی که اینجا مطرح می‌شود این است که آیا این استقلال هم اکنون نیز وجود دارد!؟ آیا حوزه‌های علمیه ما به عنوان مظهری از نهادهای مدنی، همان استقلال در شرف پیروزی انقلاب را دارند ویا به بهانه تشکیل جمهوری اسلامی و با تعظیم و تکریم نهاد رسمی قدرت، خود را نادیده گرفته و همهٔ تخم‌مرغ‌ها را در سبد قدرت رسمی ریخته و از قدرت غیررسمی، قدرت نقد، قدرت روشنفکری و قدرت نظارت غافل شده‌اند؟ احساس می‌کنم که این غفلت به وضوح و فاحش صورت گرفته است. چرا نواندیشی و انبساط معرفت دینی تداوم پیدا نمی‌کند و یا اگر شعار آن مطرح می‌شود به ملزومات آن توجه نمی‌شود؛ مگر می‌شود تمام قدرت را به قدرت رسمی تقلیل دهیم و دم از نظریه‌پردازی و نواندیشی بزنیم؟ نواندیشی معمولاً در کانون غیررسمی شکل می‌گیرد؛ چون علی القاعده جرئت و شجاعت لازم را دارد؛ برای اینکه مصلحت‌اندیشی و ملاحظه‌کاری غیرضرور را ندارد. اما وقتی همه قدرت را به حاکمیت تقلیل می‌دهید و محصور به قدرت رسمی می‌کنید، باید بدانید که قدرت رسمی مصلحت‌اندیش است، خواه نا خواه ملاحظهٔ حفظ حکومت را دارد و توقع آن جرئت را از نهادهای رسمی نمی‌توان داشت. متأسفانه قدرت غیررسمی و مدنی کشور، حتی بخش اعظمی از حوزه‌های علمیه با تفسیر غلط از جمهوری اسلامی، هم خود و هم جمهوری اسلامی را تضعیف کرده‌اند؛ زیرا هنگامی که بالای سر جمهوری اسلامی نظارت نباشد خواه نا خواه به بیراهه کشیده می‌شود.

بنابراین این یک واقعیتی است که می‌توانیم فراز و فرودی هم برای آن قائل شویم. به نظر می‌رسد در ابتدای انقلاب فراز نظریه‌پردازی در سطح خوبی بود، تقریباً می‌توان گفت به رغم تمام فشارهای ناشی از جنگ و توطئه‌ها و به رغم همهٔ ضرورتها و برخلاف خیلی از پیش‌بینی‌ها که مربوط به شرایط و مقتضیات جنگ می‌شود، ما یک فضای پرطراوت نقد درون گفتمانی را بطور نسبی شاهد هستیم. به هر حال دعوا و کثرت به حد کافی وجود داشت، تلاش می‌شد که پاسخ دینی به پرسشهای یک جامعهٔ دینی داده شود.

تا آنجا که من به یاد دارم کسی مصلحت‌اندیشانه به مسائل نگاه نمی‌کرد، حضرت امام، خودشان زمینه را برای طرح حرفهای نو فراهم کرده بودند؛ اگر چه در زمان جنگ یک نگاه سلسله مراتبی و تمرکزگرایانه حاکم می‌شود، اما امام برحسب یک نگاه دقیق، فهم عقلانی و

مبتنی بر فهم توسعهٔ سیاسی است که اجازه می‌دهند مجمع روحانیان از جامعه روحانیت جدا شود. زیرا حتماً باید کثرتی اتفاق بیفتد و وحدت صوری معنا ندارد. چون وحدت صوری منهای کثرت حکایت از نفاق و ظاهرگرایی دارد.

اکنون یک تحلیل کوتاهی از مقطع زمانی پس از جنگ داشته باشیم و ببینیم که چه اتفاقاتی افتاد؟ بدون اینکه به شخص خاصی اشاره کنیم و هیچ‌گاه هم نخواستیم داوری‌های ما به داوری‌های شخصی سرایت نماید. با فرض ساختن یک‌ام القرا، بحث توسعهٔ اقتصادی با یک الگوی خاص مطرح می‌شود. به‌تدریج فاصله گیری از نقد درون گفتمانی وحرکت به سوی نقد برون گفتمانی کلید می‌خورد. بحث این است که ما باید به هر قیمتی به یک رفاه و توسعهٔ اقتصادی برسیم؛ طبعاً ابزارگرایی و پراگماتیسم سکه رایج می‌شود.

جالب است در مقابل این سیاستها، ما سکوت، توجیه، تطهیر و در جاهایی تقدیس داریم. این اعمال ازسوی چه کسانی و با چه مبانی فکری، چه گرایشی، چه عینکی و با چه توجیهی انجام می‌شود؟ سؤال اساسی این است که چه کسانی سکوت می‌کنند، و خدا کجا به ما اجازهٔ سکوت داده است؛ کجا این انقلاب و مبانی فکری آن به ما اجازه داده که یک فرد اجرایی را تا پیغمبر بالا ببریم؟ و چه کسانی این مقایسه را نمودند؟ چه کسانی نو اندیشی دینی و نظریه‌پردازی را تعطیل را نمودند وفرصت را برای نقدهای برون گفتمانی فراهم کردند و به تدریج به سمتی رفتیم که در جامعهٔ اسلامی و با آن انقلاب خاص، شاهد نقدهای برون گفتمانی از جنس لیبرالیسم و سکولاریسم و مانند آن شدیم. باید ببینیم چه اتفاقی افتاد که منجر به این وضعیت منتج به اباحه‌گرایی دولتی شد ـ در واقع هر حرکت اجتماعی یک شروع، تداوم و نتیجه خاص دارد.

باید ببینیم اگر آن منفذها ایجاد نشده بود، آیا اباحه‌گرایی دولتی ایجاد می‌شد؟ باید بدانیم آن منفذ به وسیلهٔ چه کسانی، با چه رویکردی و با چه منطق و چه توجیه نظری به وجود آمد.

روشنفکری نسل سومی که به دلیل آثار بر جای مانده از روشنفکری نسل دوم، میدان را برای فعالیت خودش محدود می‌دید، از سالهای ۱۳۷۰ به بعد با تقویت فعالیت‌های خود بستر را برای توسعهٔ سیاسی با رویکرد خاص فراهم می‌کند.

در دوران توسعه سیاسی است که در مجموع یک جریان روشنفکری جدید در راستای مبانی و اهداف انقلاب اسلامی و در پیوند با روشنفکری نسل دوم (شهید مطهری، مرحوم شریعتی و...) شکل می‌گیرد و مواجهه‌ای با روشنفکر ی نسل سوم صورت می‌گیرد؛ اما شما بعد از پیروزی اصولگرایان در عرصهٔ قدرت حکومتی چه می‌بینید؟ آیا شاهد تداوم انبساط روشنفکری هستیم یا باز هم یک نوع سکوت، توجیه و تطهیر غلبه پیدا می‌کند؟ متأسفانه در دوران جدید برخلاف آن توقعات و انتظارات، یک نوع پسرفت و عقبگرد روشنفکری دیده

می‌شود و همراه می‌شود با تحجرگرایی، جمودگرایی، ظاهرگرایی و خرافه‌گرایی اعم از دولتی و غیردولتی.

بالاخره در این دوره نقد درون گفتمانی شکل گرفته است؟

البته به رغم همهٔ این فراز و فرودها، همواره عده‌ای بوده‌اند که عَلَم نقد درون گفتمانی را بلند کنند. روشنفکری نسل چهارم خود را در زمان توسعه سیاسی پیدا می‌کند و حرفهای خود را می‌زنند. آنها سعی داشتند بر اساس معیارهای انقلاب اسلامی به نقد سیاستها و عملکردها بپردازند، اما این جریان باید تئوریزه می‌شد و جمع و محفل خود را پیدا می‌کرد. تصور می‌کنم تا حدودی توسط بعضی از روشنفکران کارهایی در جهت تقویت وجه تئوریک این نقد یا این روشنفکری متناسب با اهداف، مبانی و ارزشهای انقلاب اسلامی صورت گرفته، و آثاری نیز منتشر شده است، اما به هر حال در مجموع تا کنون یک حرکت منفرد بوده است و به صورت جمعی عمل نکرده است. متأسفانه بعد از پیروزی‌های سیاسی از رویکرد جریانی خود دور شده است، هر چند که نمی‌توان از آثار ش غافل شد.

منظور شما از روشنفکری نسل اول چیست؟

من روشنفکری نسل اول را همان منورالفکران مشروطه و روشنفکران نسل دوم را جریانی می‌دانم که منجر به انقلاب اسلامی شد. روشنفکری نسل اول، عمدتاً منورالفکران مشروطه‌خواه بودند که به نوعی به تجربه‌گرایی و عقل خود بنیاد باور داشتند، در معنا چه چپ و چه لیبرال فلسفی، اتکا بر اومانیزم دارند و دو روی یک سکه هستند. در واقع بر حسب مبنای هستی‌شناسی این دو، اومانیستی است وبرحسب این مبنا نمی‌توانم بین یک سوسیالیست و یک لیبرال تفاوتی قائل بشوم. بررسی این دو، تاریخی نیز نشان می‌دهد که بکرات لیبرال‌ها چپ و چپ‌ها نیز در مقاطعی لیبرال شده‌اند. در یک مقطع تنها به سوی حق فردی می‌روند و در مقطع بعدی، تنها به سوی حق اجتماعی گرایش پیدا می‌کنند. در ایران نیز مروری بر مواضع برخی از گروههای سیاسی بیانگر این تغییر موضع است.

پس از مشروطه و کودتای رضا خان با فضای به نسبت باز سیاسی سالهای ۱۳۲۰_۱۳۳۲ رو به رو می‌شویم وبا واقعهٔ پانزده خرداد وحضور امام خمینی (ره) در صحنهٔ سیاسی، به‌تدریج فضا برای مذهبی‌تر شدن فعالیت‌های روشنفکری فراهم می‌شود وجریان دوم روشن فکری شکل می‌گیرد و زمینه ساز انقلاب اسلامی می‌شود. روشنفکر نسل اول، سنت‌گریز، دین‌گریز، غرب‌گرا و لیبرال است و توجه به مشروطیت، قانون و آزادی دارد. جریان نسل دوم برخلاف روشنفکری نسل اول، سنت‌گرا و اسلام‌گرا، ولی با یک نگاه انتقادی است. البته هر سنتی از اسلام را نیز برنمی‌تابد. معتقداند بین روح یا جوهر دین و سنت دینی باید تفاوتی قائل شد، هم مرحوم مطهری خرافه‌زدایی می‌کند و هم شریعتی. حالا شریعتی با یک خاستگاه عمدتاً

جامعه‌شناختی و مرحوم مطهری با نگاه فلسفی و تمدنی‌تر. هر دو به دنبال یک ایدئولوژی اسلامی و یک نظام اسلامی هستند، هر دو تمایل به احیای روح و جوهرهٔ اسلام دارند منتهی مرحوم مطهری معتقد است این روح و جوهره در بخشی از سنت اسلامی وجود دارد، ولی نگاه مرحوم شریعتی انتقادی‌تر است.

هر دو غرب‌ستیز و منتقد غرب هستند، ولی تفاوتهایی هم با یکدیگر دارند که در جایی دیگر باید به آن پرداخت.

وجه بارز روشنفکری نسل سوّم، ایدئولوژی‌زدایی از دین است، غافل از آنکه مفری از ایدئولوژی نیست، به تصور من نگاه منفی و انتقادی به ایدئولوژی، توجیه مبنایی ندارد. اگر مدعی‌اند که لیبرالیسم ایدئولوژی نیست، بر اساس چه ادعایی این حرف را می‌زنند، مگر ایدئولوژی فقط ایدئولوژی توتالیتر است. ایدئولوژی همان جهان‌بینی است که بر اساس آن عالم تفسیر می‌شود و بر اساس این تفسیر، راه حل به دست می‌آید. مگر لیبرالیسم تفسیر نمی‌کند مگر راه‌حل ارائه نمی‌دهد؟ این خود یک برخورد ایدئولوژیک با مفهوم ایدئولوژی است که تعابیر مختلف آن را نادیده بگیرید وآن را به تعبیر توتالیتر تقلیل دهید. در دنیا هم هیچ‌کس نگفته است که ایدئولوژی فقط از نوع توتالیتر است.

کل بحث من این است که اگر انقلاب خوب فهم، تبیین و تئوریزه می‌شد و به ابعاد فلسفی، کلامی و عرفانی آن توجه می‌شد و شرایط انضمامی و اجتماعی رخدادش فهم می‌شد، امروزه ما شاهد شکوفایی بیشتری در زمینهٔ نوآوری، نواندیشی و نقد و روشنفکری بودیم. این بی‌توجهی می‌تواند عوامل عدیده‌ای داشته باشد و تا حدودی به مقتضیات حفظ حکومت و بی‌توجهی به ملزومات شعارهایمان نیز برمی‌گردد ...

شما ببینید از یک طرف گفته می‌شود نواندیشی و جنبش نرم‌افزاری، اما از طرف دیگر می‌بینید که دانشگاه وابسته است، حوزه‌ها هم کم رمق شده‌اند، اینها با هم جمع نمی‌شود و سازگار با هم نیستند. یعنی شما روشنفکری و نقد و نظریه‌پردازی را در صورتی می‌توانید سامان دهید که عرصهٔ مدنی پررنگی داشته باشید، وقتی دانشگاه استقلال لازم را ندارد، کدام جرئت و شجاعت نظریه‌پردازی؟ حتی ارتباط بین دانشگاه و صنعت هم تحت‌الشعاع این فقدان آزادی عمل قرار می‌گیرد، حتی ارزشیابی استادان هم تحت تأثیر ملاکهای کمّی وعدد و رقمی مهندسی و پزشکی قرار می‌گیرد. به نظر من حرفها خوب است، ولی ظرف لازم برای تحقق این حرفهای خوب در کشور تعبیه نشده است.

با ظرف به جای مانده از زمان پهلوی نمی‌شود این حرفهای خوب را سامان داد؛ آن ظرف، تمرکزگرایی بوده است، رابطهٔ قدرت ـ ثروت بوده که بعد از انقلاب رابطهٔ فوق با رابطهٔ قدرت ـ منزلت نیز ممزوج شده است. با این ظرف نمی‌شود حرفهای خوب و مطلوب درون گفتمانی

و انقلابی را محقق کرد، بایستی فکر ی اساسی کرد. گام اول این است که استقلال حوزه را داشته باشیم، استقلال دانشگاهها را داشته باشیم، برویم به سمت اینکه آمایش سرزمین را داشته باشیم و تمرکززدایی را از بین ببریم ودر درازمدت برنامه‌هایی را تدوین کنیم که از اقتصاد نفتی پرهیز کنیم.

روابط قدرت ـ منزلت یک قدسیت ایجاد می‌کند و این قدسیت منجر به یک توهم می‌شود، توهم برای افرادی که اصلاً سابقهٔ برخورداری از تحصیلات و سرمایه‌های دینی ندارند. قطع نظر از جایگاه ولایت فقیه که یک جایگاه تخصصی دینی وشناخته شده است، بعضی از افراد به محض این که به یک مقام اجرایی می‌رسند، اسیر توهم می‌شوند! برادر عزیز! شما قبل از اینکه به جایگاه سیاسی وارد شوید، چند کتاب مذهبی نوشته بودید؟ که درمحضر مقام معظم رهبری در ماه مبارک رمضان تفسیر قرآن می‌کنید!؟ یا رئیس فلان سازمان، چند اثر قابل قبول مذهبی نوشته‌است که احساس اسلام‌شناسی کرده و این‌قدر راحت بحث‌های دینی مطرح می‌کند یا ادعاها و رفتارهای مقدس مأبانه و خرق عادت به خود نسبت می‌دهد؟

به هر حال یک مقدار دقت کنیم که به کجا می‌رویم. من تمام افتخارم این بوده و هست که در جمهوری اسلامی زبانم در نقد باز است. اگر زبان یک نقاد درون گفتمانی باز نباشد پس زبان چه کسی باز باشد؟ ما می‌بینیم که اتفاقاً در جاهایی زبان نقادان برون گفتمانی باز است، این خود قابل تحلیل است. این به عدم عقلانیت منجر می‌شود و یا فرصت را برای فرصت‌طلبان مهیا می‌سازد. یعنی کسانی که در کارنامه‌شان علی الظاهر وبه تعبیری هیچ نقطهٔ سیاهی ندارند؛ زیرا هیچ‌گاه موضعی نگرفته‌اند که بشود نقطهٔ سیاه. آنان همیشه متناسب با شرایط رفتار نموده‌اند و متنعم شده‌اند و این وضعیت بسیار بدی است که نظام جمهوری اسلامی با آن رو به رو است.

من فقط به این نکته اشاره می‌کنم که اگر انقلاب اسلامی خوب فهم می‌شد، لایه‌های پیچیده و مختلف و مبنای فلسفی و عرفانی آن درک می‌شد، در حال حاضر کارنامهٔ درخشان‌تری در عرصهٔ نقادی و فرهنگ و آزادی اندیشه و نظریه‌پردازی در اختیار ما بود؛ البته این که الآن ما راحت حرف خود را می‌زنیم مرهون این انقلاب هستیم و اتفاقات بسیار خوبی هم رقم خورده است که لاز م به یاد آوری نیست. بزرگترین اتفاق این است که ساخت سیاسی ما مستقل شده است و ما یک عزت مثال زدنی داریم، اما معتقدم به لحاظ فرهنگی و اقتصادی هنوز تحول مورد انتظار و لازم را شاهد نبوده‌ایم.

● یک بحثی را مطرح نمودید و آن مشکلی که امام نسبت به وجود عدم فضای نقادی و بحث تحجر یا سکولاریسم درون دینی داشت. اینکه گروهی بودند که از سیاست پرهیز داشتند؛ یعنی می‌خواستند دین را از سیاست جدا نمایند. فکر نمی‌کنید الآن عکس این موضوع اتفاق افتاده است و ما یک بخشی از انسدادی که داریم به دلیل این‌ست که دین را

بیش از حد سیاسی نموده‌ایم یا حتی نهادهای دینی را، بطوری که مراجع ما، جامعهٔ مدرسین ما، حتی آن حرف بسیار ساده‌ای را که به نظر خودش ابتدایی می‌آید نمی‌تواند بزند؛ زیرا ممکن است حساسیت‌های انتخاباتی داشته باشد و یا هر جای دیگری که این موضوع جنبه سیاسی داشته باشد، موجب خود سانسوری حوزه می‌شود؟

البته این سیاست نیست؛ سیاسی‌کاری است. ما در واقع وقتی می‌گوییم بین دین و سیاست رابطه است و یا بین اخلاق و سیاست رابطه است، همواره دقت کرده‌ایم جای هدف و وسیله، اشتباه نشود؛ همواره چه ما و چه بزرگان گفته‌اند که سیاست وسیله است و هدف، اخلاق و شریعت است؛ بنابراین، بحث مطروحهٔ شما زمانی اتفاق می‌افتد که به جای اینکه ما شاهد اخلاقی و دینی شدن سیاست باشیم شاهد سیاسی شدن اخلاق و دین باشیم. این است که همواره باید حواسمان باشد در نظام‌سازی، حکومت اسلامی- به رغم تمام اهمیتش که امام از آن به عنوان حکم اولیه یاد می‌کند- نقش ابزاری دارد، هدف نیست؛ اگر هدف شد با ماکیاولیسم هیچ فرقی ندارد؛ بنابراین اگر وسیله شد ما برای حفظ آن حق نداریم از هر ابزار و ترفندی استفاده کنیم. همواره باید سایهٔ هدف بر روی وسیله باشد و وسیله باید از جنس هدف باشد و الا همین اتفاقی می‌افتد که شما شاهد آن هستید. نوعاً هم کسانی که یک زمانی ورودی به این مباحث نداشتند و در سیاست دخالت نمی‌کردند، الآن با تندروی وارد آن شده‌اند که در فرمایشات خود امام هم هست که کسانی که زمانی اصلاً اعتقادی به تلفیق و پیوند دین و سیاست نداشتند، دفعتاً اظهار می‌کنند که سیاست حق انحصاری مجتهدان است که (بعد امام می‌فرمایند) که سیاست حق انحصاری هیچ‌کس نیست، حق همه است و کسی نباید این حق را به انحصار خود درآورد، چه احزاب و چه روحانیت.

داستان بسیار زیبایی است که برمی‌گردد به دیدگاه عمیق امام نسبت به حقوق دیگران. به هر حال این سیاست نیست، سیاسی‌کاری و نوعی مصلحت‌اندیشی و منفعت‌گرایی فردی، گروهی و جناحی است که البته ممکن است رنگ و لعاب دینی به خود گرفته باشد والا دین و اخلاق این اجازه را به ما نمی‌دهد.

﴿ در دههٔ اول انقلاب به نظر می‌رسد فضای نقد پرطراوت‌تر بود؛ با اینکه امام در مسائل روز سیاسی اظهار نظرهای مستقیمی می‌کرده است، مثلاً از دولت، حمایت می‌کردو با جامعهٔ مدرسین یا با نهضت آزادی درگیر می‌شد. منتهی یک تفکیکی ما بین اندیشهٔ امام به عنوان یک مرجع و یک رهبر معنوی و شأن و جایگاه رهبری در ساختار سیاسی قائل می‌شد و بالاخره حاکمیت نمی‌آمد آن فکر را با آن جایگاه پیوند دهد و با منتقدین برخوردهای سیاسی و قضایی بکند مانند نهضت آزادی که از بودن در حاکمیت محروم شدند، ولی با آنها برخورد فیزیکی و یا قضایی انجام نشد. آیا شما فکر نمی‌کنید ما در زمان حال نیاز

داریم که به این موضوع توجه شود، رهبر به عنوان یک اندیشمند شأنش محترم و افکارش در جامعه منتشر شود، اما حاکمیت را بلافاصله به آن پیوند نزنیم.

نکته این است که باید رهبری امام، نظریهٔ امام و راهبری ایشان خوب فهم شود که امام در مقاطع مختلف چگونه تصمیم می‌گرفته و منطق این تصمیم چه بوده است؟ من فقط یک تصویری از زمان امام به شما ارائه می‌دهم. در زمان امام هیچ‌کس حذف نشده است، هم سنت‌گرایان و هم نوگرایان اجتماعی در صحنه هستند. به رغم اینکه مبنای انقلاب اسلامی به لحاظی گرایش، به سنت‌گرایی فلسفی گرایش دارد، اما نوگرایان اجتماعی حذف نمی‌شوند. اتفاقاً امام حسب آن درک تاریخی که داشتند و آن پیشینیه و زمینهٔ تاریخی که در جهان اسلام وجود داشته است، تأکید مضاعفی بر مفهوم جمهوریت، حق مردم و رأی مردم دارند؛ زیرا می‌دانند که اگر تأکید مضاعف بر این حقوق نداشته باشند، آن بستر تاریخی ممکن است بیاید و تفسیری از اسلام را غالب نماید که مردم را کنار بزند. هرچند زمان جنگ است و مقتضیات خاص خودش.

شما تمام این حرفهای مرا بگذارید در بستر شرایط جنگ. جامعه‌شناسان معتقدند شما در زمان جنگ نمی‌توانید توقع آزادی مطلق، تضارب آراء و اقتصاد آزاد را داشته باشید؛ اصلاً این توقع گزافی است، اما شما می‌بینید با اینکه دوران جنگ بود،ه بطور نسبی به دلیل آن گفتمان مبسوط روشنفکری که در اندیشهٔ امام قابل بررسی است، شما این گرفتاری‌ها را نمی‌بینید. ضمن اینکه شخصاً معتقدم به هر حال باید تعامل امام و امت، تعریف شده باشد. بایستی نقشهٔ راه مشخص باشد. نباید شهروند ما احساس کند که هر لحظه ممکن است داوری صورت گیرد و او از صحنهٔ سیاست حذف شود. حتی اگر اختیارات بالقوه‌ای هم تعریف شده، این اختیارات باید در سطح کلان قابل پیش‌بینی باشد که از آن به عنوان «دولت نامحدود بالقوه» یاد می‌کنند؛ یعنی در فلسفهٔ سیاسی ما، نه دولت حداقلی باید باشد و نه دولت حداکثری، نه اصالت را به فرد دهیم و از جامعه غافل شویم، و نه اصالت را به جامعه دهیم و از فرد غافل شویم. در یک بستری که حداقل اختیارات نامحدود قابل پیش‌بینی باشد؛ یعنی شهروند بداند که کجا باید ورود پیدا کند و به کجا وارد نشود. در مجموع، آنچه شاهد آن هستیم حذف یک گروه از صحنهٔ مدیریت کشور وحتی ادارهٔکشور به دست عده‌ای معدود از یک اردوگاه بزرگ سیاسی است.

به هر حال معتقدم نوگرایان اجتماعی بطور کامل حذف شده‌اند و شاید خودشان در حذفشان به خاطر برخی تندروی‌ها نقش داشته باشند. به نظرمن این به صلاح کشور نیست. در کل، امروز جریانات انتقادی و ملتزمان و پایبندان به بنیانهای حقیقی نظام، خاسته یا ناخواسته، ارادی یا غیرارادی حضورشان در عرصه رسمی دیده نمی‌شود. متأسفانه الآن بیشتر متملقان، مصلحت‌اندیشان، چاپلوسان، منفعت‌گرایان، ظاهرگرایان و متحجران قدرت مانور پیدا کرده‌اند

و این زنگ خطری است که باید به صدا درآورد و حتی اگر عده‌ای فکر می‌کنند با این روش می‌توانند مدیریت کشور را از آن خود کنند؛ باید بدانند که اتفاقاً اولین آسیب متوجه مدیریت است. برای اینکه مدیریت را نمی‌توان بدون قابلیت‌ها و شایستگی‌ها سامان داد؛ و دفاعهای غلیظی که از برخی از بی‌تدبیری‌ها صورت می‌گیرد، مانع از این می‌شود که مدیریت نظام اسلامی در بستر صحیح خود قرار گیرد. بسیاری از منتقدان ناامید می‌شوند و از صحنه کناره‌گیری می‌نمایند. آنهایی که فقط تعریف و تمجید می‌شوند حتی در حالی که لیاقت ندارند، جری می‌شوند (تندروی می‌کنند) و با شجاعت و دلیری بیشتری به روشهای غلط خود ادامه می‌دهند.

من نمی‌خواهم بگویم که مدیریت ناتوانی که امروز شاهد آن هستیم در گذشته نبوده، این‌گونه نیست. در گذشته هم نقاد بودیم، آن موقع هم از یک جهتی امور را نقد می‌کردیم و امروز از جهت دیگر این کار را انجام می‌دهیم. عدّه‌ای به سطوح بالای مدیریت رسیده‌اند که حرمتی برای مشورت قایل نیستند. هم توان لازم را ندارند وهم دست نیاز به سوی دیگران برای اخذ مشورت دراز نمی‌کنند. این با حقیقت و جوهرهٔ انقلاب اسلامی سازگار نیست وچه مصلحتی اقتضای سکوت دارد؟ یک وقت هوا برفی است ولی مصلحت اقتضا می‌کند که شما بگویید هوا آفتابی است. اشکالی ندارد، ما می‌پذیریم؛ زیرا مصلحت است، اما یک زمان می‌گویند در حقیقت هوا آفتابی است وشما باید بگویید که هوا آفتابی است. الآن من احساس می‌کنم که این حالت وجود دارد، یعنی چیز دیگری می‌بینیم و چیز دیگری احساس می‌کنیم ولی باید چیز دیگری بگوییم و یک چیز دیگر تبلیغ می‌شود. اینها اصلاً با انبساط فکر و روشنفکری و نظریه‌پردازی سازگار نیست و باید به نظر من در جهت تعدیل و تلطیف آن اقدام کرد.

● سؤالی که الآن مطرح می‌نمایم و سرفصل ما برای ورود به بحث دوم است، این است که شما در بحث خود گفتید که یک جریان به انقلاب اعتقاد نداشت بر کشور حاکم شد و عملاً مدیریت را به دست گرفت. امام در پیروزی انقلاب، مهندس بازرگان را به نخست‌وزیری معرفی می‌نماید؛ با این کار امام از وارد کردن روحانیت به حاکمیت پرهیز می‌کند. این تجربه سه سال اخیر هم به ما نشان داده کسانی که با تابلوی ارزشها به پستی برسند، بعداً دچار مسائلی می‌شوند که شما ذکر نمودید. آیا شما اعتقاد ندارید که آن جریان دینی و اعتقادی، شأن نظارتی خودش را نباید با چیزی عوض کند، زیرا هنگامی که وارد قدرت شد تجلی آن، وضع کنونی می‌شود.

امام در ابتدا نظر به وجه نظارتی روحانیت داشتند. بعداً آمدند از نزدیک دیدند که احتیاج به نیروهایی است که قابلیت‌هایی داشته باشند. امام فضا را به سمتی هدایت کرد که روحانیان هم وارد عرصه شوند. امّا ممکن است امروز فضا عوض شده باشد و به حد کافی نیروی انسانی

تربیت شده باشد. باید دید به استثنای قضا وتقنین و برخی مشاغل مربوط به دفاتر نمایند گی ولایت فقیه الآن وضع چگونه است.

می خواهم به نکتهٔ مهم‌تری اشاره کنم. به لحاظ نظری ما سه شأن برای روحانیت می توانیم قائل شویم، تصدی گری، نظریه‌پردازی و نظارت. به نظر می‌رسد در مجموع نسبت به کار ویژه نظریه‌پردازی و نظارت غفلت صورت گرفته است. یعنی آن نظریه‌پردازی و نظارت مورد انتظار و قابل قبول روحانیت را بر سیاستها و رفتارهای دولتمردان شاهد نیستیم.

الآن به نظر من کشور ما دچار دو خدایی شده، یعنی خدایمان در مبنا و هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی یک جا تعریف می‌شود، اما رفتارها و سیاستهایمان ربطی به آن خدا ندارد، چه کسی باید این خلأ را پر می‌نمود، از چه کسی توقع این رفتار می‌رفت!؟قطعا کسی که با این انقلاب آشنا باشد، کسی که با عقبهٔ فرهنگی و تمدنی این انقلاب آشنا باشد. کسی که نظریه‌پرداز باشد و می‌تواند روشنفکر حوزوی یا دانشگاهی باشد؛ البته این توقع از حوزه بیشتر است؛ زیرا امام فرزند حوزه و نظریه‌پرداز این انقلاب است.

با فرض بر تأثیر نگرش فلسفی و عرفانی صدرایی بر نگرش امام، ملاصدرا هم فرزند این حوزه است؛ بنابراین، توقع بیشتری از علما است که صرفاً وارد تصدی گری بی‌نقشه نشوند؛بلکه نقشهٔ راه را در ابتدا باید روشن می‌کردند. نقشهٔ راه که برمی‌گردد به نظام‌سازی در سطح ملی و حتی گام نهادن در تحولات جهانی، پی‌ریزی و طراحی نشده است و تحت تأثیر یک سری ضرورتهای زمانی و مکانی قرار گرفته است.روحانیان در بسیاری اوقات، متصدیان مشاغلی شدند که خود در تنظیم آن نقشی نداشته‌اند و دچار نوعی روزمرگی شده‌اند. شخصاً معتقدم در جاهایی می‌توانیم به ضرورت از روحانیت استفاده کنیم؛ جاهایی که به تخصص آنها مرتبط است. روحانیت به تصدی‌گری پرداخت. بیشترین غفلت در صحنهٔ نظارت و در عرصهٔ نظریه‌پردازی صورت گرفته که باید برای آن فکری اساسی کرد. در حال حاضر نقش نظارتی حوزه‌های علمیه به هیچ‌وجه چشمگیر نیست، به هیچ‌وجه در حد انتظار نیست و تحت‌الشعاع یک تفسیر غلط از قدرت رسمی قرار گرفته است. بدون تردید قدرت رسمی را باید حفظ نمود، قدرت رسمی را باید با چنگ و دندان اخلاقی و دینی حفظ کرد که حکم اولیه است و اگر حکومت نباشد، وسیله در اختیار ما نیست، اما دقت کنید که بایستی به سلامت ما را به آن مقصد برساند، نه این که اهداف، اخلاق، ارزشها و شریعت ما تحت‌الشعاع حفظ این وسیله قرار گیرد. به نظر من همان‌طور که زمان و مکان اقتضا کرد که تصدی‌گری روحانیت را شاهد باشیم، اکنون بررسی کنیم شاید مقتضیات زمان و مکان ما را به سمت دیگری هدایت کند، ضمن اینکه به هر حال قطع نظر از قبض و بسطی که ممکن است در تصدی‌گری روحانیت ایجاد شود، یک واقعیت را من با صراحت بیان می‌کنم و آن اینکه نقش نظریه‌پردازی و نظارت روحانیت کم‌رنگ است.

آقای دکتر خود شما فردی هستید که از داخل جریان روشنفکری دینی و انقلابی وارد عرصهٔ قدرت رسمی شدید؛ شاید یکی از نمونه‌های نادر در این سی سال انقلاب بودید که از جریان روشنفکری وارد سیاست شدید بعد به جریان روشنفکری بازگشتید. تقریباً در تفکیک بین بازیگران عرصهٔ سیاسی و نقش‌آفرینان عرصهٔ فکری این رعایت می‌شد حالا این اتفاق در بخش جریان انقلابی در مورد شما افتاد و وارد مجلس شدید و بعد ازچهار سال هم خارج شدید و شاید هوشمندانه هم بود که اصلاً در انتخابات بعدی شرکت نکردید. صرف نظر از اشکالی که امثال بنده به جزئیات عملکرد شما داریم، نوع رویکردی که شما داشتید قابل تأیید هست، من احساس می‌کنم این نوع رویکرد نوعی حریت جریان روشنفکری را حفظ کرد؛ برخلاف سایر مواردی که شاهد بودیم. خودتان چه ارزیابی‌ای دارید و اگر الآن ابتدای آن مسیر قرار بگیرید، دوباره همین مسیر را که وارد جریان قدرت رسمی شوید (صرف نظر از جزئیات) و بعد خارج شوید، فکر می‌کنید گزینه مناسبی بود؟

ببینید اولاً این که مورد نادری بوده، چنین نیست، بسیاری از چهره‌های روشنفکری به گونه‌ای وارد عرصهٔ قدرت شده بودند. ما این اتفاق را در دهه اول انقلاب، شاهد هستیم و به گونه‌ای در دوران توسعهٔ سیاسی نیز بسیاری از روشنفکران نسل سوّم وارد عرصهٔ حکومت شدند. در ثانی شخصاً معتقدم اگر روشنفکر اصل‌گرا و خداگرا نباشد اصلاً روشنفکر نیست. از مقتضیات ضروری روشنفکری، غایت‌گرایی، ذات‌گرایی و اصل‌گرایی و خداگرایی است، پس در مفهوم فقط خداگرایان می‌توانند روشنفکری کنند، و این‌هم بدان معنا نیست که همهٔ خداگرایان در عالم واقع روشنفکری کرده‌اند یا تمام کسانی که روشنفکری کرده‌اند خداگرا بوده‌اند؛ به علاوه اگر به من بگویند از سه قوهٔ مجریه، مقننه و قضائیه کدامیک به ساحت روشنفکری نزدیک‌تر است، مجلس را انتخاب می‌کنم، به دلیل اینکه روشنفکر دغدغهٔ مردم را دارد و مجلس هم قرار است نمایندهٔ مردم و سخنگوی مردم باشد.

اما به هر حال این چهار سالی که بنده در مجلس بودم همیشه سعی می‌کردم ساحت روشنفکری خود را حفظ کنم و این بسیار سخت بود، زیرا حضور در ساحت رسمی، انتظارات و ملاحظات خاص خود را دارد، اما عرصهٔ روشنفکری، این ملاحظات را ندارد. حال ببینید کسی که می‌خواهد ساحت روشنفکری خود را حفظ کند و به این ملاحظات توجهی نداشته باشد، چه حال و روزی خواهد داشت. به هر حال باید به عنوان یک کارگزار پاسخگو می‌بودیم، طرح می‌دادیم و برای تصویب آن تلاش می‌کردیم. به رغم همهٔ این گرفتاری‌ها ما افتخار می‌کنیم که یازده طرح را کلید زدیم که هنوز کمیسیون فعلی دلمشغول آن طرحها است. علی‌ای‌حال سخت بود و من نمی‌خواهم داستان گذشته را تکرار کنم؛ همان داستان مصلحت‌اندیشی‌ها و ملاحظه‌کاری‌ها، سوء استفاده‌ها از ولایت فقیه که توسط بعضی افراد برای رسیدن به منافع هزینه

می‌شود. احساس کردم همان کاری که در مجلس دنبال می‌کردم ولی جای آن در مجلس (فعلی) نیست، باید در عرصهٔ مدنی انجام داد.

اگر اعتقاد داریم که جامعهٔ مدنی تضعیف شده، باید در این عرصه تلاش کنیم و با علما و روشنفکران ارتباط برقرار کنیم؛ بنابراین،احساس کردم این تصمیم درست است و در خصوص سؤالتان که باز هم این تجربه را تکرار می‌کنید؟ خیر، بنده تکرار نمی‌کنم؛ منتها همیشه مسئله‌ای موجب آزار من است؛ به دلیل اینکه من متعلق به روشی هستم که اجازهٔ جدایی عمل از نظریه را نمی‌دهد. نمی‌شود در ساحت اندیشه‌ورزی به گونه‌ای بیندیشیم و در ساحت ارزشها و گرایشات به گونه‌ای دیگر و در ساحت عمل به شیوه‌ای دیگر عمل کنیم. این ارتباط تنگاتنگی که بین وجوه نظری و وجوه عملی وجود دارد و ارتباط تنگاتنگی که بین ساحت فردی، اجتماعی، ذهنی، عینی، دنیوی، اخروی و... وجود دارد، دست انسان را می‌بندد که بطور کامل بگویی اینجا عرصه مدنی است، اینجا عرصهٔ رسمی است. همین فرآیند باعث شود که من تصمیم بگیرم که دیگر وارد این عرصه نشوم. اگر روزی واقعاً بتوانم یک جریان را متناسب آن مبانی فکری و اندیشه‌ای هدایت کنم و این قدرت و فرصت را داشته باشم. حتماً وارد عرصهٔ سیاسی خواهم شد، ولی تا زمانی که این قدرت و فرصت را نداشته باشم، دیگر به سراغ آن نخواهم آمد، ولی به هر حال نمی‌توان این را اصل کرد که عرصهٔ مدنی و عرصهٔ رسمی هر دو جایگاه مستقلی دارند، نه، این دو به هم مرتبطند، ولی قابل تقلیل به یکدیگر نیستند.

تمام حرف ما این است که بعد از انقلاب تصویر تقلیل‌گرایانه از آن [انقلاب اسلامی] حاکم شد. به همین دلیل نظارت به محاق رفت و قدرت رسمی مانور بیش از اندازه داد. حسب آن ارتباط که فکر باید از عرصهٔ مدنی بیاید و عمل در عرصهٔ رسمی باشد، اگر روزی بدانم که این فکر بدون حضور من هم عملی می‌شود، خوب ادامه می‌دهم، اما مسئله این‌ست که کدام فکر؟ در مقطع فعلی احساس می‌کنم که نظریهٔ لازم وجود ندارد؛ بنابراین، برای حفظ، تداوم وبالندگی جمهوری اسلامی باید نظریه‌پردازی لازم صورت بگیرد که آن‌هم زمان بسیاری می‌برد.

بنده هم تا جایی که بتوانم به سهم خودم کمک می‌کنم. از زمانی که از مجلس بیرون آمده‌ام حداقل کارهایی که به غیر از سخنرانی‌ها انجام داده‌ام، دو مقاله نوشته‌ام و یک پروژه تعریف کرده‌ام؛ یکی مقاله «مردم‌سالاری دینی به مثابهٔ فلسفهٔ سیاسی نوظهور» که در همایش دانشگاه صنعتی شریف ارائه شد و در سالگرد انقلاب اسلامی در مجموعهٔ مقالات منتشر می‌شود. یک مقالهٔ دیگر نیز نوشتم که «مبانی و قلمرو احیاگری دینی امام خمینی» نام دارد و در حال چاپ است، یک پروژه هم تعریف کرده‌ام به نام «اخلاق و سیاست» که فاز اولش را که مربوط به دورهٔ باستان است آغاز کرده‌ام.

آقای دکتر!؟ در مورد عملکرد شما در مجلس هم سؤالاتی مطرح است. دو مورد از

حمایتها و مخالفت‌های صریح شما را به یاد دارم که هر دو هم حداقل به اندازه پنجاه رأی، روی آرای مجلس اثر گذاشت؛ یکی حمایت شما از آقای صفار هرندی و دوم مخالفت‌تان با آقای پورمحمدی بود که من فکر می‌کنم اگر حمایت و مخالفت شما جابه‌جا می‌شد، شاید آقای صفار وزیر نمی‌شد و آقای پورمحمدی یکی از مقتدرترین وزرا می‌شد، اما در نهایت شما قربانی همان سیستمی بودید که آقای صفار حاصل آن بود؛ یعنی بی‌اخلاقی در سیاست و آقای پورمحمدی شاید بالاترین نمره در این دولت گرفت.

اجازه دهید وارد این مقوله نشوم. آرشیو موضع گیری‌های بنده که کماکان از آن دفاع می‌کنم موجود است. نظر شما نیز برای خودتان محترم است. در ضمن از نقش بازدارندهٔ موضع گیری‌ها غافل نباشید. به علاوه جهت اطلاع شما در روز رأی اعتماد، از هیچ وزیری حمایت نکردم؛ هر چند به تعدادی از آنها رأی اعتماد دادم.

● به عنوان آخرین سؤال، یک بحثی که شما هم اشاره کردید این است که یک نوع جریان عمل‌گرایی از زمان بعد از جنگ بر مدیریت کشور حاکم شده است و تا حال نیز ادامه داشته است، مصداق آن آقای هاشمی رفسنجانی است و البته آقای احمدی‌نژاد هم هست که فکر نمی‌کنم مصداق آن، عمل‌گرایی را داشته باشد؛ بالاخره عمل‌گرایی روی کارآمدی و یک‌سوی عوامل این چنینی است؟

به کارآمدی کاری نداریم. عمل‌گراست، یعنی اصالت را به عمل می‌دهد، به اندیشه، فکر و عقلانیّت بها نمی‌دهد.

● در یک مصاحبهٔ شما به یاد دارم که گفته بودید «اگر دوباره تقابل بین هاشمی و احمدی‌نژاد روی دهد دوباره به احمدی‌نژاد رأی می‌دهم» شما در مورد این چه توضیحی دارید.

گفته بودم اگر شرایط انتخابات با همان وضعیت تکرار شود و اطلاعات من همان مقدار باشد به آقای احمدی‌نژاد رأی خواهم داد، ولی حالا با اطلاعاتی که دارم به انتخابات گذشته برگردم رأی سفید می‌دهم.

● فرض کنید شما یک جریان باشید، خارج کردن آن جریانی که به انقلاب اعتقاد دارد از معادلات سیاسی کشور، چه نتیجه‌ای را در بر خواهد داشت؟ یعنی این دو نفر از نظر شما برای انقلاب و حاکمیت، برآیند هزینه و فایده‌شان هیچ فرقی ندارند؟

شما از من سؤال کنید نه از جریان. در مورد این دو نفر من به نتیجه‌ای نرسیده‌ام که منافع کدامیک بر مضارش ارجحیت دارد. من یک تکلیف دارم که رأی از روی شناخت بدهم، من رأی از سر رفع تکلیف نمی‌دهم؛ من برای خودم چنین توصیه‌ای را نمی‌کنم. تکلیف من هم باید در راستای حقم باشد. من اگر رأی سفید می‌دهم برای این است که بتوانم در نقد فعال عمل

کنم. سؤال فرضی است جواب هم فرضی است.

● خیلی هم فرضی نیست، دوباره ممکن است همین حالت پیش بیاید، یک جریانی بیاید که ما به آن انتقادهای جدی داریم و از آن طرف یک جریانی باشد که شعارهای ما را می‌دهد، ولی ما می‌دانیم که در عمل نمی‌تواند کاری انجام دهد.در اینجا نیزهمچنان شما در بحث خود همان قاعده را می‌گویید که ما رأی سفید خواهیم داد.

البته این بستگی به آرایش انتخاباتی پیش رو دارد و حسب آن به رأی سفید محتمل فکر می‌کنم؛ البته حضور بهم می‌رسانیم و فعال برخورد می‌کنیم که چنین اتفاقی نیفتد.

یک نکته هم در بحث عمل‌گرایی باید بگویم، من اعتقاد به عمل‌گرایی ندارم، ولی اعتقاد به عمل دارم. عمل‌گرایی یک مکتب است، مکتبی است که می‌گوید ما به دنبال انطباق شناخت با واقعیت نباید باشیم، بلکه باید به دنبال انطباق ذهن با کارایی و مفید بودن باشیم، و این خیلی خطرناک است؛ یعنی اصالت به نتیجه است، وظیفه نیست. حاصل سخن آنان این است که ما وظیفه‌گرایانه نگاه نمی‌کنیم بلکه نتیجه‌گرایانه نگاه می‌کنیم این درحالی است که این نظریه با منطق اسلام سازگار نیست. برخی اوقات نیز عمل‌گرایی مزبور در جهت حفظ منافع شخصی وگروهی و با رنگ و لعاب دینی انجام می‌شود که آثار بسیار مخرب دارد. دستاوردهای اقتصادی مقدمه هستند، هدف نیستند. ما نیاز به معیشت، رفاه و بهداشت داریم؛ اما همهٔ اینها باید در یک سلسله مراتبی تعریف شوند که اولویت اول از ان فرهنگ و اخلاق باشد.

● آقای دکتر شما می‌گویید مسائل اقتصادی مقدمه هستند،بسیارخوب، اما تا مقدمه محقق نشود که مسائل دیگر محقق نمی‌شود، وقتی نمی‌توانید معیشت مردم را تأمین کنید، قطعاً مدیریت کشور در حداقل خود موفق نمی‌شود!

باید جهت مشخص باشد. حتی سیاستهای اقتصادی شما هم بایدجهت اخلاقی داشته باشد؛ سیاستهای سیاسی شما هم باید جهت اخلاقی داشته باشد، زیرا یک تقدم رتبی و یک تقدم ارزشی داریم. تقدم رتبی با سیاست و تقدم ارزشی با اخلاق است و این تقدم ارزشی همیشه سیطره دارد، ولی می‌گوییم برای حاکم شدن این ارزشها نیاز به حکومت مستقل است، ولی نمی‌توانیم بگوییم ابتدا امنیت و معاش را تأمین بکنیم و بعد به اخلاق برسیم. آیا زمان جنگ جامعه اخلاقی‌تر بود یا بعد از جنگ؟ زمان جنگ توسعه ما بیشتر بود یا بعد از جنگ؟ زمان جنگ، جامعه با وجود مشکلات اقتصادی، اخلاقی اداره می‌شد. شما ببینید نرخ آسیب‌های اجتماعی چقدر پایین بود. درست است که پس ازجنگ به ظا هر توسعهٔ اقتصادی زیادی داریم، ولی همراه با مشکلات اخلاقی است.

● بحث کارآمدی حکومت است، ما اعتقاد داریم که در زمان جنگ حکومت کارایی حداقلی را داشته است.

علاوه بر آنکه کارآمدی، خود دارای جهت است و ممکن است یک مورد برای کسی کارآمدی و بهره‌وری داشته باشد و برای دیگری ضرر؛ امّا شاحصها نظر شما را تأیید نمی‌کند.

● ما مدیریت منهای ارزش مدنظرمان نیست، منتها بحث این‌است که اگر شما نتوانید حداقل معیشت و کارآمدی را در نظام ارزشی پیاده نمایید، چگونه می‌خواهید به بقیهٔ اهداف نظام برسید؟

ما می‌گوییم اگر اخلاق حرف اول را بزند و جهت دین، جهت اصلی باشد، قناعت هم بیشتر می‌شود، انتظارات هم تعدیل می‌شود. امکان سرمایه گذاری نیز بیشتر می‌شود واعتماد مردم به مسئولان ارتقا می‌یابد. ما حق نداریم با هر شیوه‌ای اقتصاد مملکت را پیش ببریم. ارزشها–که مشی سیاستهای شما است– محدودیت سیاستها ی اقتصادی را تعیین می کند.

در تولید علم، در جا می‌زنیم

۳۰ شهریور ۱۳۸۹

● به نظر شما بر روند تولید علم در کشور ما چه شرایطی حاکم است؟

در حال حاضر ما در بحث تولید علم در اصطلاح با یک شتر سواری دولادولا مواجه هستیم؛ از یک سو بر مباحثی چون جنبش نرم افزاری تأکید می‌کنیم و از سوی دیگر به الزامات و اقتضائات تولید علم تن در نمی‌دهیم. شکل‌گرایی در سر لوحهٔ فعالیت‌های علمی ما قرار دارد؛ در حالی که اگر بخواهیم به تولید علم برسیم باید دست از شکل‌گرایی برداریم. در حال حاضر یک تفکر رباتی بر جامعه علمی حاکم شده است که تصور می‌کند از طریق توسل به شکل و قالب علم رشد می‌یابد؛ در حالی که با عینک شکل‌گرایی، پیشرفت علمی رخ نمی‌دهد. اگر هدف تولید علم است باید در کنار توجه به شکل، آزادی، محتواگرایی و خلاقیت هم وجود داشته باشد. به نظر من، ما در بحث تولید علم در حال در جا زدن و عقب رفتن هستیم. باید از خود بپرسیم به کجا می‌رویم و این چه نگاهی است که به مقوله علم داریم.

● آسیب‌هایی که به آنها اشاره کردید بر پدیدهٔ رو به گسترش تقلب علمی در کشور تأثیری دارد؟

خود فرم‌گرایی به افزایش سرقتهای علمی و تحقیر استادان به ویژه استادان محتواگرا منجر شده است. استادی که بخواهد با رعایت اخلاق و صداقت علمی و توجه به محتوا، علم را با جامعهٔ خود پیوند زند و درصدد ارتقای سطح فرهنگی جامعه برآید، باید آخر صف استادان بایستد. امروز استادان نه با محتوای آثار و مقالات خود که با شکل آنها مورد سنجش قرار می‌گیرند و این گریز از محتواگرایی که در جامعهٔ ما شکل گرفته، واقعاً عجیب است. در حالی که به ویژه در علوم انسانی، قالب معنا ندارد؛ مثلاً نمی‌توان حداقل و حداکثری برای تعداد صفحات

یک مقالهٔ علمی که در این حوزه نگاشته شده، قرار داد. بر همین اساس است که می‌توان گفت شکل‌گیری وضعیت موجود یک دلیل ناخواسته نیز دارد؛ متولیان امور آموزشی، اغلب مهندس و پزشک هستند و ویژگی‌های علوم انسانی را نمی‌شناسند. یکی از تفاوتهای موجود میان حوزه‌های مورد اشاره، این است که می‌توان قالب و یک‌سری معیارهای شکلی را برای مقالات و آثار منتشره در زمینه‌های مهندسی و پزشکی در نظر گرفت، اما در علوم انسانی بیشتر از چنین معیارهایی، نوآوری و خلاقیت مهم است.

● برخی کارشناسان معتقدند سیاستهای وزارت علوم در رابطه با مسائلی چون شیوهٔ ارتقای استادان به گسترش کمیت‌گرایی دامن می‌زند. به نظر شما سیاستهای این وزارتخانه چه نقشی در این میان دارد؟

در رابطه با این مسئله به چند نکته باید اشاره کرد. نخستین مورد به نظام موجود برای ارتقای استادان باز می‌گردد که آنان را ناگزیر از فرم‌گرایی می‌کند و باعث می‌شود استادان از مسئولیت اجتماعی خود فرار کنند و به بازی فرم‌گرایی وارد شوند. مشکل دیگر این است که در حال حاضر هر دانشجوی دکترا باید مقاله‌ای را به صورت مشترک با استاد خود در مجلات ISI به چاپ برساند. بسیاری از استادان از همین راه و با استفاده از امتیاز آثار دانشجویان خود به درجهٔ استادی می‌رسند، اما کسانی که نمی‌خواهند از این راه بروند، به موفقیتی دست نمی‌یابند. یک استاد باید با تحقیقات و فعالیت‌هایی که خود انجام داده است ارزیابی شود، نه با حاصل تلاش دانشجویانش. یک معضل دیگر نیز تأکید بیش از حد بر منبعی است که اثر در آن چاپ می‌شود؛ در حالی که باید خود اثر به صورت مستقل مود توجه قرار گیرد؛ به عبارت دیگر نباید به این نکته توجه کرد که اثر در کجا و در چه منبعی به چاپ رسیده است، بلکه باید محتوای آن را مد نظر قرار داد. برخی از متفکران و پژوهشگران برجسته حتی یک مقاله هم در مجلات ISI ندارند آیا نباید برای آنان جایگاهی در علم قائل شد؟ تحقیقی در مورد مجلات ISI انجام شده که نشان می‌دهد کسانی که مجله‌ای را منتشر می‌کنند، خود بیشترین مقاله را در آن دارند و تعداد تولیدات علمی آنان پس از اینکه مجله را ترک کردند کاهش می‌یابد. برای همین برای عضویت در تحریریهٔ مجلات علمی، بین استادان رقابت وجود دارد. این شرایط با فرهنگ، تمدن و دین ما ناسازگار است. بیماری عدد و رقم و کمیت‌گرایی به جان عده‌ای افتاده و این نتیجهٔ جمودگرایی است. غرب از ما محتواگراتر و اخلاق‌گرایانه‌تر عمل می‌کند. در دانشگاههای غربی به مقاله‌ای که منتشر نشده نیز امتیاز تعلق می‌گیرد و برای آنها تنها مجله اهمیت ندارد، بلکه به محتوا هم اهمیت می‌دهند. در حالی که در جامعهٔ علمی ایران نه تنها محتواگرایان دیده نمی‌شوند بلکه تنها فرصت‌طلبان و کسانی که اخلاق علمی را رعایت نمی‌کنند و دست به سرقت آثار دیگران می‌زنند، امکان ظهور دارند. در اینجا باید

پرسید آیا زیبنده است که در یک جامعهٔ علمی، اخلاق‌گرایان در آخر صف قرار گیرند؟ البته این را هم باید دانست که این موقعیت و به اصطلاح اول یا آخر بودن، بر اساس ملاکهای رسمی شکل می‌گیرد، اما تعیّن واقعی با اخلاق‌گرایان است و دانشجویان و جامعه به سوی آنان گرایش پیدا می‌کنند.

● آقای دکتر! به نظر شما چه عواملی باعث شکل‌گیری شرایط کنونی شده است؟

این راهی است که غرب برای ما تعریف کرده و ما آن را تداوم می‌بخشیم. جامعهٔ ما از یک سو در مباحث نظری و انقلابی از علم بومی سخن می‌گوید و از سوی دیگر، مرجعیت علم را به غرب می‌دهد. افرادی که این مرجعیت را برای غرب قائل هستند یا نمی‌فهمند یا خود را به نفهمی می‌زنند یا منافعشان اقتضا می‌کند که چنین کاری انجام دهند؛ البته همانگونه که اشاره کردم کسانی که بحث فرم‌گرایی را مطرح می‌کنند، غرب را هم به درستی نمی‌شناسند. در دانشگاههای غربی نیز مقالات از نظر محتوایی و کیفی ارزیابی می‌شوند. درست است که یک‌سری معیارهای حداقلی را تنظیم کرده‌اند اما نوآوری و خلاقیت را نیز اندازه گیری می‌کنند. در حال حاضر ما دچار دو خدایی شده‌ایم؛ در ساحت نظر و حرف به یک خدا اعتقاد داریم، اما در زمان عمل خدایی را می‌شناسیم که هیچ شباهتی به خدای دیگر ندارد. از یک طرف از اخلاق و صداقت سخن می‌گوییم اما در مقام عمل، رفتاری شرک‌گونه داریم.

● چنین شرایطی قطعاً پیامدهای ناگواری به دنبال دارد!

بله کسانی که می‌خواهند دچار دو خدایی نباشند، احساس کمبود می‌کنند و با خود می‌اندیشند که یا باید دانشگاه را رها کنیم یا بمانیم و تحقیر شویم و یا به این موج تن دهیم و به فکر معاش خود باشیم. در چنین شرایطی است که یا فرار مغزها رخ می‌دهد یا انزوای مغزها. در حالت دوم استادان و متفکران، دانشگاهها را ترک خواهند کرد و بروز این اتفاق طبیعی است. یک استاد یا باید اخلاق علمی را رعایت نکند تا در امور خود موفق باشد و یا باید احساس تحقیر کند و مشاهده کند همه از او پیش افتاده‌اند. شرایط علمی کشور از این نظر دیگر غیر قابل تحمل شده است و هر روز می‌گوییم دریغ از دیروز. البته برخی از افراد هم هستند که سر این سفره می‌نشینند و بهره‌مند می‌شوند اما کلاه اخلاق‌گرایان، پسِ معرکه است.

● این آشفته بازاری که به آن اشاره کردید چه تأثیری بر دانشجویان می‌گذارد؟

وجود این شرایط باعث می‌شود دانشجویان امید خود را از دست بدهند. من خاطره‌ای در این مورد از دوران تحصیلم در دانشگاه شیراز دارم. یکی از استادان از ما خواست متنی را به عنوان کار کلاسی ترجمه کنیم. متن دشواری بود و من وقت زیادی را برای ترجمهٔ آن صرف کردم، اما آن استاد، ترجمه‌های دانشجویان را به اسم خودش در کتابی چاپ کرد و این کار او

تأثیر بدی روی من گذاشت که هنوز در ذهن من مانده است. جالب است که این استاد هنوز هم دست به چنین اقداماتی می‌زند و با همین روش به مرحلهٔ استاد تمامی رسیده است. استفادهٔ غیرمجاز از آثار دیگران هم نوعی سرقت است. شخصی که دست به چنین کاری می‌زند، حقوق ادبی، هنری و معنوی صاحب اثر را به سرقت می‌برد. دانشجویی که شرایط موجود را می‌بیند، تا زمانی که وارد بازار کار نشده و مشتاق است خلاقیت داشته باشد، وارد این بازی‌ها نمی‌شود اما زمانی که آثارش مورد سرقت قرار گرفت، یا او هم در این مسیر قدم می‌گذارد یا منزوی می‌شود و یا به مشاغل دیگر روی می‌آورد. به هر حال سرقتهای علمی استادان بیشترین تأثیر را بر روی دانشجویان می‌گذارد. دانشجو نیز آستانهٔ تحملی دارد. بالاخره او هم آمده تا مدرک خود را بگیرد و پی زندگی‌اش برود. دانشجو هم تا حدی می‌تواند مقاومت کند. شما به فعالیت علمی دانشجویان نگاهی بیندازید، ببینید آیا نشاطی در آنها می‌بینید؟ اکثر دانشجویان عقیده دارند توسط استادان خود مورد استثمار قرار می‌گیرند. وقتی هم به استادان گله می‌کنیم و از آنها خرده می‌گیریم که چرا از حاصل کار دانشجویان، به نام خود استفاده می‌کنید، می‌گویند: «چه کار کنیم؟ وقت نداریم!» به نظر من اگر استادان دانشگاه وقت کار علمی ندارند، بهتر است بروند و دکانی یا مغازه‌ای باز کنند و دست از سر دانشگاه بردارند. از ما می‌خواهند در مورد همهٔ این مسائل سکوت کنیم؛ از یک طرف باید به جوانان خود امید بدهیم و از طرف دیگر سکوت را دامن می‌زنیم.

● در صحبت‌هایتان بر بحث محتواگرایی و عدم توجه به قالبها تأکید بسیاری کرده‌اید. امکان دارد این بحث را کمی بازتر کنیم؟

اگر به تاریخ علم نظری بیفکنید در خواهید یافت تمام کسانی که منشاء اثراتی شده‌اند، «قالب شکن» بوده‌اند. قالب شکنان هیچ‌گاه در وجوه رسمی نقش نداشته‌اند و اگر هم برخی از آنان به جایگاههای رسمی دست یافتند، دیگر قالب شکن نبوده‌اند. البته در حال حاضر هم کسانی هستند که اندیشه تولید می‌کنند که اگر عینک کمّی گرایانهٔ خود را عوض کنیم، عظمت کار آنان بیشتر مشخص می‌شود.

● از سخنان شما چنین استنباط می‌شود که با هیچ معیار و قالبی برای ارزیابی تولیدات علمی موافق نیستید.

این برداشت چندان صحیح نیست. من هم به وجود شاخص برای ارزیابی مقالات اعتقاد، دارم اما به شرطی که معیارهای مشخص شده، معیارهای کیفی باشند. من با معیارهایی مشکل دارم که زمینه را برای سرقت علمی فراهم می‌کنند.

● پدیده‌ای که به ویژه در چند سال اخیر بسیار دیده می‌شود، تأکید مکرری است که از سوی مسئولان آموزش عالی بر گسترش آمار مقالات و تولیدات علمی صورت

می‌گیرد. به نظر شما تا چه حد می‌توان برای اثبات پیشرفت علمی کشور به این آمارها استناد کرد؟

برای پاسخ به سؤال شما اول باید این پرسش را مطرح کرد که تعریف مسئولان از علم چیست؟ به نظر نمی‌رسد تعریف مشخصی از علم داشته باشند. خوشحالم که می‌توانم برای تأیید صحت سخنان خود، به سؤالاتی که در زمان رأی اعتماد وزیر فعلی علوم از ایشان پرسیدم استناد کنم که به کدام یک از پرسش‌های من پاسخ داد؟ در رویکرد کمّی و فرم‌گرایانه فقط به ارائهٔ‌آمارها دلخوشِ می‌کنیم و عظمت جمهوری اسلامی را به آنها پیوند می‌زنیم. اگر حتی این آمار و ارقام کاملاً صحیح باشد، عظمت جمهوری اسلامی به این مسائل نیست. هر چند گزارش آماری ضروری است، اما این به معنای عظمت کشور و نظام نیست. اگر قرار بر تأکید بر روی آمار باشد، کشورهای اروپایی و آمریکا در زمینه‌های مختلف از ما جلوتر هستند؛ در حالی که موفقیت‌های خود را در بوق و کرنا نمی‌کنند. عظمت جمهوری اسلامی در این است که سؤالات اساسی برای بشریت طرح کند و راه‌حل‌های آنها را ارائه دهد.

● **آقای دکتر، با همهٔ این اوصاف، حال چه باید کرد؟**

لازم است که به شدت با کسانی که سرقت علمی می‌کنند برخورد شود؛ حال این سرقت علمی چه از دانشجو باشد چه از متون خارجی. اکنون شرایط برعکس است. اگر سرقت نکنید، پسِ معرکه هستید. در حالی که عرصه‌های اجتماعی به هم پیوند خورده‌اند و نمی‌توان اخلاق را از علم جدا کرد. در واقع علم با اخلاق پیوند خورده است. در حال حاضر امید برخی از کسانی که از این وضعیت ناراضی هستند به آخرت و همچنین اعتبار و منزلتی است که در جامعه مدنی به دست می‌آورند. اما تا چه حد باید در تحمل شرایط موجود صبور بود؟ کشور را نمی‌توان با احاله به خدا و آخرت اداره کرد. برای حل این مشکلات در مرحلهٔ نخست باید اثراتی که متعلق به خود استادان است برای ارتقای آنان مورد ارزیابی قرار گیرد، نه آثار دانشجویانشان. در مرحله بعد نیز همان‌گونه که مورد اشاره قرار گرفت باید به محتوای آثار و مقالات استادان توجه کرد نه به مجله‌ای که مقاله در آن چاپ شده است. این امر باعث ارزیابی کیفی می‌شود و به واقعیت علم نزدیک‌تر است. ضمن اینکه رسالت اجتماعی و فرهنگی استادان دانشگاه نیز باید در ارزیابی‌ها مورد توجه قرار گیرد. نتایج تحقیقات علمی نشان داده است که هر مقالهٔ آکادمیک که در مجله‌های علمی و پژوهشی چاپ می‌شود، خواننده‌های معدودی دارد که البته یکی از آنها هم ناشر مجله است. پس می‌بینیم که استادان دانشگاه بخصوص استادان علوم انسانی نمی‌توانند در این مجله‌ها به رسالت اجتماعی و فرهنگی خود عمل کنند. متأسفانه به بهانهٔ ارتقای علمی دانشگاهها، نسبت میان علم و جامعه و همچنین علم و فرهنگ نادیده گرفته شده است. باید خلاقیت، نوآوری و نواندیشی یک استاد دانشگاه مورد ارزیابی قرار بگیرد. باید

توجه داشت، گاهی تنها یک سخنرانی می‌تواند منشأ تأثیر شود. در حال حاضر از یک طرف سیاستهای کمّی‌گرایانه تنظیم می‌کنیم و از سوی دیگر می‌گوییم چرا سرقت علمی رخ می‌دهد. سرقت، چه از دانشجویان و چه از مقالات خارجی، معلول همین سیاستهاست. باید عینک کمیت‌گرایی را عوض کنیم تا بتوانیم حقایق را ببینیم. در این صورت است که دانشگاهها رشد می‌کنند. ضمن اینکه بستر تمرکززدایی در نظام دانشگاهی باید فراهم شود و خود دانشگاهها اجازه یابند دانشجویان تحصیلات تکمیلی را جذب و مقالات را ارزیابی کنند. نباید همه کارها را به دست کسانی سپرد که معلوم نیست تا چه حد صلاحیت علمی دارند و بقیه مجبور باشند یا به خاطر تأمین معیشت یا از ترس متهم شدن به ضدیت با جمهوری اسلامی، به تصمیمات آنان عمل کنند. باید شخصیت حقیقی مسئولان را در نظر گرفت، نه شخصیت حقوقی آنان را. در حال حاضر میزان صلاحیت علمی مسئولان مشخص نیست. یا باید نظام سکولار را بپذیریم یا باید به نقد نظام اسلامی تن دهیم. حداقل اگر نظام، سکولار باشد دیگر مانعی به اسم دین بر سر راه نقد نیست. در جامعه دینی، هم باید حقانیت افراد را مورد نقد قرار داد و هم مقبولیت حکومت نزد عامه مردم را. گاهی معایب یک سیستم را تشخیص می‌دهیم ولی گفته می‌شود مصلحت نیست در مورد آنها سخن بگوییم و اگر سکوت کنیم بهتر است. این حرف را می‌شود پذیرفت، اما اگر ادعا شود این معایب عین صواب هستند دیگر قابل پذیرش نیست. ما باید با خودمان صادق باشیم؛ با انقلابمان و با فرهنگمان صادق باشیم. انقلاب ما و فرهنگ ما، اقتضائاتی دارند که باید به آنها تن بدهیم.

● به بحث تمرکززدایی یا به عبارت دیگر استقلال دانشگاهها اشاره کردید. این امر چه تأثیری بر کاهش تقلب‌های علمی دارد؟

ببینید یک مسئله روشن است و آن اینکه ساحت فکر و اندیشه نمی‌تواند از ساحت سیاست خط بگیرد. باید برعکس باشد؛ یعنی عرصهٔ سیاست از عرصه اندیشه تأثیر بپذیرد. رؤسای دانشگاه را باید اعضای هیئت علمی دانشگاهها، انتخاب کنند، نه اینکه توسط وزیر منصوب شوند. این شیوهٔ انتخاب رؤسای دانشگاهها، خلاف ساحت فکر و اندیشه است. آقایان به دانشگاهها استقلال نمی‌دهند چون عقیده دارند شاید دانشگاهها زد و بند کنند و فساد در نظام آموزش عالی رشد پیدا کند. نه، این طور نیست. استقلال دانشگاهها باعث می‌شود خود دانشگاهیان مانع شکل‌گیری فساد شوند. باید توجه کنیم وقتی رقابت بین دانشگاهها شکل بگیرد، این رشد کمّی نیست که پیروز را مشخص می‌کند، بلکه کیفیت‌گرایی پیروز میدان را معرفی خواهد کرد.

● قطعاً خود استادان دانشگاه نیز می‌توانند اقداماتی برای کاهش نگاههای کمّی و شکل‌گرایانه و همچنین مقابله با معضل تقلب‌های علمی انجام دهند.

بله، علمای اخلاق‌گرا باید در این مورد یک تصمیم جدی بگیرند و اقدامی مبنایی انجام دهند. برای مثال آنان می‌توانند مقابله کنند. تأکید ویژهٔ من بر روی تقویت منزلت علوم انسانی است که اگر قرار است چنین امری تحقق پیدا کند به لوازمی نیاز دارد و با فرمالیسم و اختصاص ندادن جایگاه مشخص به علوم انسانی به این نتیجه دست نمی‌یابیم. علما و استادان علوم انسانی یا باید از این سیستم خارج شوند یا بمانند و مقاومت کنند؛ نمی‌شود دست روی دست گذاشت و هیچ کاری نکرد. به نظر من راه حل دوم بهتر است. عالمان انسانی نباید اجازه دهند بیشتر از این تحقیر شوند. یک اشکال هم به خود ما باز می‌گردد. ما می‌خواهیم هر مشکلی را از طریق نظام رسمی حل کنیم، درحالی‌که بسیاری از این ایرادات را باید در عرصهٔ مدنی بر طرف سازیم. البته در حال حاضر جامعهٔ مدنی لاغر و ضعیفی در کشور وجود دارد و این بخش تضعیف شده است. باید عرصه مدنی قوی و پررنگی را ایجاد کنیم.

● جامعهٔ مدنی برای جلوگیری از تقلب علمی چه نقشی می‌تواند ایفا کند؟

وبلاگ‌ها، نهادهای مدنی و پایگاههای اطلاع رسانی باید فشار را بر روی مواردی که تقلب علمی فاش می‌شود، بیشتر کنند تا استادان و دانشجویان به چنین عملی دست نزنند. من خوشحال هستم که مواردی از تقلب علمی در مدت اخیر برملا شده‌اند؛ به ویژه در مورد فاش شدن جعلی بودن مدرک یک وزیر. این مسئله فتح‌بابی شد برای بررسی این امر که در جاهای دیگر چه خبر است؛ اما در هر حال این مسئله باعث شد پروندهٔ بررسی صحت مدارک مدیران باز شود؛ البته در کشور ما احساس، بیشتر از عقلانیت حاکم است. موجی آمد و دامن وزیر کشور را گرفت و بعد از مدتی فرو نشست. بالاخره منافع برخی‌ها روی موجی از ناآگاهی مردم است. به همین دلیل مدام به ناآگاهی مردم دامن می‌زنند.

● برخی معتقدند در حال حاضر در کشور یک خلاء قانونی نیز برای برخورد تأثیرگذار و منسجم با پدیدهٔ تقلب علمی وجود دارد. تا کنون مجلس برای رفع این خلاء قانونی اقدامی انجام داده است؟

همان‌گونه که اشاره شد مشکلی که اکنون وجود دارد، سلطهٔ علوم پزشکی و مهندسی بر علوم انسانی است و علوم انسانی در این میان مظلوم واقع شده‌است. متأسفانه تصمیم‌گیرندگان توجه نمی‌کنند که علوم به رغم شباهتهای زیادی که با هم دارند، تفاوتهایی نیز دارند. چنانچه این تفاوتها در روشهای تحقیق علوم مختلف نیز مشاهده می‌شود. شاخصهایی که در حال حاضر برای ارزیابی فعالیت علمی استادان مورد استفاده قرار می‌گیرند، چندان کاربردی و بر اساس تفاوتهای علوم نیستند. باید یک طرح ریشه‌ای در کمیسیون آموزش و تحقیقات مجلس برای رفع این مشکل مطرح شود؛ البته تا آنجایی که من می‌دانم هیچ طرح اساسی‌ای در این زمینه، چه در دورهٔ قبل و چه در دورهٔ فعلی در دستور کار قرار نداشت و ندارد.

انقلاب، فیلسوفان را دور زد

۳۰ شهریور ۱۳۸۹

● مبنای فلسفی انقلاب اسلامی چیست؟

اول باید نسبت فلسفه با علم، سیاست، اقتصاد و فرهنگ مشخص شود. خیلی‌ها با نسبت فلسفه با علم و عمل تردید دارند. به نظرم تردید در این مسئله روا نیست. بین فلسفه که ترجمان اندیشه است، با رفتار و عمل رابطه وجود دارد. همان‌طور که بین حکمت نظری و حکمت عملی رابطه هست. حکیمان گذشته به این مسئله بیشتر توجه می‌کردند. انقلاب اسلامی را می‌توان به حوزهٔ کنش مربوط دانست. خیلی‌ها می‌گویند باید بین موضع‌گیری‌های سیاسی و فلسفی یک عالم تفاوت قایل شد. این تفاوت تا کجاست؟ اگر این تفاوتها ماهوی است نمی‌شود پذیرفت. جنس تفکر نظری با کنش عملی متفاوت است. این دو قابل تقلیل به هم نیستند. تفاوتهایی دارند اما ارتباط هم دارند.

در همهٔ دنیا نظریه‌های اجتماعی از نظرهای فلسفی الهام گرفته شده، البته تفکر فلسفی هم از آسمان نیامده و با عرصهٔ عمل ارتباط دارد. بحثی در علوم اجتماعی است به اسم «معرفت در زمینه». در این مبحث گفته می‌شود معرفت اجتماعی صرفاً ناشی از تأمل و مشاهدهٔ عالم نیست، بلکه کار و تعامل‌های ارتباطی هم بر آن اثر می‌گذارد.

وقتی نظریه‌های جامعه‌شناسی را دنبال می‌کنیم می‌بینیم هریک با تأثیر از یک جوهرهٔ فلسفی شکل گرفته‌اند، رویکردهای فلسفی ساز و کاری را طی کرده تا تبدیل به نظریه شده‌اند. اما به محض اینکه به یک نظریه یا گفتمان تبدیل شدند، منشأ تأثیر بودند. از نظریهٔ ساختی - کارکردی تا نظریه‌هایی مثل تضاد، مکتب فرانکفورت، پدیدار شناسی شوتز، کنش متقابل نمادین، پست مدرنیسم و... می‌شود ردپای فلسفه را می‌توان دید. مکتب‌های تلفیقی علوم اجتماعی هم صبغهٔ فلسفی دارند، اما چرا نسبت به درک و فهم صبغهٔ فلسفی انقلاب اسلامی غفلت شده است؛ این به دلیل تفسیر و درک غلط ما از انقلاب اسلامی است. ما انقلاب اسلامی را به یک امر سیاسی تقلیل داده‌ایم. این باعث شده نتوانیم انقلاب اسلامی را درست تحلیل کنیم و دلیل‌های فلسفی این حادثهٔ سیاسی را بفهمیم. انقلاب اسلامی را به عنوان یک حادثهٔ سیاسی با یک نگرش خام پوزیتیویستی تحلیل کردیم. غافل شدیم که هر اتفاق سیاسی معلول دو دسته از عوامل است؛ عامل عِلّی و إعدادی. به عامل «اعدادی» که همان شرایط اجتماعی و تاریخی شکل‌گیری انقلاب اسلامی است توجه شده، اما هیچ‌کس توجه نمی‌کند که انقلاب اسلامی یک عامل «علّی» هم دارد. عامل «علّی» انقلاب اسلامی را باید در مبنای نظری آن جست و جو کرد.

امروز فیلسوفان ما درک انضمامی ندارند. بیشتر به فلسفه به معنی فلسفه و به تدریس نظر فیلسوفان گذشته اکتفا کرده‌اند و به دلالتهای عملی این نظرهای فلسفی توجه نکرده‌اند.

انقلاب اسلامی فیلسوفان را دور زد و خود نتیجهٔ انضمامی یک تفکر فلسفی دیرینه در کشور شد. انقلاب اسلامی صبغهٔ فلسفه «صدرایی» دارد. این توقع بود که فیلسوفان صدرایی ما قبل از پیروزی انقلاب در بارهٔ آن حرف بزنند، اما این کار را نکردند. تا اینکه یک فیلسوف صدرایی می‌آید و با توجه به دلالتهای این فلسفه و عامل‌های «اعدادی» مؤثر، انقلابی را رهبری می‌کند و شکل می‌دهد؛ یعنی کاری را که از فیلسوفان به ماهو فیلسوف توقع می‌رفت، یک فقیه صدرایی انجام می‌دهد. انقلاب اسلامی دلالت عینی یک رأی فلسفی کهن است. پس این انقلاب مبنای فلسفی دارد، اما از این مبنای فلسفی غفلت شده است.

در این مبنای فلسفی یک «اشتداد وجودی» است که می‌تواند به مفهومی به تمام جامعه تسری پیدا کند. به همین دلیل مفهوم جمهوری اسلامی معنی پیدا می‌کند.

در اندیشهٔ ملاصدرا، انسان موجودی "مختار" است و چون انسان موجودی مختار است، دلالت آن در قالب «جمهوریت» و حق مردم تجلی می‌کند و اینکه امام (ره) می‌گوید: احدی حق ندارد رأیی را به مردم تحمیل کند توجیه می‌شود، ما از این سرمایه غفلت کرده‌ایم. کل‌گرایی توحیدی ملاصدرا و نگاه ضد ثنویت او هیچ ثنویتی را برنمی‌تابد. در قالب حکمت متعالیه خودش را نشان می‌دهد. در این حکمت هیچ خط فاصل قاطعی بین قرآن، عرفان و برهان یا خدا، خرد و عشق وجود ندارد. در این تفکر ضد ثنویت، دوگانگی بین دنیا و آخرت، فرد و جامعه، ذهن و بدن و ... از بین می‌رود. این تفکر ضد ثنویت است که جدایی بین اخلاق و سیاست یا دین و سیاست را هم برنمی‌تابد. امام (ره) با این تفکر ثنویت‌زدایانه متوجه می‌شود که دلالت آن نظرهای فلسفی یک وجه سیاسی دارد و حتماً باید حکومتی شکل بگیرد. امام (ره) البته سندهای فقهی هم برای این کار دارد. او به این نتیجه می‌رسد که نمی‌شود احکام فرعی اسلام را بدون توجه به حکم اولیه‌ای به نام "حکومت" جاری دانست. اما دقت کنیم حکومت برای امام فقط ابزار است، امروز حکومت هدف شده است. حکومت در بهترین حالت یک ابزار است. امام (ره) می‌گوید: هدف حکومت اسلامی معنویت، اخلاق و توسعهٔ معرفت خداست. حتی امام (ره) می‌گوید احکام هم ابزار هستند و هدف نیستند.

● امام (ره) در یکی از کتابهای فقهی خود می‌گوید: «الاسلام هی الحکومة بجمیع شئونها و الاحکام مطلوب بالعرض». این حرف امام (ره) با نظر شما سازگار است؟

امام (ره) می‌گوید: حکومت از احکام اولیه است؛ چون بقیهٔ احکام به آن متصل است، اما نقش «آلی» دارد. امام (ره) در جاهای دیگر بلکه در همان عبارت می‌گویند هدف از حکومت، بسط عدالت است. حتی امام (ره) در جاهای دیگر می‌گوید هدف غایی اسلام البته چیز دیگری است. باید هم این گونه باشد. اگر با این استدلال که ماهیت‌ها از "او" ست حکومت تشکیل دهیم، باید به غایت به "سوی او" هم تن بدهیم. با کمی شناخت از اسلام و مبانی نظری و فقهی

امام (ره) روشن می‌شود که صرف تصور حکومت یا ولایت فقیه، موجب تصدیق آن می‌شود. بدون حکومت نمی‌شود عدل را برپا کرد، اما اینها ابزارند و هدف چیز دیگری است. چون حکومت نقش ابزار دارد و یک ابزار لازم است، اهمیت دارد.

امام (ره) می‌گوید: تنها حکومتی که خرد برمی‌تابد، حکومت خداست؛ بالاخره باید معلوم شود که این حکومت خداست، نه حکومت شخصی. به تعبیر شهید مطهری ولی فقیه، ولی ایدئولوژی اسلامی است. وقتی قرار است اسلام محقق شود هیچ شائبه‌ای بر شخصی بودن رأی ولی فقیه نیست. اگر خوب بررسی کنیم امام (ره) راه هرگونه شخصی بودن رأی ولی فقیه را می‌بندد و می‌گوید حتی رأی شخصی پیامبر (ص) هم نافذ نیست، مگر در جایی که اذن داشته باشد. متأسفانه این حرفها از دستور کار خارج شده است؛ البته اخیراً دیدم کارهایی انجام می‌شود. معمولاً این کارها هم بعد از شبهه افکنی دیگران انجام می‌شود. یعنی اصحاب نظر ما خودشان دربارهٔ این مسئله‌ها نمی‌اندیشند، بلکه باید حتماً کسی شبهه‌ای ایجاد کند که آقایان به جواب دادن بیفتند. صد رحمت به شبهه‌افکنان! عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد. اصحاب نظر ما خودشان باید متوجه شوند که نقش نظریه‌پردازی آنها چقدر مهم است، اما آنها چون از نقش نظارت خود غفلت کرده‌اند، دیگر نظریه‌پردازی هم نمی‌کنند. نظارت در کشور خیلی کم شده است. بیشتر حوزه‌های علمیه‌ای که توقع نظارت و نظریه‌پردازی از آنها بود نقش خود را به تصدیگری تقلیل داده‌اند. چیزی که امام (ره) از آن پرهیز داشتند و شهید مطهری زیاد دربارهٔ آن گفته بود. اخیراً متوجه شدم کارهایی صورت گرفته است. همایشی برگزار شد با نام «حکمت سیاسی متعالیه» که همایش پرباری بود، اما نباید به این کارها به صورت دفعی و آنی نگاه شود. ما در انقلاب اسلامی واقعاً اتاق فکر نداریم. منظورم این بازی‌های مسخره‌ای نیست که در سیستم حاکمیت به عنوان اتاق فکر درست می‌کنند. آنچه درست می‌شود نوعی فرمالیسم و حاکمیت شکل‌گرایی است. ما به اتاق فکری جدی احتیاج داریم که در آن افراد جسور، جدی و بی‌باک باشند که حرفهایشان را بزنند. قوهٔ محرکه در حال از بین رفتن است؛ همه چیز حالت شکل پیدا کرده است و روح ندارد. قوه محرکه می‌توانست به وسیله روحانیت تأمین شود. متأسفانه روحانیت نقش اساسی خود را فراموش کرده است، باید به کمک خودشان آفت‌زدایی کرد. روز به روز که از عمر انقلاب ما می‌گذرد وابستگی روحانیت به حاکمیت بیشتر می‌شود؛ هم از نظر مالی و هم از نظر فکری. مگر نه اینکه یکی از عامل‌های پیدایی انقلاب اسلامی استقلال حوزه‌ها بود؟ چه می‌کنیم و به کجا می‌رویم؟ ما فقط شکل‌ها را می‌بینیم. این اتفاقها ارتباطی با روح انقلاب اسلامی و لایه‌های اخلاقی تو در توی آن ندارد.

● چرا حکیمان و فیلسوفان ما سراغ تبیین جنبه‌های نظری انقلاب اسلامی نمی‌روند؟

ممکن است غفلت باشد. ممکن است بعضی از آنها بگویند حرفهایمان را در کتابها و

رساله‌هایمان زده‌ایم. دسته‌ای هم احساس می‌کنند بستر لازم برای توجه به دلالتهای نظر فلسفی آنها وجود ندارد. آنها مجبورند با طعن و کنایه و مفهومی صحبت کنند. طایفهٔ چهارمی هم هستند که آنها معتقدند امروز که جمهوری اسلامی شکل گرفته باید جلو تضعیف آن را گرفت و این جمهوری تاریخی، آسان به دست نیامده و ممکن است این بحث‌ها و نظریه‌پردازی‌ها کمی باعث تضعیف جمهوری اسلامی شود. عده‌ای دیگر پا را فراتر گذاشته‌اند و دچار «قدرت‌زدگی» شده‌اند.

بعضی فیلسوفان هم اصلاً دربارهٔ انقلاب اسلامی فکر نمی‌کنند و آن را قبول ندارند.

فلسفه انقلاب، فلسفه اسلامی است و با فلسفه غرب، «پست مدرن» و ... تناسب ندارد. دست‌کم این توقع از فیلسوفان اسلامی به ویژه فیلسوفان صدرایی است که دربارهٔ این مبانی کار کنند. به ندرت در کارهای آنها به این مسئله توجه می‌شود. زمانی به یکی از فیلسوفان صدرایی گفتم شک داری که این انقلاب بر مبنای فلسفه صدرایی است؟ او هم با من موافق بود. بعد گفتم پس چرا کمتر به این دلالتها توجه می‌کنی؟ او گفت فکر می‌کنید، امروز فیلسوف می‌تواند حرف بزند یا فکر می‌کنید فلسفه زنده است؟ به نظرم اگر هم فلسفه مرده است، خود اهالی فلسفه باید همت کنند. فلسفه به "ساختار" تعریف نمی‌شود، به "عاملیت" تعریف می‌شود. فلسفه به جامعه، سیاست، تاریخ و ... تعریف نمی‌شود، فلسفه به فیلسوف تعریف می‌شود. از یکی دیگر از فیلسوفان اسلامی پرسیدم شما به شرح نظرهای فیلسوفانی می‌پردازید که یا تبعید شده‌اند یا شهید شده‌اند یا دستی در حکومت داشته‌اند! شما چرا هیچ وقت موضع گیری ندارید؟ اگر فیلسوفان در مسئله‌های جامعه وارد نشوند متحجران خواهند آمد. اگر آنها وارد نشوند جمودگرایان می‌آیند. اگر "اصولی" نیاید، "اخباری" می‌آید. اگر "معتزله" نیاید "اشعری" خواهد آمد و امروز اخباری‌ها و اشعری‌ها زیاد شده‌اند. این همان تفکری است که امام (ره) در منشور روحانیت از آن رنج می‌برد و می‌گوید خون دلی که پدر پیرتان از دست این متحجران خورد از هیچ‌کس نخورد. چه کسانی مخاطب امام هستند؟ جمودگرایان و متحجرانی که با فلسفه و عرفان ضدیت دارند و وقتی پسر امام (ره) از لیوانی آب خورد، آن لیوان را آب کشیدند؛ چون پدرش فلسفه درس می‌داد؟ تنها فیلسوفی که فلسفه صدرایی را با توجه به انقلاب اسلامی دنبال می‌کند و بسط می‌دهد، آیت‌الله جوادی آملی است.

انقلاب، تنها احساس نبود

۳۰ شهریور ۱۳۸۹/ خبرگزاری فارس

● **به عنوان اولین سؤال تعریف خود را از انقلاب بیان کنید؟**

هر انقلابی را باید جداگانه تحلیل کرد، تعریف اجمالی و تا حدودی اجماعی از انقلاب این

است که ما در سطح نظام اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی شاهد تحول باشیم. این تحول با تغییرات سیاسی همراه است و طبعاً یکی از شروط انقلاب، حضور گستردهٔ مردم در یک جنبش ستیز گونه اجتماعی است. پس هم شرط تحول در تمام ابعاد را دارد و هم حضور فراگیر مردم را می‌طلبد. گام اول، تغییر در نیروهای سیاسی وبالطبع تحول در خرده نظام سیاسی است.

این تعریف نسبتاً جا افتاده‌ای ازانقلاب است که طبعاً با کودتا و اصلاحات متفاوت است. در کودتا حضور فراگیر مردم را نداریم وقاعدتاً تحول جامع‌الاطراف را شاهد نیستیم. البته چه بسا افرادی با کودتا بیایند، اما فقط به جابجایی نیروهای سیاسی اکتفا نکنند.

انقلاب، با اصلاحات هم متفاوت است. اصلاحات درون ساختار اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی با التزام به مبانی صورت می‌گیرد.

هر انقلابی تبیین خاص خود را می‌طلبد. همان طور که امام تصریح فرمودند انقلاب اسلامی در انگیزه، هدف و در سازوکار، تفاوتهای عمده‌ای با انقلابهای شناخته شدهٔ سدهٔ بیستم از جمله انقلاب فرانسه و انقلاب روسیه دارد.

● زمینه‌های ایجاد انقلاب اسلامی به نظرشما چه مسائلی بود؟

زمینه‌ها به شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی رخداد انقلاب اسلامی برمی‌گردد و این زمینه‌ها را شرط علّی نمی‌دانم. زمینه‌های انقلاب را بایستی تقریباً بطور عمده از زمان پهلوی جستجو کرد.

● دوران پهلوی اول؟

زمان پهلوی اول و دوم. زمینه‌هایی که به صورت علل اعدادی (علل انضمامی) می‌توان از آنها یاد کرد، عمدتاً از زمان کودتای رضا خان به بعد شکل گرفت. باید برای فهم زمینه‌ها فهم دقیقی از چرایی کودتای رضا خان و نسبت کودتا با نظام سرمایه‌داری داشته باشیم. به هر حال بین جریانی که بعد از کودتای رضا خان به وقوع پیوست و جریان قبل از آن تفاوت وجود دارد.

قبل ازکودتا، سرمایه‌داری منافع خود را عمدتاً از طریق برقراری روابط تجاری دنبال می‌کرد. این سرمایه‌داری تاآن زمان هنوزبه مقطع حساس تاریخی خود نرسیده بود که به تولید فضا در ابعاد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اهتمام بورزد. با وقوع کودتای رضا خان کشور ما وارد فاز سلطهٔ بیگانه می‌شود ؛ این درحالی بودکه ما قبل از آن سلطه نداشتیم، بلکه نفوذ داشتیم. نظام سرمایه‌داری به این نتیجه رسیده بود که برای بقای خود باید یک تحول مبنایی در کشورهای پیرامونی ایجاد کند. این تحول ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دارد. خواه - نا خواه هدف اصلی از سلطهٔ سرمایه‌داری، بهره‌وری و استثماراقتصادی است، اما این استثمار همانند گذشته از طریق برقراری رابطهٔ تجاری امکان‌پذیر نیست، بلکه حتماً باید ساختار سیاسی کشورهای پیرامون به مرکزوابسته شود تا قدرتهای مرکزی از قبل این ساختار وابسته، بتواند منافع اقتصادی

خود را تأمین کند. اما ایجاد نظام اجتماعی وابسته تنها در گرو وابسته کردن سیاست و اقتصاد نیست، باید فرهنگ کشور را هم وابسته کرد؛ چون فرهنگ ؛ ضلع سومی است که اگر رها شود و دچار تحول نشود، استقرار نظام اجتماعی وابسته، امکان پذیر نمی‌شود. به همین دلیل تغییر و تحول در نظام فرهنگی جامعهٔ ما در دستور رضا خان قرار گرفت و یکی از زمینه‌های دیگر وقوع انقلاب اسلامی شکل گرفت.

تحول در بعد فرهنگی که لازمهٔ استقرار نظام اجتماعی وابسته سرمایه‌داری پیرامونی بود، واکنش‌ها واحساس حقارتهایی را در مردم ایجاد کرد ... علاوه بر اینکه سیاست اقتصادی وابسته هم این حقارت را دامن زد. در اثر آگاهی بخشی‌های روحانیان و روشنفکران، حداقل به عنوان عامل مشدد در وقوع انقلاب اسلامی، شاهد پیروزی انقلاب بودیم، اما اینها عامل زمینه‌ای است و هیچ یک عامل علی‌نیست، انواع و اقسام تبیین‌ها از این زمینه‌ها توسط جامعه‌شناسان به دست داده شده است. عده‌ای بر فقدان توسعهٔ سیاسی انگشت گذاشته‌اند، عده‌ای به شکاف‌بین توسعهٔ سیاسی و توسعهٔ اقتصادی اصرار می‌ورزند و عده‌ای به مفهوم از جا در رفتگی در نظام اجتماعی ما اصرار دارند. اینکه بین نظام فکری و ایدئولوژیک، اقتصادی و سیاسی کشور شکاف می‌افتد، این شکاف هم می‌تواند جزء عواملی باشد که می‌توان در ذیل زمینه‌ها به آن اشاره کرد. بنده شخصاً معتقدم اینها عوامل انضمامی هستند؛ عامل علّی را باید در جای دیگردنبال کرد که در جهان بینی فلسفی امام قابل جستجو است.

عامل علّی به نگرش توحیدی و کل‌گرایی توحیدی ونظریهٔ ولایت فقیه امام بر می‌گردد.

قبل از وقوع و پیروزی انقلاب اسلامی، امام در سال ۱۳۴۷ کتاب ولایت فقیه خودشان را می‌نویسند. سؤال ظریفی است که باید به آن پاسخ داد. در آن شور زایدالوصف انقلابی که با یک اشارهٔ امام همه به سر می‌دویدند، چرا امام بحث رفراندوم را مطرح کردند؟ جز این است که در طرح، اندیشه و تئوری امام، مردم جایگاه بلندی داشتند؟ این به نظر گاه فلسفهٔ اجتماعی امام برمی‌گردد که متأسفانه بعضی متوجه آن نیستند. به همین دلیل تفسیرهای ظاهرگرانه‌ای می‌کنند که حقوق مردم و مفهوم جمهوریت را از انقلاب می‌گیرد. در حالی‌که در اندیشهٔ امام اختیار و حقوق مردم جایگاه ویژه دارد، هم جامعه اصالت دارد هم انسان مختار است.

مختار بودن انسان سبب می‌شود امام مدام از حقوق و رأی مردم بگوید و از انتخابات دفاع کند. اصالت بخشیدن به جامعه هم سبب می‌شود امام به مسائل روز توجه و طراح مفهوم جمهوری اسلامی باشند. این‌طورنیست که فکر کنیم امام همین طوری وارد انقلاب شدند و موج انقلابی ایشان را به حرکت درآورد. امام راهبر این انقلاب بوده و هستند، نظریه و تئوری داشتند و به همین خاطر در مقابل خیلی از مشورتها ایستادگی می‌کردند. حسب همان مبنای فلسفی و نگاه صدرایی است که امام می‌گویند صرف تصور ولایت فقیه موجب تصدیق آن

می‌شود. اما به این معنا نیست که ما یک نگاه کل‌گرایی غیرسیال و متصلب به ولایت فقیه داشته باشیم، خیر؛ چون ولایت فقیه بر اساس یک نگرش فلسفی خاص شکل گرفته، خواه - نا خواه بایستی شاهد یک رابطهٔ دوسویه و یک تعامل میان رهبر و مردم باشیم؛ چون قرار نیست به نام ولایت فقیه حقوق مردم تضییع شود و به تغییر و تحولات اجتماعی توجه نشود.

به هر حال عاملی علی را باید در نگرش فلسفی امام و کل‌گرایی توحیدی جستجو کرد؛ چون این زمینه‌ها خیلی جاها بوده و هست، اما منجر به انقلاب نشده؛ پس آن عامل علی با این زمینه‌ها همراه شد. این زمینه‌ها حقارت ملی، عقب‌ماندگی تاریخی، توسعه نا یافتگی، شکاف بین توسعهٔ سیاسی و توسعهٔ اقتصادی و دیگر زمینه‌ها هستند و این دو تا با هم پیوند می‌خورند و انقلاب اسلامی شکل می‌گیرد.

● آیا شما معتقدید حضرت امام قبل از پیروزی انقلاب تصوری از حکومت اسلامی داشتند؟

اگر فکر کنید ایشان حرکت سازمان یافته داشتند و تشکیلاتی را پی‌ریزی کردند، خیر؛ اما چارچوب ادارهٔ کشور برایشان روشن بوده است. در جاهای مختلفی اظهار نظر کردند که فی‌المثل باید تمام اقشار و گروههای اجتماعی مشارکت داشته باشند. نمی‌شود کار را فقط به دست روحانیان سپرد و مشارکت توده‌وار را جستجو کرد؛ بلکه باید آن را تخصصی دنبال کرد. حضرت امام طرح روشنی از ادارهٔ جامعه اسلامی داشتند. حداقلش این است که جمهوری اسلامی از قبل در ذهنش نقش بسته بود وحقوق ملت، در نزد ایشان جایگاه دقیقی داشته است. در آن فضای هیجانی برگزاری انتخابات، یک امر خارق‌العاده است که فقط از سوی کسی که طرح روشنی برای ادارهٔ کشور دارد.

● به نظر شما در این راستا حضرت امام (ره) برای ادارهٔ کشور قبل از پیروزی کادر سازی هم کرده بودند؟

وقتی بحث رأی و انتخابات به میان می‌آید، پای ادارهٔ کشور با شور و مشورت و استفاده از تخصص‌های مرتبط هم به میان می‌آمد. بلافاصله ایشان برای تدوین قانون اساسی دستور تشکیل مجلس مؤسسان را می‌دهند. به نظر من بهترین زمینه برای کادرسازی همین بحث انتخابات، شکل‌گیری قانون اساسی و مجلس خبرگان است. قرار نیست کادرسازی به مثابهٔ حرکت گروههای سیاسی دنبال شود و من متوجه کادرسازی نمی‌شوم. کادرسازی به نظرم شأن انقلاب را تقلیل می‌دهد. کادرسازی مربوط به حرکات فردی و گروهی و نه حرکت عظیم انقلاب است.

امام، سالها به فکر تبیین تئوریک این حرکت بود. به فکر تبیین تئوریک جمهوری اسلامی بود، خواه - ناخواه روحانیان مبارز وهمفکر، دور و برامام بودند و خیلی از دانشگاهیان و

روشنفکران در ارتباط با امام بودند. اینها حلقه‌های واسط بین امام و مردم بودند و به بسیج توده‌ها کمک می‌کردند. بعد از انقلاب اسلامی هم همین‌ها آمدند و کشور را اداره کردند تا جامعه به استقرار لازم برسد.

● غیر از خود امام (ره) و همراهی مردم که منجر به انقلاب شد، عامل دیگری را در جهت پیروزی انقلاب مؤثر می‌دانید؟

وقتی می‌گوییم امام، باید در نظر بگیریم امام با کدام مکتب و جهان‌بینی آمد. اصلاً مراد من شخص امام نیست؛ بماند که ویژگی و شخصیت رهبر بسیار مؤثر است، اما پیش از آنکه شخصیت امام در بسیج توده‌ها مؤثر باشد مکتب و ایدئولوژی و جهان‌بینی امام مؤثر است، اگر مکتب امام مکتبی غیر از اسلام بود توفیق پیدا نمی‌کرد؛ چون مردم پیشینهٔ مسلمانی و مذهبی تاریخی داشتند که به قبل از اسلام برمی‌گردد. اینکه گفته می‌شود سه عنصر ایدئولوژی، رهبری ومردم به نظرم درست است؛ اما مردم هم ظرفی خالی نیستند که امام مظروفشان باشد، مردمی هستند که تنه به تنهٔ حقانیت رهبر زدند؛ مردمی که خودآگاه شده‌اند و روشنفکرانی مثل مرحوم شریعتی، استاد مرتضی مطهری زحمت کشیدندو سطح توقع و معرفت مردم را بالا بردند و نوع نگاه مردم را عوض کردند.

این مردم هم یک عقبهٔ تاریخی و گرایش زائدالوصفی به مفهوم مرجعیت داشتند. امام در این بین امتحان خوبی پس داده بود؛ به دلیل آنکه از سال ۱۳۴۲ بطور ملموس برای رهایی مردم وارد مبارزه شده بود.

مبارز بودن امام، مرجع تقلید بودنشان، تفکر صدرایی‌شان و آگاهی بخشی بسیاری از روشنفکران وعوامل زمینه‌ای انقلاب اسلامی یعنی فسادی که شاهد بودیم، چه فساد فرهنگی، چه فساد سیاسی و چه فساد اقتصادی و حقارت ملی که در اثر سیاستهای پهلوی به مردم تحمیل شده بود و تبعیض و بی‌عدالتی‌ها، همهٔ اینها دست به دست هم داد و انقلاب شکل گرفت. اگر ما بگوییم مردم و رهبر و مکتب، هنوز حق مطلب ادا نشده است؛ برای اینکه این سه وجه یک طرف قضیه‌اند. عوامل زمینه‌ای، عوامل اجتماعی، سیاسی واقتصادی عوامل دیگری هستند که اینها دست به دست هم می‌دهند و انقلاب را به پیروزی می‌رسانند.

● از بین عوامل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی کدام را پررنگ‌تر می‌بینند؟

معتقدم صبغهٔ معنوی، فکری و فرهنگی و فلسفی انقلاب صبغهٔ پررنگ و خاصی است و با توجه به انگیزهٔ اصلی انقلاب اسلامی که به گونه‌ای به مواجهه با تحقیر ملی بیگانگان برمی‌گردد، معتقدم این عامل قوی‌ترین و پررنگ‌ترین عامل است. نوع جهان‌بینی مردم را عامل اصلی انقلاب می‌دادم. ذائقهٔ مردم تغییر کرده بود و دچار دگرگونی ریشه‌ای شده بود. اخلاق و صداقت در بین مردم فوران می‌کرد. همه واقعاً خدایی شده بودند. اینکه امام می‌فرمود این

انقلاب یک تحفه و هدیهٔ الهی است یک حرف پرمغز است. الهی بودن یک انقلاب را باید در کجا جستجو کرد؟

در اتصال به خدا، در عرفان و معنویت خاص و در یک اخلاق خاص. لذا من صبغهٔ فرهنگی انقلاب اسلامی را پررنگ‌تر از صبغه‌های دیگر می‌دانم. این صبغه، مردم را متحول کرد و به خیابانها کشاند. گام اول نظام سازی توسط آنها برداشته شد که ایجاد یک نظام سیاسی مستقل باشد. درسایهٔ این نظام سیاسی مستقل، قرار بوده و هست که تحولات فرهنگی، سیاسی و حتی اقتصادی بیشتری سامان داده شود.

● **با توجه به فضای احساسی آن زمان، غربی‌ها تبلیغ می‌کنند مردم در بهمن ۱۳۵۷ همه در ایران متحد بودند و می‌دانستند که چه نمی‌خواهند اما نمی‌دانستند چه چیزی می‌خواهند! آیا این موضوع درست است؟ چرا؟**

انقلاب احساس تنها نبود، بلکه احساس همراه با معرفت بود. مردم می‌دانستند چه می‌خواهند و چه نمی‌خواهند در شعارها روشن است. استقلال، آزادی جمهوری اسلامی. استقلال و آزادی هر دو بیانگر این است که وابستگی و استبداد را نمی‌خواهند. اما بطور واضح خواستهٔ آنها در مفهوم جمهوری اسلامی است. جمهوری اسلامی کاملاً ایجابی است؛ یعنی ما چه می‌خواهیم. می‌خواهیم اسلام پیاده و حکمفرما باشد، اما اسلامی که به رأی و حق و حقوق مردم اصرار بورزد و اعتبار ببخشد. مفهوم جمهوری اسلامی چه به لحاظ محتوایی و چه به لحاظ شکلی، تعریف روشن و قابل دفاعی دارد و در وضع شکلی‌اش یک فلسفهٔ سیاسی نوظهور است.

درخواست جمهوری اسلامی از سوی مردم پاسخی به سؤال کهن مشروعیت است، که از چه کسی باید اطاعت کرد؟ حسب جمهوری اسلامی باید از کسی اطاعت کرد که هم ویژگی‌های حقانی و شرعی را داشته باشد هم مورد قبول و رضایت عامه باشد. به لحاظ محتوایی هم می‌توانیم به قانون اساسی مراجعه کنیم و متوجه شدیم که قرار است جمهوری اسلامی حداقل در قالب قانون اساسی چه اهدافی را دنبال کند. مردم درک روشنی داشتند و به یک معنا اسلام را می‌خواستند. می‌توان گفت هم نخواسته‌ها وهم خواسته‌های مردم، هر دو معقول و عقلایی و فکورانه بود. ما نمی‌خواهیم بگوییم مردم درک فلسفی و معرفتی والایی داشتند، نمی‌گوییم درک مردم به اندازهٔ درک امام بود، اما درک مردم به درک امام نزدیک شده بود. مردم تنه به تنهٔ حقانیت رهبر فرزانه زده و ظرف خالی نبودند که امام بیاید آنها را پر کند، بلکه این ظرف قبلاً آماده شده بود. زندانیان سیاسی آن را آماده کرده بود، افشاگری‌ها مردم را آماده کرده بودند و روشنفکران این ظرف را آماده کرده بودند. حضور امام از از سال ۳۹ مردم را آماده کرده بود. عوامل مختلفی دست به دست هم دادند و حرف امام حرف بسیار متینی است

که این انقلاب را خدا پیروز کرد. مردم به لحاظ عرفانی ومعنوی به ساحتی رسیدند و متحول شدند و مستحق این هدیهٔ بزرگ خداوندی شدند.

● به جهت جامعه‌شناختی، عمدهٔ انقلابها تک شهری است، در یک مرکز انقلاب صورت می‌گیرد و در طول یکی دو سال به دیگر شهرها و در نهایت به سراسر منتقل می‌شود، اما انقلاب ایران، انقلابی چند شهری است؛ حال از بعد جامعه‌شناختی دلیل آن‌را چه می‌دانید؟

انقلاب اسلامی، انقلابی فراگیر و چند طبقاتی است و مختص به شهری یا روستایی یا قشر خاصی در شهر و روستا نیست. شاهد بودیم که در این انقلاب دانشجو، استاد، کارمند، روحانی، بازاری و روستایی همه نقش داشتند. انقلاب شهری و روستایی نبود، یک انقلاب به معنای واقعی کلمه بود. عرض کردم که یکی از شروط انقلاب حضور گسترده و فراگیر مردم است. انقلاب ما انقلابی استثنایی است. شاید به ندرت بشود انقلابی را مثل انقلاب اسلامی دانست.

● این اتفاق چگونه در جامعه ایران رخ داد؟

به نظرم چند دلیل می‌تواند نقش‌آفرین باشد. اولاً این انقلاب مذهبی است ملت ما هم مذهبی هستند. ملت ما مسلمان وعمدتاً شیعه هستند. هویت دیرینهٔ ایرانیان را همین هویت مذهبی رقم می‌زند.

دوم اینکه ظلم و فساد و تباهی رژیم پهلوی تمام کشور را در برگرفته بود. آن رابطهٔ مرکز پیرامونی سرمایه‌داری در تمام سکونتگاهها جاری و ساری بود وهمگان آن را حس و درک می‌کردند.

نکتهٔ سوم اینکه عنصر آگاهی‌بخشی عمدتاً از شهرها آغاز شد، جنبش روشنفکری در شهرها بود؛ بنابر این، شهرنشین‌ها بیشتر در معرض آگاهی‌بخشی قرار گرفتند و یک استعداد و قابلیت بیشتری نسبت به روستاییان در حرکت اولیهٔ انقلاب از خود بروز دادند. بدون تردید این انقلاب در مرحله اول یک انقلاب شهری است که بخشی از سیاستهایی که از زمان اصلاحات ارضی در کشور ایجاد شده بود باعث شده بود حاشیه‌نشین‌هایی از روستا به شهر بیایند، خواه نا خواه در بعضی شهرهای بزرگ، پتانسیل آماده‌ای برای پیوستن به برخی از این حرکت‌ها وجود داشت. از یک امر هم نباید غافل بود و آن نقش روحانیت و حوزه‌های علمیه است. امام در سازوکار اجتماعی بسیج توده‌هایک سرمایه‌ای در اختیار داشت که سایر روشنفکران در اختیار نداشتند و آن حوزه‌های علمیه و طلاب بودند. اینها وابسته به دستگاه رسمی دولت نبودند، مستقل بودندو یک فرصتی را برای امام ایجاد کردند تا امام بوسیلهٔ آنها بتواند مبادرت به بسیج توده‌ها کند. به نظر می‌رسد شهرهایی که حرکت اولیه انقلاب را رقم زدند، شهرهایی بودند که روحانیت در آنها ریشه و سابقه داشته است.

● تأثیر انقلاب اسلامی بر جوامع دیگر را در چه حد می‌دانید؟

اگر همان ابتدا حرکت جهانی را دنبال کنید بسیاری از جنبش‌های رهایی بخش، متاثر از انقلاب اسلامی بودند، چه در سطح جهان اسلام و چه در کشورهای غیراسلامی؛ مثل اتفاقی که در نیکاراگوئه و جنبش مقاومتی که در کشورهای اسلامی رخ داد. به یک معنا حزب‌الله بسط یافتهٔ انقلاب اسلامی در لبنان است. این، به لحاظ حرکتهای سیاسی وعزت‌طلبانه. به نظر من روی الهیات رهایی بخش و جنبش‌های مردمی اثر گذاشت. به لحاظ سیاسی فضای دو قطبی حاکم برجهان آن روز را بر هم زد. چه بسا که امروز ما شاهد فضای چند قطبی هستیم؛ هر چند که امریکا بخواهد تلقین یک جانبه‌گرایانه از وضعیت کنونی جهان داشته باشد، اما این یک تفسیر یک سویه است واقعیت این است که جهان به سمت چند قطبی شدن حرکت می‌کند. اما یک نکته‌ای هم هست که جزء قابلیت‌ها ی انقلاب اسلامی بود، اما به صورت ارادی و مستقیم در دستور کار قرار نگرفت. آن، همان ابعاد نرم‌افزاری، معنایی و اخلاقی انقلاب اسلامی است، که انقلاب رااز فضای جغرافیایی ملی ایرانی خارج و جهانی می‌کند. به این مسئله کمتر توجه شد؛ هر چند که جهان تأثیر خود را گرفت. خداگرایی در ساخت خردورزی و معنویت‌گرایی در ساحت روابط اجتماعی می‌توانست مستقل‌تر در دستور کار ما قرار گیرد. به نظر من اتفاقی که در سطح نرم‌افزارانه در جهان رخ داده اینکه گرایش به خدا و گرایش معنویت را شاهد هستیم تا حدی مربوط به انقلاب اسلامی است.

● تا سال ۱۳۵٦ فقط یک‌سری از افراد خاص و روحانیت بیشتر امام را می‌شناختند، از سال ٥٦ به بعد موجی از شناخت نسبت به امام وعلاقهٔ مردم نسبت به ایشان ایجاد شد. دلیل این موضوع چیست؟

در آن برهه از انقلاب هنوز یک خلوص ایدئولوژیک و تئوریک ایجاد نشده بود، همه می‌دانستند رژیم باید برود، اما اینکه چه چیزی جایگزین شود تا مدتها مشخص نبود. بعدها به تدریج خلوص ایدئولوژیک ایجاد شد. نقش امام در این خلوص نقش برجسته‌ای است. وقتی تعدادی از اعضای سازمان مجاهدین خلق در عراق می‌روند خدمت امام و کتاب‌های دینی خود را می‌برند، اما بلافاصله متوجه می‌شوند که اینها به معاد اعتقاد ندارند. پس خلوص ایدئولوژیک را امام پرچمداری کرد. خیلی از علمای ما در حمایت از مجاهدین نامه به امام نوشتند. بحث این است که مردم حتی قبل از اینکه بدانند در طول انقلاب چه می‌خواهند فی‌الجمله ارادتی به امام به عنوان یک به مرجع تقلید داشتند. من خاطرم هست مرحوم مادرم رسالهٔ امام را در خانه داشت اما رویش اسم مرجع دیگری نوشته شده بود، چون نگهداری رسالهٔ امام در خانه قدغن بود؛ بنابراین، مرجعیت یک جایگاه متعالی داشت. مبارز بودن و مرجع تقلید بودنشان به تدریج توسط بسیاری ازعلما و روشنفکران شناخته و به مردم معرفی شد.

خیلی از خانواده‌های مذهبی امام را می‌شناختند اما امام رهبری انقلاب را به تدریج به

صورت مستقیم و مستقل عهده دار شدند و همهٔ مردم وگروهها حول ایشان حلقه زدند و این اتفاقات رخ داد. واقعاً می‌گویم رهبری امام یک چتر بود؛ هر کس که ادعای مبارزه داشت و رهبری را پذیرفته بود زیر این سایه‌بان قرارمی‌گرفت. امام به راحتی گروهی را طرد نمی‌کرد؛ تا جایی که امکان داشت جذب می‌کرد؛ حتی زمانی که استاد شهید مطهری نامه‌ای در مورد یکی از روشنفکران می‌نویسند امام به آن نامه پاسخ نمی‌دهند و در جای دیگری موضع می‌گیرند که عزیزان فکر می‌کنند کشور را با روحانیت صرف می‌شود اداره کرد، ما باید متوجه این معنا باشیم که به مشارکت همه نیازمندیم. امام تا جایی که امکان داشت سعی می‌کردند از موضع پدرانه رفتار کنند؛حتی شاه را نصیحت کردند. امام ابتدا نگفتند شاه باید برود، بلکه شاه را نصحیت وارشاد کردند اما او استکبار ورزید. امام نیروهای داخلی را هم ارشاد و نصیحت کردند. بعضی‌ها نصیحت پذیرند، اما بعضی اسیر توهم می‌شوند و نصیحت را نمی‌پذیرند. به هر حال امام همواره نگاه مبتنی بر رحمت داشتند. اگر این گونه عمل نمی‌کردند ومثل چتری بالای سرهمهٔ نیروها نبودند که به لحاظ اجتماعی پیروز نمی‌شدند. منتها این چتر به این معنا نبود که امام از منظر ایدئولوژیک خودعدول کند. خلوص تئوریک وایدئولوژیک امام مثال زدنی است. امام اجازه نمی‌داد در این خلوص خدشه دار شود. هر کس حس می‌کرد باید در سرنگونی شاه نقش آفرین باشد، امام دست رد به سینه‌اش نمی‌زد، اما از خلوص ایدئولوژی خود عدول نمی‌کرد؛ چون امام هم متوجه بود که همه درک صحیحی از انقلاب اسلامی ندارند همه نمی‌دانند مبنا و مؤلفه‌ها وتئوری ولایت فقیه در انقلاب چیست؟

هنوز هم خیلی از مدعیان، این مبنا، فلسفه و تئوری انقلاب اسلامی را متوجه نشده‌اند و هر از چند گاهی تفسیرهایی می‌بینیم که علم جمهوریت منهای اسلامیت بلند را می‌کند، یا اسلامیت منهای جمهوریت را دنبال می‌کنند. هنوز هم ما این کج‌فهمی‌ها وبدفهمی‌ها را داریم.

● آیا محمدرضا پهلوی می‌توانست دست به کشتار وسیع مردم بزند؟

اگر می‌توانست می‌زد.

● چرا نمی‌توانست؟

اگر می‌دانست که جواب می‌گیرد این کار را می‌کرد؛ البته انجام داد و نشد. بحث کشتار میلیونی صرف که نیست؛ بالاخره توسط چه کسانی باید دست به این کار می‌زد؟ توسط همین ارتش. امام گونه‌ای انقلاب را هدایت کرد که مردم به خود اجازهٔ توهین به ارتش را نمی‌دادند. انقلاب رابابد از طریق شعارهایش شناخت. ما شعاری داشتیم که: ارتش دنیا دشمن می‌کشد ارتش ایران برادر می‌کشد. وقتی این شعار داده می‌شد سرباز ارتشی سرش را پایین انداخته و گریه می‌کرد.

این بعد معنایی و اخلاقی انقلاب است با کدام سرباز بیاید و مردم را بکشد؟ به نظر من

شاه همه کار کرد اما جواب نگرفت، اگر می‌دانست که با کشتار میلیونی به نتیجه می‌رسد این کار را می‌کرد اما شرایط برایش هموار نبود. یک زمانی قصد داشتند این کار را انجام دهند اما امام با هوشیاری هر چه تمام مردم را فرا خواند و به خیابانها کشاند و آن توطئه خنثی شد. ظاهراً قرار بود رژیم پهلوی به پشتیبانی آمریکا کودتایی صورت دهد و سران این انقلاب را دستگیر و تبعید کند. الحمدالله امام اجازه نداد این اتفاق بیفتد این برمی‌گردد به رهبری خاص، شهودی و الهی حضرت امام که به ویژگی‌های شخصی امام برمی‌گردد که من منکر ویژگی‌های شخصی ایشان نیستم. شاه به جایی رسیده بود که هر کاری که انجام می‌داد به ضررش تمام می‌شد. اگر خشونت اتخاذ می‌کرد به ضررش تمام می‌شد اگر محبت صوری می‌کرد، باز به ضررش تمام می‌شد چون مردم باور نمی‌کردند، به یک خود آگاهی رسیده بودند. وقتی شاه وزیر عوض می‌کرد مردم مخالفت کرده و شعار می‌دادند ما می‌گیم شاه نمی‌خواهیم نخست وزیر عوض می‌شه.

● آیا با توجه به فضای باز سیاسی که با فشار کارتر ایجاد شده بود شاه خشونت‌ها را کم کرد؟

من خودم شنیدم که مرحوم بازرگان این حرف را در شیراز زد، این هم از تحلیل‌های ناصواب است. ایشان گفت: الف را که گفتند باید تا یا بروند، یا نباید این آزادی را می‌دادند، حالا که دادند باید تا آخرش منتظر نتیجه باشند. سؤال اینجاست چرا باید آزادی بدهند؟ چه شده؟ قیام شده، مردم آگاه شده‌اند به این نتیجه رسیدند که اگر آزادی ندهند بنیان حکومت شاه ریشه کن می‌شود؛ لذا یک ترفند و یک سیاستی را اتخاذ کردند و آن این بود که آزادی بدهند.

در کل حسب تحلیل ما، پهلوی میانهٔ خوبی با آزادی واستقلال نداشت. استبداد و استکبار دو روی یک سکه‌اند. مردم خود آگاه و متوجه می‌شوند. یک احساس تاریخی مستقل زیستن هم در حافظه تاریخی مردم وجود دارد. ما ایرانی‌ها روزی به اسم روز ملی نداریم؛ چون هرگز مستعمره نبودیم. اینها دست به دست هم می‌دهد مردم خود آگاه‌تر می‌شوند و مطالبات مختلف خود را طرح می‌کنند وازآن‌سو، دیکتاتورها هم می‌فهمند که می‌بایست یک مقدار سرکیسه را شل کنند و به اصطلاح آزادی بدهند. آزادی بدهند یا ندهند مردم مطالبات خود را دنبال می‌کنند که همین هم شد. کارتر حسب سیاستهای بشردوستانه و انسانی خود نیامد به این کشور آزادی بدهد. حسب فشارها و واکنش‌هایی که نسبت به این فشارها وجود داشت برای فراراز عاقبت بدتر و فراراز فروپاشی یک آزادی‌هایی دادند.

● نظریه فضای باز سیاسی کارتر و تأثیرگذاری بر پیروزی انقلاب را بازرگان مطرح کرد؟

بله من خودم در مسجد جامع شیراز از مرحوم بازرگان شنیدم.

● برخی از غربی‌ها کنفرانس گوادالوپ را عامل اصلی انقلاب می‌دانستند، از این جهت که در آن کنفرانس تصمیم بر این شد که حکومت پهلوی برود و روحانیت جایگزین شود.

وقتی امام گفتند شاه باید برود سالها قبل بود. همهٔ رجال سیاسی، این صحبت امام را خیلی عجیب می‌دانستند و می‌گفتند امام حسب چه فهم و درکی است که این مطلب را مطرح می‌کند. به نظرم اینها تحلیل‌های خام و صوری هستند که با حرکت انقلاب اسلامی و مبانی فلسفی امام و با طرح تغییر نظام سیاسی از سوی امام ناسازگاراست.

● غربی‌ها در بحث علوم انسانی ادعا دارند که می‌توانند، زمینه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و اجتماعی را پیش‌بینی کنند، با این وجود چرا نتوانستند وقوع انقلاب ایران را پیش‌بینی می‌کنند؟

این حرف گزافی است؛ این را اثبات‌گرایان می‌گویند. امروز روش‌شناسانی داریم که در نقد پوزیتیویسم به حق ادعا می‌کنند که ما در علوم انسانی قائل به پیش‌بینی نیستیم. قائل به تبیین هستیم، بین تبیین و پیش‌بینی رابطهٔ یک به یک وجود ندارد. ممکن است ما یک تبیین خوب به دست بدهیم اما الزاماً به معنی پیش‌بینی نیست. پیش‌بینی یک نظام بسته و یک شرط انسدادی نیاز دارد چه به لحاظ درونی و چه از لحاظ بیرونی که در علوم انسانی و در پدیده‌های انسانی و اجتماعی انسداد و جود ندارد. اما توهم‌هایی را در بعضی جاها شاهد هستیم. وقتی افزایش در قیمت نفت ایجاد شد، شاه بلند پروازی کرد. خیلی‌ها به اوهشدار و تذکر دادند که مراقب تورم و نقدینگی باش، افزایش قیمت نفت تو را فریب ندهد و به سیاستهای بلند پروازانه وادار نکند که شاه گوش نداد و انقلاب با نتایج این بی‌توجهی مقارن شد. این تقارنها را در خیلی جاها داریم که می‌تواند یک آسیبی را رقم بزند، اما انقلاب صرفاً یک آسیب نیست.

● اگر غربی‌ها که می‌دانستند این اتفاق می‌افتد، چرا به شاه تذکر لازم را ندادند که جلوی سیاستهای بلند پروازانه را بگیرد؟ گیریم که شاه بدفهمی و نافهمی کرد؛ چرا هدایت‌کنندگان شاه حسب این پیش‌بینی مخاطره آمیز، بازبینی نکردند و شاه را باز نداشتند؟

اینها مهم و تأثیرگذارهستند، اما عوامل اعدادی هستند.

● با توجه به سیطرهٔ امنیتی رژیم پهلوی و داشتن نهاد ساواک چرا موفق نشد جلوی تظاهرات مردمی را بگیرد؟

نتوانستند. آنها با یک حرکت گستردهٔ مردمی با انگیزهٔ مذهبی و شهادت‌طلبی روبه‌رو بودند. این همان عامل ایدئولوژیک و فرهنگی است که به تشیع و شهادت‌طلبی برمی‌گردد. فرهنگ شهادت کارساز بود. علت عدم موفقیت اینها هم برمی‌گردد به زعامت و مرجعیت حضرت امام و آموزه‌های اسلامی شیعی که بسیار مؤثر بود. همهٔ سیاستهای شیطانی در دستور کار اینها قرار

گرفت اما امکان وجودی نداشت، وقتی مقاومت بالاست امکان اینها پایین می‌رود و بر عکس. تردید نکنید که انواع شیطنت‌ها را به خرج دادند. رژیم پهلوی آنقدر با هویت و تاریخ ایران بیگانه بود که این فجایع را به بار آورد. چنین تشکیلات مخوفی به نام ساواک برای مقابله با هر گونه مقاومت ولو مقاومتهای جزئی ایجاد شد.

● جناب‌عالی در برهۀ پیروزی انقلاب اسلامی هم در مبارزات حضور داشتید؟

از سال ۵۵ـ۵۴ وارد مبارزات شده بودم. آن موقع انگلیس بودم در تمام تظاهرات و تحصن‌های ضد شاه شرکت فعال داشتم در بحبوحۀ اوج‌گیری تظاهرات در ایران مرخصی تحصیلی گرفتم و به ایران آمدم، زمزمۀ مبارزه مسلحانه مطرح شده بود؛ بلافاصله به انگلیس و از طریق سوریه به لبنان رفتم و به فراگیری آموزش نظامی پرداختم که شکر خدا با پیروزی انقلاب مواجه شدیم.

● عضو گروه و سازمان خاصی نبودید؟

خیر، در هیچ مقطعی از زندگی‌ام جزءهیچ گروهی نبوده و نخواهم بود. همیشه مستقل بوده‌ام.

● دستاوردهای انقلاب را چه می‌دانید؟

بزرگترین دستاورد انقلاب را استقلال سیاسی آن می‌دانم. معتقد هستم که ما به حق مستقل‌ترین کشورعالم هستیم که اسیر وابستگی‌های شرق وغرب، حداقل در حوزۀ سیاسی نیستیم. این دستاورد تاکنون حفظ شده و ما هم اگر بخواهیم دست به تحولات فرهنگی و اقتصادی دیگری بزنیم نیازمند این استقلال سیاسی هستیم. این شرط مقدم است، اصطلاحاً بر سایراهداف و ارزشهای ما تقدم رتبی دارد، اما تقدم ارزشی ندارد، تقدم ارزشی از آن اخلاق، صداقت، فرهنگ، معنویت، عدالت و معرفت خداست. در آن وجه اخلاقی و معنوی و الهی انقلاب حرف دارم و معتقدم که راه زیادی برای رفتن داریم باید نقشۀ راه دقیق داشته باشیم.

● در دهۀ چهارم انقلاب فکر می‌کنید در چه مسیری حرکت کنیم صحیح است؟

ما نباید از خود سلب اراده کنیم. درست نیست که بگوییم چه مسیری را خواهیم رفت، باید بگوییم چه مسیری را باید برویم. باید آینده را بر پایۀ آسیب‌شناسی سه دهه گذشته ترسیم کنیم. نقاط ضعف و قوت سیاستها و رفتارهایمان در بعد اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بررسی شود و یک حرکت راهبردی و همراه با عقلانیت در دستور کار ما قرار گیرد.

ما فراز و فرود داشته‌ایم. به نظرم در دهۀ اول فرازمان از تمام دوره‌ها بیشتر بوده است. اخلاق و صداقت اول انقلاب مثال زدنی است. درآن دوره، اخلاق هدف بود نه ابزار. راه که می‌رفتند حس می‌کردند در بهشت راه می‌روند. الآن فقط روکشی از اخلاق و صداقت است به ویژه در عرصۀ رسمی. اخلاق فقط شعاراست. شعاری به نام اخلاق و انقلاب وعدالت مطرح می‌شود و

زیر کار چیز دیگری است. یک زمانی بین فرم و محتوا، شعار و عمل انقلاب اسلامی یک رابطهٔ تنگاتنگ وجود داشت، امروز شعارش باقی‌مانده برای توجیه یک‌سری رفتارها که پنهانی انجام می‌شود و ربطی به آن شعارها ندارد.

این واقعیت که عمدتاً در عرصه رسمی شاهد آن هستیم به تدریج به عرصهٔ غیررسمی تسری پیدا می‌کند. قدرت، ابزار است، اما یک جاهایی هدف و محور شده؛ یعنی قدرت برای قدرت ارزشمند شده، نه قدرت برای تحقق ارزشها. به ارزشها نگاه صوری، شعاری و ابزاری می‌شود. ابعاد مختلف انقلاب اسلامی به وجه سیاسی آن تقلیل پیدا کرده است؛ در حالی‌که وجه سیاسی تقدم رتبی دارد، ارزش ابزاری دارد، به تعبیر امام نقش آلی دارد. قرار است به‌وسیلهٔ آن اتفاقات مبارک دیگری رخ می‌دهد که کمتر به این اتفاقات مبارک توجه می‌شود.

آن اتفاق مبارک به صبغهٔ معنایی و نرم‌افزارانهٔ انقلاب اسلامی بر می‌گردد. جامعهٔ ما دچار دو خدایی شده، خدای ما در مبنا، هستی‌شناسی و جهان‌بینی یک جا تعریف می‌شود، اما رفتارهای ما، چه رفتارهای علمی، فناوری، اقتصادی و فرهنگی ریشه در مبنای دیگری دارد. این یک واقعیت تلخ است که باید به آن توجه شود.

با فرمالیزم نمی‌شود جمهوری اسلامی را پاس داشت. جمهوری اسلامی با قالب‌شکنی شروع کرده و باید با قالب شکنی هم تداوم داشته باشد. این انقلاب خلاقیت‌گرا و محتواگرا است؛ باید به محتوا و خلاقیت، به نو اندیشی، نقد ونظریه‌پردازی بها داد؛ البته اینها ملزوماتی دارد که ما نمی‌توانیم از یک طرف بگوییم نقد و آزاداندیشی و نظریه‌پردازی؛ اما از طرف دیگر عرصهٔ مدنی را ضعیف کنیم، یا سیاست رسمی را به افراد ناتوان و محافظه‌کار بدهیم که با کوچکترین نواندیشی مقابله می‌کنند؛ این نقض غرض است، دل آزار است و انزواگرایانه است. عده‌ای یا می‌سوزند یا خود را وفق می‌دهند یا فرار می‌کنند.

به صورت شکلی جا پای غرب می‌گذاریم و مرجعیت‌مان را در ساحت علم و فناوری و تحولات اقتصادی به غرب داده‌ایم.

● راهکار شما در دهه چهارم چیست؟

در کنار اینکه مقام معظم رهبری دهۀ چهارم را در دهۀ پیشرفت وعدالت دانستند، حتماً باید به اخلاق وعقلانیت توجه ویژه شود. این پیشرفت باید الگوی بومی داشته باشد، باید توسعهٔ فرهنگی را برای پیشرفتمان اتخاذ کنیم؛ یعنی توسعه‌ای که خودش را با فرهنگ وفق دهد. عدالتی که اینجا مطرح می‌شود بسیار نیکو است، به شرط آنکه به ابعاد اقتصادی تقلیل پیدا نکند. عدالت ابعاد سیاسی و فرهنگی هم دارد. بعد اقتصادی عدالت صرفاً قابل تقلیل به وجه توزیعی نیست، بعد تولیدی را نیزدر بردارد. در ضمن باید توجه کرد که از عقلانیت و اخلاق نباید غافل شد.

حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی

۳۰ شهریور ۱۳۸۹/ همایش حکمت سیاسی متعالیه

بسم الله الرحمن الرحیم. اجازه بدهید جمع‌بندی نداشته باشم و فقط چند پرسش مطرح کنم. زمانی راجع به بحثی پیرامون اسلام و جهانی شدن مطالعه می‌کردم. احساس کردم جهانی شدن نیاز به یک نگرش کل‌گرایانه دارد، نگرشی کل‌گرایانه و البته توحیدی. بعد متوجه شدم بحث کل‌گرایی توحیدی مبنای تحلیل خوبی برای حرکت سیاسی از نظر امام خمینی هم هست.

ریشهٔ این کل‌گرایی توحیدی را برگرداندم به حکمت متعالیه که نافی هرگونه ثنویت است و این ثنویتی که تقریباً مبنای هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی غرب را رقم می‌زند در حکمت متعالیه جایی ندارد؛ یعنی ثنویت دنیا و آخرت و ذهن و عین و غیره. به نظر من شاهکار حضرت آیت‌الله جوادی آملی و حکمت قرآنی هم همین مطلب است که عالم یک منظومهٔ درهم تنیده و منسجم است که ثنویت در آن راه ندارد.

وقتی بحث جمهوری اسلامی را از منظر فلسفهٔ سیاسی مطالعه می‌کردم، احساس کردم در آن بحث، رگه‌هایی از تفکرات ملاصدرا هم هست که با پنج جلسه گفتگو که توسط آیت‌الله جوادی آملی برگزار شد، خیالم خیلی راحت و برایم روشن شد که به نظر می‌رسد امام خمینی هم تحت تأثیر همین فلسفه بوده است.

آیت‌الله جوادی آملی برای جامعه اصالت قائل است، حال آنکه فیلسوفانی در قم هستند که اصالت را به فرد می‌دهند. ظاهراً از استدلالهای آیت‌الله جوادی آملی برمی‌آید که ملاصدرا معتقداست جامعه اصالت دارد. این اصالت داشتن جامعه به جمهوری اسلامی خیلی کمک می‌کند.

نسبتی هم که امام خمینی بین دین و جامعه برقرار می‌کند یک نسبت خاص است، و سؤال من هم همین‌جاست که نسبت دین و جامعه از منظر امام خمینی چیست؟ به نظر می‌رسد نسبت عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی نه جامعه همان دین است و نه دین همان جامعه. نه می‌شود قول دورکیم و به عبارتی مارکس را پذیرفت که می‌گویند دین همان جامعه است، یا بالعکس، دایرهٔ آن را آن قدر گسترش بدهیم که مانعی نداشته باشیم که بگوییم جامعه همان دین است. به عبارتی یعنی یک جا اصالت را به جامعه بدهیم و یک جا اصالت را به دین بدهیم.

به نظر می‌رسد به تبع این نوع نگاه است که امام خمینی بحث مصلحت و ضرورتهای زمانی و مکانی را مطرح می‌کند. به هر حال این موضوع جایی برای بحث دارد.

سؤال دیگری هم هست که حق انسان و اختیار او را به میان می‌آورد. فکر می‌کنم این مطلب هم رگه‌هایی صدرایی دارد. امام برای انسان، اختیار و برای حق او جایگاه بلندی قائل است و در جاهای مختلف هم به این مهم اشاره دارد. نمی‌شود به مردم رأی را تحمیل کرد؛ اگر چه حق

هم باشد باز هم نباید آن را به مردم تحمیل کرد. این دیدگاه، وجههٔ اخلاقی و تربیتی و ارشادی هم دارد.

اما یک سؤال دارم و بعد بحثم را تمام می‌کنم. خودم شخصاً در آثاری که داشتم به این نتیجه رسیدم و از آن به انقلاب صدرایی یاد کردم. اما سؤال اینجاست که بُعد فلسفی و عرفانی صدرایی بر مدیریت امام خمینی تا چه اندازه اثر گذاشته است؟

امام خمینی در کتاب ولایت فقیه اشاره می‌کنند که ما دو روایت داریم، در یکی می‌فرماید: «الحسن و الحسین امامان قاما أو قعدا» و دیگری هم حدیث معروف «بنی‌الاسلام علی خمس...» است. امام خمینی می‌فرمایند این دو یکی نیستند، اولی در رابطه با ولایت باطنی است، که ائمه علیهم‌السلام چه قیام بکنند و چه قیام نکنند، مقام امامت برایشان محفوظ است؛ اما آن ولایتی را که ما می‌گوییم، امر عجیبی نیست، ولایت فقیه یعنی حکومت فقیه.

این سخن برای من خیلی محکم‌تر است، چون مطمئن می‌شوم جنبه‌های عرفانی و ذوقی و شخصی ولیّ فقیه، دخالت نمی‌کند. ولایت، ولایت فقه است و به شرط صلاحیت و تخصص برای همه دست یافتنی است.

بهترین حکومتی که امام می‌فرمایند و بنده هم اعتقاد دارم که عقل برمی‌تابد، حکومت خداست. دموکراسی یک وجه سلبی دارد و آن اینکه هیچ‌کس بر دیگری حکومت و ولایتی ندارد، اما وجه ایجابی ندارد و به همین دلیل بشر به حکومت فرد بر مردم تن می‌دهد. شما در تئوکراسی، در حکومت خدا، یک بحث مهم دارید و آن اینکه علاوه بر اینکه این نوع حکومت وجه سلبی دارد، وجه ایجابی پررنگی هم دارد، که فقط خدا حکومت می‌کند. خدا حکومت می‌کند، یعنی فقه حکومت می‌کند، یعنی ما باید مطمئن شویم که حکومت شخص و حکومت گروه نیست، خدا در فرد خاصی حلول نکرده و در اشخاص خاصی هم این وجه خدایی صرفاً تعریف و خلاصه نشده است. اینجاست که به نظر من مبنای عقلی بحث ولایت فقیه محکم می‌شود.

سؤالی در حضور دوستان طلبهٔ قم در خصوص فلسفهٔ سیاسی مطرح کردم که اگر این‌چنین باشد، که صرفاً بحث فقه است، آن وقت کلمهٔ ولایت چگونه تعبیر می‌شود؟

سؤال دوم این است که اگر ما سخن حکیم قرآنی حضرت آیت‌الله جوادی آملی را بپذیریم و قبول کنیم که دایرهٔ ولایت فقیه یک دایرهٔ تعریف شده و مشخص است، آن وقت این بعد عرفانی حکمت قرآنی تا کجا در مدیریت یک نظام اسلامی از سوی فقیه سرایت می‌کند؟ به عبارت دیگر، من به عنوان یک فرد مسلمان و پیرو می‌خواهم مطمئن بشوم که فرمان امام، فرمان خداست، و اگر دارای جنبه‌های ذوقی و شهودی شد من به آن دسترسی ندارم؛ چون جنبهٔ بینا ذهنی ندارد. به نظر می‌رسد این تفسیر من با بحث ولایت فقیه امام سازگار باشد؛ البته

جنبه‌های فلسفی و عرفانی در درک ولایت فقیه و نوع نگاه امام خمینی خیلی مؤثر است، اما آیا در مدیریت یک جامعه که قرار است مدیریت فقهی، عقلی و بینا ذهنیتی باشد، مؤثر است یا خیر؟ اگر حسب فرمایش امام خمینی حکومت دینی را دایر مدار فقه بدانیم و آن را برخوردار از پشتوانهٔ عقلی و کلامی بدانیم و حسب تعبیری از تئوکراسی آن را حکومت قواعد و رهنمودهای الهی بدانیم ناگزیر بحث بینا ذهنیت و نظارت امری مبنایی، معقول و جدی می‌شود و نمی‌توان به نام ولایت باطنی و عرفانی سد راه نظارت و نقادی شد.

ان شاءالله در همین جلسات به پاسخ تفصیلی آن برسیم.

در زمان آقای ضرغامی شاهد برنامه‌های انتقادی پر رنگی از سیاستهای دولت نبودیم

۳۰ شهریور ۱۳۸۹

اگر بخواهیم برنامه‌های صدا و سیما را در دوره مدیریت آقای ضرغامی نقد کنیم؛ اولین نکته‌ای که باید به آن اشاره داشت، این است که نمی‌توان نحوهٔ مدیریت آقای ضرغامی را در تمامی موارد بطور کامل تأیید کرد؛ چرا که همان‌طور که مدیریت وی دارای نقاط قوتی بوده از نقاط ضعفی نیز برخوردار بوده است. محتوای حکم اخیر مقام معظم رهبری در تمدید حکم ریاست صدا و سیما نیز به گونه‌ای حکایت از این ضعف‌ها دارد. ایشان خواستار توجه ویزه به اخلاق، دین، امید و آگاهی در برنامه‌های آتی صدا و سیما شده‌اند.

معتقدم هر کدام از این چهار وجه می‌تواند اساس نوعی آسیب‌شناسی در مورد عملکرد صدا و سیما قرار گیرد. با نگاهی به برنامه‌های پنج سال گذشتهٔ آقای ضرغامی می‌توان گفت ایشان تا چه اندازه گامهای شایسته‌ای در جهت رعایت این موارد برداشته است. آنچه اکنون می‌توان به آن اشاره کرد این است که همان‌گونه که حیات انسانی- اجتماعی حیات یکپارچه است، برنامه‌های سیاسی- اجتماعی رسانهٔ ملی نیز باید با نگاهی یکپارچه مورد ارزیابی قرار گیرد. این‌طور نیست که به برنامه‌های اخلاقی اشاره کنیم و آنها را در برنامه‌های اجرایی خود قرار دهیم، اما برای مثال نسبت به بی‌اخلاقی در سیاست یا اقتصاد و... بی‌تفاوت باشیم، یا در ارتقای آگاهی تنها به یک وجه بسنده کنیم و از سایر وجوه غفلت کنیم. در یک نگاه منصفانه می‌توان گفت بسیاری از برنامه‌های سیاسی- انتخاباتی موفق نبوده است؛ چرا که بطور آشکار به صورت جناحی عمل شده و برخلاف سیاق آقای لاریجانی در زمان ریاستش بر صدا و سیما که تمامی سیاستهای دولت آقای خاتمی مورد ارزیابی انتقادی قرار می‌گرفت، در زمان آقای ضرغامی شاهد برنامه‌های انتقادی پر رنگی از سیاستهای اقتصادی، فرهنگی و... دولت نبودیم و حتی در بسیاری موارد ابزار هژمونی و استیلای فرهنگی دولت نیز قرار می‌گرفت.

به عقیدهٔ من حتی برنامه‌هایی که در خصوص ایجاد امید و انگیزه تهیه و پخش می‌شود نیز بیشتر وجوه ابزاری را به خود اختصاص داده است. این چیزی نیست که مخاطبان از صدا و سیما توقع دارند. به هر حال همان‌طور که به نقاط ضعف صدا و سیما و آقای ضرغامی اشاره شد در اینجا لازم به ذکر است که نباید یکطرفه به قاضی رفت و از نقاط قوت غافل شد؛ چرا که آقای ضرغامی دارای قابلیت‌های فراوان و تیزهوشی خاصی است؛ بنابراین، مطمئناً متوجه فرمایشات مقام معظم رهبری نیز شده است و امیدوارانه توصیه‌ها و فرمایشات ایشان را در جهت تغییر رویکردهای صدا و سیما به کار خواهد گرفت. مسلماً آقای ضرغامی می‌تواند تحقق‌بخش فرمایشات مقام معظم رهبری باشد، اما چرا شاهد این تیزهوشی در برنامه‌های ایشان نیستیم سؤالی است که آقای ضرغامی باید پاسخگو باشد. به عقیدهٔ من این مطلب یا به مصلحت‌گرایی و منش محافظه‌کارانه یا عدم التزام به دلالت‌های عملی کلام و گفته‌های شفاهی ایشان بر می‌گردد. این عدم هماهنگی بین کلام و عمل باعث ایجاد نوعی شکاف چشمگیر شده است. یکی از نقاط قوت صدا و سیما، ساخت برنامه‌هایی با تکیه بر آرشیو موجود بوده است. به عقیدهٔ من برنامه‌هایی که رنگی از تاریخ داشته و برخی اتفاقات و ملاحظات تاریخی را دربر گرفتهٔ خوب عمل کرده است و تأثیرات آن را به خوبی می‌توان تا مدتها در جامعه مشاهده کرد. در حال حاضر نیز آنچه دیده می‌شود عدم نوعی هماهنگی و هارمونی در برخی از برنامه‌ها است. بدین‌ترتیب زمانی که به برخی مناسبات و واقعیت‌های تاریخی می‌رسیم، می‌توان عملکرد خوب صدا و سیما را به وضوح مشاهده کرد، اما هنگامی که مباحث مهم روز پیش می‌آید شاهد تغییر رویکردها و فاصله گیری از واقعیت‌ها و غلبهٔ گرایشات جناحی می‌شویم. انتظار می‌رود در هر دو زمینه به خوبی عمل کند. نباید این‌طور باشد که بحث‌های مطرح و مهم روز در مقابل جناح‌بندی‌های سیاسی رنگ ببازد. این تدبیر درست نیست که در تاریخ بی‌طرف باشیم، اما در مقابل سوژهٔ روز، نوعی جهت‌گیری مشهود داشته باشیم. آنچه باید به آن توجه کرد این است که مباحث روز بسیار سرنوشت‌ساز هستند و اگر در بیان این مباحث نوعی جهت‌گیری خاص دیده شود، جفایی بزرگ هم در حق مردم و هم در حق جناحهای سیاسی شده است. به عقیدهٔ من جامعه‌ای که قصد تک‌روی داشته باشد، سالم به مقصد نخواهد رسید. بر خی از حقایق درپرتو تضارب آرا شکل می‌گیرد؛ چرا که تضارب آرا باعث نشاط در جامعه می‌شود و اگر هر کسی حق داشته باشد نظرات خود را به خوبی مطرح کند و مطمئن باشد که نظرات وی بازتاب خواهد داشت، در این صورت گرایش به رسانه‌های بیگانه تقلیل پیدا خواهد کرد. یکی ا ز مواردی که باعث می‌شود مردم به سمت ماهواره‌ها و رادیوهای بیگانه گرایش پیدا کنند و اخبار و اطلاعات را از صدا و سیما دریافت نکنند، همین موضع‌گیری‌های خاص است. بطور کلی می‌توان گفت برنامه‌های سیاسی و انتخاباتی دوران ریاست آقای ضرغامی موفق نبوده است،

اما مطلقاً نمی‌شود به عدم موفقیت ایشان اشاره کرد و نقاط مثبت را بطور کلی نادیده گرفت.

اکنون نیز تأیید مطلقی از سوی رهبری معظم انقلاب در ارتباط با برنامه‌های صدا و سیما صورت نگرفته است و این نشان از برخی کاستی‌ها دارد.

باید به این مطلب اشاره کرد که این‌طور به نظر می‌رسد که صدا و سیما در خصوص برنامه‌های فرهنگی و هنری نیز به رفتارگرایی بسنده کرده، به طوری که نگاههای محتوایی، کیفی و مخصوصاً معناگرایانه کمتر دیده می‌شود. از سوی دیگر وقتی نخبگان حذف می‌شوند و یا نادیده گرفته می‌شوند، نوعی توده‌گرایی باب می‌شود که این توده‌گرایی آثاری را در پی دارد. به عقیدهٔ من صدا و سیما در باب کردن بخشی از این توده‌گرایی در جامعه دخیل بوده است. جمهوری اسلامی هم خاص و هم عام است، که باید هم رضایت عام و هم رضایت خاص را جلب کرد و از فاصلهٔ حرف تا عمل کاست.

در سالهای اخیر، سیطره پوزیتیویسم را در کشور بی‌سابقه می‌بینم

۳۰ شهریور ۱۳۸۹/ روزنامهٔ جام جم

اشاره: دکتر افروغ را باید از جمله چهره‌های علمی دانست که نشستن غبار سیاست بر چهرهٔ علمی خود را برنتافت و از قامت نمایندگی مجلس چون گذشته به خاستگاه خود یعنی دانشگاه بازگشت. دلزدگی از عرصهٔ سیاسی در گپ و گفت پیش از گفتگوی رسمی با دکتر افروغ مشهود بود و شاید این را بتوان ناشی از همان اعتقاد وی به این گزاره دانست که امروز سیاست بر ساحت اندیشه و اخلاق، سایه انداخته است. سیاستی که از بستر یک معرفت‌شناسی صحیح دینی برنخاسته و گرد آن بر دامن همهٔ عرصه‌ها نشسته است. در گفت و گو با عضو حقوقی سابق شورای عالی انقلاب فرهنگی، دنبال پاسخ یک سؤال اساسی بودیم؛ اینکه برای تحول در حوزهٔ علوم انسانی از کجا باید شروع کرد؟ برای پاسخ به این پرسش، دکتر چند گام به عقب رفت و به نقد معرفت‌شناسی حاکم بر علوم انسانی و نسبت علوم دقیقه و علوم اجتماعی پرداخت و غلبهٔ تفکر پوزیتیویستی بر ساحت اندیشه و تناقض در گفتار و رفتار در حوزهٔ علوم انسانی را از بزرگترین موانع بر سر راه تحول در علوم انسانی دانست و در انتها هم به نقد نهادهای متولی در این عرصه پرداخت.

این گفتگو که با یک مقدمه و مؤخره با ضبط خاموش همراه بود در منزل شخصی وی در یک صبح سرد و بارانی پاییزی صورت گرفت.

● در مصاحبه‌ای گفته بودید در حوزهٔ علوم انسانی در عمل تابع علوم دقیقه هستیم. می‌خواستم این مفهوم را بسط دهید که منظورتان چیست؟

ما اگر بخواهیم بحث را به ساحت معرفت‌شناسی ببریم، من راحت‌تر مراد خود را می‌گویم.

ما در خصوص معرفت‌شناسی‌های علمی اعم از علوم طبیعی و علوم اجتماعی در کل سه گفتمان غالب داریم؛ یکی پوزیتیویسم یا همان اثبات‌گرایی است که به امپرسیسم سدهٔ هفدهم و هیجدهم میلادی برمی‌گردد و بیشتر با فرانسیس بیکن شناخته شده است. نقدهایی هم که به پوزیتیویسم وارد می‌شود این نقدها هم می‌تواند در جرگه همین پوزیتیویسم تعریف بشوند مانند نقدی که پوپر وارد می‌کند به نظر من خارج از گفتمان معرفت‌شناسی پوزیتیویسم نیست.

در برابر اینها گفتمان دیگری شکل می‌گیرد که تعابیر مختلفی از آن هست. از پارادایم‌گرایی، نسبی‌گرایی تا هرمنوتیک، پست مدرنیسم و سازه‌گرایی اجتماعی. به هر حال اینها با پوزیتیویسم مقابله می‌کنند و اخیراً هم جریانی در غرب و انگلیس غالب شده که با عنوان رئالیسم انتقادی شناخته شده است که در عنصر رهایی بخشی خود با نظریهٔ انتقادی حوزهٔ فرانکفورت هم یک قرابتی دارد، اما تفاوتهای بارزی هم دارد. ما اگر به اقوال متعددی که نظریه‌پردازان مختلف داشتند، نگاه کنیم همواره بعد از جریان پوزیتیویسم که می‌کوشید یک قرابت موضوعی و روشی بین موضوعات طبیعی و اجتماعی قائل شود و معتقد باشد که ما همان نگاهی که به پدیده‌های طبیعی داریم باید به پدیده‌های اجتماعی نیزداشته باشیم با تمنای معرفت‌شناسی ویژه علوم اجتماعی و علوم انسانی در تقابل با این معرفت‌شناسی یکسان روبه‌رو هستیم.

عده‌ای در خود غرب بخصوص در جامعه‌شناسی -که می‌توان گفت شروع آن از آگوست کنت، سنت سیمون و دورکیم است- بر این پندار بودند که با همان روشی که ما پدیده‌های طبیعی را مطالعه می‌کنیم، باید پدیده‌های اجتماعی را هم مطالعه کنیم، چون تفاوت اینها تفاوت در کیفیت و نوعیت نیست، بلکه تفاوت در کمیت و پیچیدگی است.

● **با این نوع نگاه علوم انسانی تابعی از علوم طبیعی تعریف شد؟**

بله. دقیقاً حسب این نگاه، علوم انسانی زیرمجموعه علوم طبیعی وعلوم دقیقه بود. حالا علوم طبیعی برای خودش تاریخچه و پیشرفتهایی داشت و عوامل تاریخی کمک کرده بودند و ریشه در روشنگری داشت و بیش از آنکه به غایات عالم توجه شود و عالم را به مثابه یک مجموعه بنگرد، بیشتر به چگونگی توجه می‌کرد و نگاه جزءنگرانه و مکانیکی به عالم داشت. حسب این نگاه غالب- که به پوزیتیویسم تعبیر می‌شود و شکل افراطی آن حلقه وین است- این تلقی جا افتاد که اگر علوم انسانی هم می‌خواهد رشد کند باید تابع این نگاه باشد.

● **شما مخالف این جریان هستید؟**

بله. کاملاً.

● **چرا؟**

چون توجه نمی‌شود که علوم اجتماعی و علوم انسانی معرفت‌شناسی خاص خودش را دارد، به خاطر آنکه هم تفاوت موضوعی دارد و هم تفاوت روشی. حالا ممکن است اشتراکات

روشی هم داشته باشد، اما تفاوتهای روشی هم دارد.

● یعنی معتقدید که ساحت معرفت شناختی این دو علم باید از هم جدا باشند؟

خیر. حسب نگاهی که ما به علوم انسانی، مبانی و مدلولات آن داریم معتقد هستم که برعکس، باید علوم طبیعی زیرمجموعه علوم انسانی باشد. علوم طبیعی ناظر به علوم ابزاری هستند، علوم واسط هستند، اما علوم غایی، علومی که مربوط به ارزشهایی غایی می‌شود، اینها علوم انسانی هستند. من مثالی بزنم، پیش از آنکه صنعتی به نام کشاورزی یا پزشکی مهم باشد، ارزشی به نام خودکفایی در کشاورزی یا سلامتی مهم است. مفهومی مثل خودکفایی و سلامتی مقولات انسانی هستند و اول باید تکلیف اینها مشخص شود. حتی الآن هم که شما می‌بینید شاخص‌های علوم دقیقه حاکم بر علوم انسانی هستند، خود این هم بیانگر یک نگرش خاص به انسان است.

شاخصها هم تابع همین نوع نگاه است. اگر در نگاه پوزیتیویستی به گونه‌ای نگاه مبتنی بر اصالت بخشیدن بر مشاهده و برقراری ارتباط بین محسوسات به نام علیت مانور داده می‌شود و شاخصهایی برای رشد علم و ارزشیابی استادان تعریف می‌شود، همین شاخص‌ها را به علوم انسانی هم تسری می‌دهند.

● این شاخصهای موجود را اگر شما قبول ندارید چه جایگزینی برای آن در نظر دارید؟

من این شاخصها را نه در خصوص علوم دقیقه قبول دارم و نه در خصوص علوم انسانی. معتقدم که شاخصهای ما باید به معرفت‌شناسی ما برگردد. ما قبل از اینکه وارد شاخصها شویم باید ببینیم تعریف‌مان از علم چیست. فلسفهٔ علم را بشناسیم. رویکردهای مختلف مربوط به معرفت‌شناسی علمی را درک کنیم. امروز رویکردی در مقابل پوزیتیویسم مطرح می‌شود که بحث نسبت فرهنگ را با علم و یا جامعه را با علم مطرح می‌کند. امروز رئالیسم انتقادی که من به آن تعلق دارم، معتقد است که علم یک تولید اجتماعی است، یک عمل اجتماعی است و شرایط فرهنگی، تاریخی و اجتماعی روی محتوای علم اثر می‌گذارد. وقتی این مسئله مطرح می‌شود نوع نگاه ما به علم عوض می‌شود. نوع نگاه ما به نسبت علم و فر هنگ عوض می‌شود و خواه ناخواه باید روی شاخصهای ما اثر بگذارد. ما دیگر نمی‌توانیم شاخصی به نام ISI را مطرح کنیم و مرجعیت علم را به غرب بدهیم. جالب است، ما در جایی در مباحث هستی‌شناسی، غرب را به مصاف می‌طلبیم، اما در مباحث معرفت‌شناسی، مرجعیت را به غرب می‌دهیم. این شاخصها غافل از ارتباط علم با فرهنگ و جامعه است. در دوران میانه یا اسلامی، علم تقریباً به یک فرهنگ تبدیل شده بود، مخصوصاً نهضت ترجمه؛ نهضت ترجمه یک پدیدهٔ اجتماعی بود. همه در آن نقش داشتند. امراء، شاهزادگان، بازرگانان و دانشمندان، همه سهیم بودند.این نهضت تبدیل به یک فرهنگ شده بود. برای اینکه علم به یک هنجار تبدیل شود، دانشمندان باید رسالت اجتماعی

داشته باشند. برای اینکه رسالت اجتماعی داشته باشند باید مطالب خودشان را در قالب‌هایی منتشر کنند که بتواند فرهنگ‌سازی کند. شما می‌آیید شاخص‌هایی تعیین می‌کنید و به آنها اصالت می‌دهید و فرم‌گرایانه هم با این شاخصها برخورد می‌کنید به نامِ مجلات علمی-پژوهشی.

این مجلات، مجلات خاص آکادمیکی هستند که معمولاً هم تعداد محدودی خواننده دارند و در ایران بعضاً هم از آن روح اصلی‌اش خارج می‌شود و بیش از آنکه محتوای مقاله ارزشی پیداکند نام مجله اعتبار پیدا می‌کند. در یکی از مقالات خواندم که تعداد خوانندگان مقالات علمی-پژوهشی ۲/۳ درصد است.

من وقتی شاخص‌های موجود را بررسی می‌کنم می‌بینم بیشتر شکل آن اصالت پیدا کرده است و همراه با بداخلاقی‌های علمی هم شده است. معمولاً استاد مقاله‌ای را مشترک با دانشجو در این مجلات به چاپ می‌رساند که هیچ سهمی در آن نداشته و مقاله هم مأخوذ از مقالات پایان نامه‌های او است. به این وسیله استاد ارتقا پیدا می‌کند، در حالی که اگر همین استاد بخواهد رسالت اجتماعی خودش را ادا بکند و در مجلهٔ عمومی‌تری منتشر کند در نهایت به او دو امتیاز می‌دهند، برای آنکه مجلهٔ علمی-پژوهشی نیست. بگذارید راحت‌تر بگویم، ما در عرصهٔ علم یک تعیّناتی داریم، این تعینات اگر بنا باشد با همین مجلات علمی-پژوهشی که صوری هم هستند تعریف شود آن وقت می‌بینیم که سهم واقعی بسیاری از عالمان ناچیز و به هیچ انگاشته می‌شود. امثال آقای جوادی آملی که به عنوان چهرهٔ خاص علمی زبانزد است، اگر بخواهد با ملاکهای علمی موجود ارزشیابی شود یا استخدام شود، مربی پایه یک می‌شود؛ چون مقالهٔ چاپ شده در مجلات علمی-پژوهشی ندارد!

● الآن چاپ مقالات در مجلات علمی پژوهشی ملاکی برای ارزیابی درجات علمی افراد است. شما معتقدید شاخص دیگری باید قرار گیرد؟

اینکه آنها مرجع داوری باشند اشتباه است و جواب نمی‌دهد. البته به شما هم بگویم در غرب هم این گونه نیست که صرفاً مقالات چاپ شده در مجلات خاص را ارزشمند بداند، بلکه مقالهٔ منتشر نشده هم ارزشیابی می‌شود. شاید شاخصهایی را برای رشد علمیِ یک دانشگاه تعریف کنند، اما در ذیل همین شاخصها عنوان می‌شود توجه! توجه! توجه! (مثلاً در هاروارد) نوراَوری، بداعت و خلاقیت و ... هیچ کدام با این شاخص‌ها به دست نمی‌آید؛ لذا دست دانشگاهها باز است. در آنجا یک فوق لیسانس استاد تمام می‌شود. یک فوق لیسانس می‌تواند پایان نامه دکترا بگیرد. در اینجا شکل‌هایی اتخاذ کردند که همه چیز را به هم ریخته است. مرحوم مطهری دکترا نداشت اما بسیاری از دکترها پایان نامهٔ خود را با ایشان گرفتند، اما امروزهیچ فوق لیسانسی نمی‌تواند پایان نامهٔ فوق لیسانس بگیرد. وقتی فرمالیزم حاکم می‌شود روح می‌میرد، علم می‌میرد. یک نمایشی از علم باقی می‌ماند و همین محملی می‌شود برای انواع و اقسام

رفتارهای غیراخلاقی. وقتی رفتارهای غیراخلاقی باب شد یک بام و دوهوایی شکل می‌گیرد. ما در عرصهٔ حیات اجتماعی دم از اخلاق می‌زنیم، غافل از اینکه در حیات علمی‌مان اخلاق پایمال می‌شود. اتفاقاً بی‌اخلاقی در حیات علمی‌ما به گونه‌ای نظریه‌پردازی و توجیه می‌شود. خوب این جامعه دچار یک بام و دو هوا می‌شود. بحث من این است که اگر با رویکرد پوزیتیویسم که بیشتر در ساحت علم دقیقه معنا می‌دهد، فرم‌گرایی، شکل‌گرایی، کمیت‌گرایی، بازی با اعداد و رقم جواب بدهد و این جواب تا حدودی برای برخی قابل توجیه باشد به هیچ وجه در علوم انسانی قابل توجیه نیست؛ برای اینکه یک تفاوت اساسی میان پدیده‌های اجتماعی و پدیده‌های طبیعی وجود دارد. غالباً پدیده‌های اجتماعی، تولید اجتماعی هستند. یک سازهٔ اجتماعی هستند اما پدیده‌های طبیعی سازه اجتماعی نیستند. ما خورشید را به‌وجود نمی‌آوریم اما پدیده‌های اجتماعی را ما به‌وجود می‌آوریم. وقتی سازه اجتماعی می‌شود آن وقت تاریخی می‌شود، یعنی فرهنگی می‌شود.

● آن‌وقت این مرجعیت علمی برای ارزیابی علم تولیدی باید به کجا داده شود؟

ما می‌گوییم مقاله را ارزیابی کنید حتی اگر چاپ نشده باشد. این جوری خلاقیت شکوفا می‌شود؛ درحالی‌که آن رفتار، مانع رشد علم است. اینها(مقاله وکتاب) ابزار هستند، ابزار نباید هدف شود؛ درحالی‌که ابزاربرای ما هدف شده است. مثلاً وزارت کار برای چه تشکیل می‌شود؟ اداره برای چه به‌وجود می‌آید؟ اینها برای خدمت است ولی وقتی خود، هدف شدند؛ می‌شوند مانع اصلی. به کنایه می‌گویند قبل از اینکه در ایران کارخانه بیاید، وزارت کار آمده است. ما یک مغز متفکر می‌خواهیم که علم را بشناسد، علوم انسانی را بشناسد، مبانی متافیزیک آن را بشناسد، فلسفه تعلیم و تربیت آن را، اهداف و غایات آن را بشناسد. نسبت علم با جامعه را بشناسد. معرفت‌شناسی علوم انسانی و اجتماعی را درک کند. ما داریم طفیلی غرب می‌شویم. آن هم طفیلی یک غرب متصور، نه غربی که هست! اینها غیرقابل تحمل است. با توجه به رفتارهایی که در کنار این فرمالیزم است ما نمی‌توانیم شاهد این باشیم که عده‌ای دلسوز و بومی نگر و خواهان نهادینه شدن علم در کشور در این نظام آموزش عالی ما دوام بیاورند. آنها یا باید به این قواعد پوسیده تن بدهند و دست از دغدغه‌ها بردارند یا بایستی خارج شوند. مایهٔ تأسف اینجا است که حوزه‌های علمیهٔ ما که سابقه و عقبه دارند و ریشه در زیست جهان ما دارند، آنها هم به تدریج دارند در این دام گرفتار می‌شوند؛ بخصوص آن قسمت‌هایی از حوزه که فعالیت‌های نوین می‌کنند؛ به شدت دچار این آلودگی می‌شود و این آلودگی به آن قسمت سنتی‌تر حوزه هم آسیب وارد می‌کند، برای اینکه برخی‌ها با این جذبه‌ها از آن بدنهٔ سنتی خارج می‌شوند و خود خروج اینها آسیب است. آن شور وشعفی که برای دانشگاهی شدن در بسیاری از حوزویان ما دیده می‌شود بالعکس آن اصلاً دیده نمی‌شود، در حالی که قرارمان عکس بود. قرار بود دانشگاه

ما حوزوی شود، از روح و روش آن استفاده کند اما حالا برعکس شده است.

● آقای دکتر! از اولین دغدغه‌های پس از انقلاب، بحث انقلاب فرهنگی و اسلامی شدن دانشگاهها بوده است و تا الآن هم این دغدغه موجود است و هراز چند گاهی دربارهٔ آن صحبت می‌شود. می‌خواهم بدانم اگر آن دغدغهٔ ابتدایی برمبنای فهم درستی شکل گرفته بود، چرا هنوز پس از سه دهه اتفاق چندانی نیفتاده است؟

من هم معتقدم می‌توانست فهم صحیح‌تر و دقیق‌تری از انقلاب فرهنگی در اوایل انقلاب به دست بدهد و می‌توانست روشهای بهتری دنبال شود؛ البته بنده اصل قضیه را نفی نمی‌کنم. برگردیم به قبل از انقلاب. جریان علمی کشور یک جریان پوزیتیویستی شرق زده و غرب زده بود و این معانی امروزی را برنمی تافت. شاید در همان زمان قبل از انقلاب هم رگه‌هایی از این تفکرات بود، اما بیشتر یک قرائت خاص از علم در کشور ریشه دوانده بود که ریشه در شرایط تاریخی ما هم نداشت و با آن معرفت‌شناسی‌های مغایر با پوزیتیویسم هم آشنا نبود لذا باید یک اتفاقی می‌افتاد. در اوایل انقلاب هم دانشگاه دیگر از محمل اندیشه‌ای ولو به صورت نسبی خارج شده بود و بیشتر به یک پادگان نظامی تبدیل شده بود. نوعی از خودبیگانگی و فاصله از خودباوری در کشور ریشه دوانده بود و آن محصول کاری بود که پهلوی با دانشگاه کرد. پهلوی با تأسیس دانشگاهها می‌خواست یک انسان جدید تربیت کند؛ انسان غرب باورتربیت کند، انسانی که خویشتن خویش را فراموش کند، امام روی این قضیه حساس بود که واقعاً فلسفهٔ وجودی دانشگاه درکشور چیست؟ وقتی اصلاح فکر مطرح می‌شد امام همواره می‌گفتند به خودتان برگردید به فکر شرقی‌تان برگردید.

● اتفاقاً بحث تحول در علوم انسانی ترجمان علمی همان بازگشت به خویشتن است، اما چه اتفاقی افتاده که نتوانستیم به خودمان بازگشت کنیم؟

ببینید ما در سالهای اخیر سیطرهٔ پوزیتیویسم را در کشور بی‌سابقه می‌بینیم. من فکر می‌کنم این به یک مسئله دیگری ربط دارد و آن مسئله این است که ما وجه تمدنی‌مان را بر وجه فرهنگی‌مان غلبه می‌بخشیم. وجه ابزاری بر وجه غایی فائق آمده است. وجه ابزاری یا تقدم رتبی جایگزین تقدم ارزشی می‌شود و این خطرناک است. باید برویم آن لایه‌های زیرین را جستجو کنیم. اسیر این روابط، مشهودات و محسوسات نشویم. غلبه وجه تمدنی بر وجه فرهنگی، خودش لایه‌های دیگری هم دارد. لایهٔ تفوق امنیت بر آزادی، تفوق مصلحت بر حقیقت، اینها هم ترجمانی از این لایهٔ زیرین هستند؛ ضمن اینکه تصور برخی به دلیل غفلت‌شان از معرفت‌شناسی و نسبت علم و فرهنگ، از دانشگاه یک تصور غلط است. یک سیاست‌زدگی مفرط در کشور حاکم شده است. الآن به جای اینکه اندیشه تقدم داشته باشد و به سیاست و اقتصاد خط بدهد عملاً عکس آن اتفاق افتاده است. الآن برخی‌ها حتی در همین قم، تقدم سیاست بر اندیشه را تئوریزه می‌کنند.

این جای تأسف دارد. اینها غافلند که همین انقلاب اسلامی و حتی مفهوم ولایت فقیه حاصل تقدم اندیشه بر سیاست است. الآن به ظرف توجه لازم نمی‌شود.

ما اگر معرفت‌شناسی را بدانیم، اینکه علوم دقیقه باید تابع علوم انسانی باشد را بدانیم و ... باز باید به ظرف هم توجه کنیم. در هر ظرفی در نهادهای آموزشی ما اینها نمی‌توانند تحقق پیدا کنند. با ظرف متمرکز و فاقد استقلال و آزادی نسبی و رقابت نمی‌شود آن اهداف را محقق کرد. دانشگاه مثل کارخانه، پادگان یا حزب نیست. نمی‌شود آن را پادگانی و حزبی اداره کرد. دانشگاه با دانش و اندیشه سر و کار دارد. اندیشه، خلاقیت و آزادی و تضارب و دعوا می‌خواهد. ضمن اینکه علاوه بر این ظرف، یک سری عوامل بیرونی هم مؤثر هستند. اگر شما علوم انسانی پیشرفته می‌خواهید باید روشنفکری منبسطی بخواهید. وقتی جریان روشنفکری ما ضعیف و لاغر است و آن آزاداندیشی لازم را ندارد توقع نداشته باشید علم رشد کند. تحقق جنبش نرم افزاری با آیین نامه‌های شورای عالی انقلاب فرهنگی ایجاد نمی‌شود. با دستورالعمل و کمیته و تشکیل کرسی‌های صوری که نمی‌شود علم تولید کرد. اینها بازی است.

● اتفاقاً بحث ما همین است. مانهادهای مختلفی مثل شورای عالی انقلاب فرهنگی، پژوهشگاهها و... را داریم تا در این سه دهه همین خواسته را محقق کنند. آیا با موازی کاری و نهادسازی می‌توان به منظور رسید؟

من احساس می‌کنم کارهایی هم می‌شود؛ منکر کارهای انجام شده نیستم، اما باید بدانیم ما نمی‌توانیم در کنار این کارهای نیم بند از چند نکته غافل بشویم. یکی همان ظرفی که عرض کردم که الآن نیست. دیگری نوع نگاه ما به علم است که تقدم را به چه می‌دهیم؟ نوع نگاه ما به دانشگاه و حوزه چیست؟ کدام باید خط بدهند؟ یک جریان فکری روشنفکری هم می‌خواهیم که باید با تساهل و سعهٔ صدر همراه باشد. مسئلهٔ بعدی شاخصها و معرفت‌شناسی است. ما با هر معرفت‌شناسی نمی‌توانیم حرفهای خوبمان را دنبال کنیم. این چیزی است که من نمی‌بینم.

من دو تا مسئله دارم. در گذشته اگر ما بحث علم بومی را مطرح می‌کردیم، چندان اقبالی نبود، برای اینکه معرفت‌شناسی‌ها در ایران مطرح نشده بود، اما امروز به حد کافی این موضوع مطرح شده است. پست مدرنیزم حرفهای خود را زده است، رئالیسم انتقادی دارد آثار خود را بیرون می‌دهد. اما مسئله اینجاست که الآن سیاستهایی در پیش گرفته شده که در بهترین حالت نقض غرض و پارادوکس تفسیر می‌شود. ما کدام را باور کنیم؟ این تحول در علوم انسانی را باور کنیم یا آن رفتارهایی را که باعث شکل گیری وضع کنونی شده است. چه کسی آمده است در علوم انسانی عددگرایی و کمیت‌گرایی را باب کرده است؟ مقصر کیست؟ آیا تفوق همان شاخصهای پوزیتیویستی نبوده است که به علوم انسانی هم سرایت کرده است؟ شما از یک طرف بحث‌های خوب حکمت متعالیه و حکمت صدرایی را مطرح می‌کنید و از طرف دیگر

غافل از دلالت‌های معرفت‌شناسی و روش شناسی آن هستید. این بحث‌ها در ساحتی مطرح می‌شود که معلوم نیست چه کاربردی دارد. در عمل هم در ضدیت با آن عمل می‌شود.

● منظور از ضدیت در عمل چیست؟

شما ببینید چه وسوسه‌ای را به جان یک استاد انداخته‌اند که هر چه سریع‌تر به آن مرتبهٔ استاد تمامی برسد تا بتواند پایان نامهٔ بیشتری بگیرد، بتواند پز بیشتری بدهد و حقوق بیشتری بگیرد. ما باید جرئت کنیم. ببینیم خیلی از این استاد تمام‌ها چه درجه و تعیّن علمی دارند. مگر علم با درجه است؟ تعیّن علم، بیرونی است. نوع نگاه و داوری ما در خصوص علم بیگانه شده است و هیچ سازگاری با محتوای تعیّن ندارد. همه عوامل به هم مرتبط هستند. تفوق وجه تمدنی بر وجه فرهنگی یعنی بازی با اعداد و ارقام. یعنی ما باید عظمت جمهوری اسلامی را هر چه سریع‌تر به رخ بکشیم! هر چه زودتر! چطور می‌شود به رخ کشید؟ با پروژه‌های باصطلاح زودبازده! هسته ای! ماهواره ای! مخالف این نیستم، ولی اگر ارزشی هست در پرتو آن ارزشهای مبنایی به دست می‌آید. شما حساب کنید این همه هزینه‌هایی که پس از جنگ صرف پروژه‌های تمام شده ونا تمام عمرانی شد، اگر مقداری صرف اخلاق شده بود، اگر صرف معنویت و فهم لایه‌های زیرین شده بود، اگر ما می‌فهمیدیم که انقلاب اسلامی چیست و انگشت روی قابلیت‌هایمان می‌گذاشتیم و آنها را به رخ می‌کشیدیم وضع هسته‌ای و ماهواره‌ای ما هم بهتر بود.

ما همواره می‌گوییم چطور می‌شود وقتی پای خرد ابزاری به میان می‌آید پای شیءشدگی جامعهٔ صنعتی به میان می‌آید. ما مجاز هستیم علیه سرمایه‌داری فریاد بزنیم، اما وقتی پای شیءشدگی دینی و تمدنی و ابزاری در کشور به میان می‌آید ما توجیه می‌کنیم! چرا توجیه کنیم؟ من مقتقدم که باید یک مغز متفکری در جامعه باشد. من در یک جلسه‌ای این را خدمت آقا گفتم- اولین جلسه شورای عالی انقلاب فرهنگی در سال ۸۴ که من هم به لحاظ حقوقی وارد شدم خدمت ایشان بودیم- گفتم شورای عالی انقلاب فرهنگی باید اتاق فکر باشد. اتاق نظریه‌پردازی باشد. باید جایی باشد که چالشهای جهان بشر و جهان اسلام را رصد و تبیین کند، نه اینکه وارد جزئیات بشود که خوب آقا هم گفتند وصل به اتاق فکر باشد و مهندسی فرهنگی کند.

● این مغز متفکری که می‌فرمایید در جایی هم اشاره به حوزه و نقش آن داشتید. بالاخره حوزه‌های ما هم مسئول هستند؟ اگر هستند چه وظیفه‌ای برعهده دارند که تاکنون انجام نشده است؟

بله. حوزه علمیه هم مسئول است. حوزه قرار بود حکومتی را اداره کند. حکومت چالشهای مختلفی دارد از جمله چالشهای معرفتی و فرهنگی. حوزه به کدام یک از اینها پاسخ داده است؟ به چالشهای فکری و فرهنگی کاری نداریم، آیا به چالشهای فقهی‌اش جواب داده‌اند؟ آیا فقه به

روز را مطرح کرده‌اند؟ مگر نگفتند فقه مصطلح کفایت نمی‌کند؟ چه اندازه گام برداشتیم؟ ولایت فقیه دایرمدار فقه است. ولایت شهودی و عرفانی نیست، ولایت فقه است به همین خاطر باید فقه پویایی داشته باشیم. الآن داریم؟منشور روحانیت امام خمینی در سال۱۳۶۷جزء آخرین سندهای به جای مانده از امام است که شاید جهان به حوزه‌های علمیه درخصوص مدیریت اقبال نشان داد. مدیریت کردن از جنس قانون و قدرت و فقه است. همهٔ اینها مقولات ربطی هستند. حالا جایگاه حوزه کجاست؟ حالا ما مباحث معرفتی و فرهنگی و... را هم می‌خواهیم. نمی‌گویم کارهایی نشده، ولی آن شتاب و عمق لازم را ندارد. آن نویدبخشی لازم را ندارد. یک قرائت بدی از قدرت و حکومت در جمهوری اسلامی شد؛ گویی قدرت، فقط قدرت رسمی است و قدرت غیررسمی و مدنی و نظارت نادیده انگاشته شد. عمدهٔ توجه من معطوف به حوزه است. حوزه عقبه و ریشه داشت، مستقل بود، توانمند بوده و هست. حوزه می‌تواند این وضعیت را سازماندهی کند، فلسفهٔ تعلیم و تربیت ما را مشخص کند، در تعامل با دانشگاه باشد، مبانی متافیزیک علم را مشخص کند و به‌عنوان یک نهاد ناظر و نظریه‌پرداز وارد قضایا شود که متأسفانه نشده است.

● شما به نهضت ترجمه اشاره کردید که پس از آن ما دوران شکوفایی اسلامی را داشتیم. فکر می‌کنید الآن هم برای تحول در علوم باید یک نهضت ترجمه را پشت سر بگذاریم؟

دیمیتری گوتاس کتابی دارد به نام «فکر یونانی و فرهنگ عربی» که می‌شود گفت منظور «فکر یونانی و فرهنگ اسلامی» است. این کتاب دربارهٔ نهضت ترجمه است. وی می‌گوید: از اواسط قرن هشتم تا پایان قرن دهم میلادی تقریباً تمام کتابهای غیرمذهبی، غیرادبی و غیرتاریخی یونان که در امپراطوری بیزانس شرقی و خاور نزدیک موجود بود ،به زبان عربی ترجمه شد. می‌گوید این ترجمه‌ها به قدری است که امروزه تحقیق دربارهٔ آثار غیرمذهبی مابعد کلاسیک یونان بدون توجه به اسناد زبان عربی ناممکن است. این خیلی مهم است. وی اشاره می‌کند که شناخت و درک علت نهضت ترجمه جز به‌عنوان یک پدیدهٔ اجتماعی ممکن نیست. ما طی سی سال گذشته، همین که چهار تا کتاب ترجمه کردیم، بلافاصله صدای عده‌ای درمی آید که چرا کتابها ترجمه‌ای شده است!

به نظر من مگر می‌شود بدون فهم حرفهای موجود، ادعای حرف تازه داشت؟ باید در مطالب موجود خیس خورد اما غرق نشد. نباید نگاه تقلیدی و گرته بردارانه داشت. باید ببینیم حرفهای بشر در این زمینه‌ها چیست، والا حرف هایمان شعاری می‌شوند. باید بفهمیم، ولی در جا نزنیم.

وی می‌گوید این نهضت ترجمه چند ویژگی داشته است؛ یکی اینکه موقت نبوده و بیش

از دو قرن طول کشیده است. دوم اینکه مورد حمایت همهٔ نخبگان جامعهٔ خلافت عباسی بوده است. وسوم اینکه تبدیل به فرهنگ شده بود، فرمایشی نبوده است. در واقع یک بیت‌الحکمه در آن دوران شکل گرفته بود که فقط به ترجمهٔ آثار یونانی به زبان عربی بسنده نمی‌کرد، بلکه محملی برای فعالیت‌های مطالعاتی و تحقیقاتی هم بود. از عصر آل بویه(۳۲۰-۴۴۰هـ.ق) به بعد نهضت ترجمه متوقف می‌شود، اما جریان علم متوقف نمی‌شود؛ چون جریان فلسفی و علمی اسلامی-عربی کاملاً مستقل می‌شود و در ترجمه باقی نمی‌ماند و زایش دارد و سرآغاز یک جریان می‌شود.

● یعنی معتقدید که این نهضت ترجمه در کشور هنوز شکل نگرفته است، پس زایش علمی هم صورت نمی‌گیرد؟

نه! من چنین حرفی نمی‌زنم. ما آثار گذشتگان را داریم. تجربه موفق دوران تمدن اسلامی را داریم. نیروهای انسانی تربیت شده‌ای داریم که زادهٔ انقلاب هستند و آن فهم، بینش و شجاعت لازم را دارند؛ ترجمه‌ها هم به حد کافی است. وضعیت ما با دوران تمدن اسلامی متفاوت است. ما تمدنی پی ریختیم که می‌تواند منشأ توجه باشد. برخی موانع از جنس همان مبانی هستند که باعث رکود علم می‌شود؛ مثلاً جریان تحجرگرایی و اخباری‌گری مانع است. بایستی به هر جهت یک اقبالی به تفکر و تعقل بشود، اقبالی به روشنفکری بشود تا بتوان به هدف رسید. یک جمله‌ای هم «گوتاس» می‌گوید که جالب است. وی می‌گوید:ترجمه همیشه یک فعالیت خلاق فرهنگی و هم شأن تألیف کتابهای اصیل است. به هر حال همیشه باید خودمان باشیم، به شرط اینکه خودمان را بشناسیم. اما این «خود بودن» مغایرتی با فهم افکار دیگران ندارد.

ولایت فقیه یعنی ولایت فقه
در آسیب‌شناسی وحدت حوزه و دانشگاه

۳۰ شهریور ۱۳۸۹/ مجلهٔ نسیم بیداری

● جناب دکتر! ۲۷ آذر ماه سالروز وحدت حوزه و دانشگاه در جمهوری اسلامی است. به نظر می‌رسد مقدمات این بحث از فضای پیش از انقلاب شروع می‌شود و در محدودهٔ فکری که دکتر شریعتی، استاد مطهری یا شهید مفتح و یا حتی شهید باهنر و شهید بهشتی باز کرده و به فکر یک پیوندی بودند که از آن طریق طلاب علوم دینی را هم به سمت علوم جدید و یادگیری شیوه‌های جدید و تکنیک‌های جدید مثل یادگیری زبان خارجی و آشنایی با معرفت‌های غربی سوق بدهند، طرح شده است. پرسش من این است که چه الزامات و دغدغه‌هایی وجود داشت که چنین بحث و دغدغه‌ای در میان این متفکران ایجاد شد و با انقلاب قوت و عمق گرفت؟

خود من یکی از کسانی بودم که این دغدغه را داشتم و شاید این دغدغهٔ من هم آن سالها تاریخی و اجتماعی بود؛ یعنی همان‌طور که دیگران نیز این دغدغه را عطف به یک سری ملزومات و شرایط و نیازهای فرهنگی و تاریخی و اجتماعی داشتند، بنده هم به نوعی متاثر از این شرایط، این دغدغه را داشتم و در نهایت در مقاله‌ای تحت عنوان «چالشهای اساسی وحدت حوزه و دانشگاه» از آن بحث کردم. پس از آن دیگر احساس کردم که حرف تازه‌ای ندارم؛ اما اینکه نقطهٔ عزیمت این بحث کجا بود، شاید برای برخی، صرفاً این نقطهٔ عزیمت بیشتر اجتماعی، سیاسی یا روحی روانی و عاطفی بوده باشد؛ یعنی اینکه به هر حال همه به گونه‌ای در حال مبارزه هستند. این مبارزه تا حدی صبغهٔ فکری، نظری و ایدئولوژیک هم دارد و نیروهای مختلفی در عرصهٔ کارزار سیاسی، برای براندازی نظام سلطنتی حضور دارند، ولی در عین حال ابهاماتی هم درخصوص این دو قشر وجود داشته و از گذشته هم بوده و شاید بشود گفت که این دعوا به گونه‌ای با مفهوم روشنفکری یا مفهوم سنت و مدرنیته و قرائتهای مختلفی که از روشنفکری، بطور خاص از زمان مشروطه تا کنون وجود دارد، گره خورده است. منظورم از قرائتهای روشنفکری؛ روشنفکری سنت‌گریز و دین‌گریز و به گونه‌ای طرفدار روشنگری غرب، روشنفکری چپ توده‌ای و روشنفکری که بازگشت به خویشتن خویش را مطرح می‌کرد و سنت‌گرایی انتقادی و بازگشت به ارزشهای تاریخی در آن نهفته بود. این موارد در پس ذهن بود و تا حدی به این صف‌آرایی‌ها دامن می‌زد؛ مثلاً عده‌ای، روحانیان را مظهر عقب‌ماندگی می‌دانستند و بعد متعاقبا عده‌ای، دانشگاهیان را مظهر بی‌دینی می‌دانستند و شرایط به لحاظ عملی و عینی هم برای وحدت مهیا شده بود. چون به هر حال همه هم‌سنگر وهم‌هدف و هم راستا شده بودند. بعد از انقلاب عده‌ای احساس می‌کنند که این همسویی باید تحکیم بیشتری پیدا کند و تقویت شود و انواع و اقسام دیدگاهها هم مطرح شد. من به رغم اینکه تلاش می‌کردم که به آن بنیادهای معرفتی و نظری و فرهنگی در آثار دیگران بیشتر توجه کنم اما احساس کردم که در دیدگاههای اولیه، این وحدت بیشتر جنبهٔ اخلاقی و اجتماعی و سیاسی پررنگ دارد تا جنبهٔ نظری و معرفتی و مسائلی که از جنس معرفت‌شناسی است؛ مثلاً دیدگاه مرحوم امام را بررسی کردم، دیدم عمدتاً توقعشان این بوده است که این دو قشر به عنوان دو قشر تأثیرگذار در انقلاب اسلامی، وحدت هدف داشته باشند. تا آنجایی که می‌شود از انگ‌ها و برچسب‌ها نسبت به یکدیگر خودداری و کمک کنند تا جامعهٔ علمی ما از این فضای غرب زده و شزق زده خارج شود و در تولید علم و تهذیب نفس توفیقاتی به دست بیاورد. البته امام مسئلهٔ تهذیب نفس را بیشتر متوجه خود حوزه‌ها می‌دانستند و هرگاه که از وحدت حوزه و دانشگاه صحبت می‌کردند، بیشتر مرادشان، وحدت روحانی و دانشگاهی بوده تا وحدت دو نهاد فکرساز یا آموزشی. من نمی‌خواهم بگویم که در لابلای اندیشه‌های امام چیزی درخصوص وحدت

ایدئولوژیک و عقیدتی به دست نمی‌آید. حتماً به دست می‌آید؛ چون امام در جایی مطرح می‌کنند که غایت علم، معرفت‌الله است. خب این خودش می‌تواند یک چراغی باشد برای اینکه ما به یک وحدت عمیق‌تری هم بیندیشیم. بحثم را این‌طور خلاصه کنم که نقطهٔ عزیمت طرح وحدت حوزه و دانشگاه، نخست به چالشهای معرفتی و سیاسی از عصر مشروطه تا زمان انقلاب برمی‌گردد و بعد اینکه با توجه به همسویی آنها در انقلاب اسلامی، تلاش شود که تا یک وحدت سیاسی و اجتماعی و عاطفی پایدار بین این دو قشر تأثیرگذار در انقلاب ایجاد شود. اما اینکه من بتوانم به ضرس قاطع بگویم که آنها بر اساس یک معرفت‌شناسی روشن و یک دیدگاه نظری عمیق و موجه بحث وحدت حوزه و دانشگاه را مطرح کردند، این قضاوت یک مقداری سخت است. به همین خاطر هم هست که این مسئله خوب پیش نرفت و در واقع بیش از یک دعوت صوری به وحدت و مراسم‌ها و بزرگداشت‌هایی که معمولاً در ۲۷ آذر برگزار می‌شود، یا حوزه به مهمانی دانشگاه می‌رود یا دانشگاه به مهمانی حوزه می‌رود و یک گپ و گفتگویی در می‌گیرد، یا بعضاً تعدادی از کرسی‌های معارف اسلامی به حوزویان سپرده می‌شود، شاهد اقدام مبنایی و شایستهٔ دیگری نیستیم؛ حتی در مواقعی شاهد هستیم که از روح اصلی وحدت حوزه و دانشگاه هم به گونه‌ای غفلت شده است. از آنچه که جزو مبانی معرفتی انقلاب بود و بیشتر در حوزه مشاهده می‌شد، فاصله گرفته شد و ما امروز شاهد روند معکوس هستیم؛ یعنی به جای اینکه حوزه به لحاظ روحی و معرفتی و تاریخی و به عنوان یک نهاد مؤثر فکرساز، به دانشگاه خط بدهد، دانشگاه که هیچ عقبهٔ تاریخی نداشته و ریشه در زیست جهان ما ندارد و حتی به‌روز هم نیست و با معرفت‌شناسی‌های نوین بشری هم آشنا نیست، دارد به حوزه خط می‌دهد و این حوزه است که با این وضع، صبغهٔ دانشگاهی به خود گر فته است و نه بالعکس. من فکر می‌کنم اینها همه نتیجهٔ آن غفلت معرفتی و نظری است که در وحدت حوزه و دانشگاه مشاهده شد. غفلتی که درخصوص مسائل عمده‌ای چون معرفت‌شناسی علم، فلسفهٔ علم، جامعه‌شناسی علم، نسبت علم با فرهنگ و جامعه و فلسفهٔ تعلیم وتر بیت شکل گرفت و حوزه به گونه‌ای بدون توجه به اینکه چه توانایی، چه عقبه و اندوخته‌ای دارد، به صورتی خیلی خام و اگر نگوییم ناشیانه، در این تور افتاد تا این روند معکوس با یک اصلاحاتی شکل بگیرد؛ روندی که قرار بود در آن دانشگاه به حوزه نزدیک شود- البته نه این حوزه بلکه حوزه‌ای که منبسط شده و اجتهاد متناسب با نیاز زمان را در بر دارد، حوزه‌ای که معرفت‌شناسی‌های جدید را فهم و نقش دانش عملی را در تقویت دانش علمی درک می‌کند- متأسفانه این اتفاق رخ نداد و ما امروز شاهد یک وضع آسیبی هستیم، وضعی که بیش از آنکه دانشگاه ما حوزهٔ شود، حوزهٔ ما دانشگاهی شده و از عقبهٔ خودش و تاریخ و توانمندی‌ها و قابلیت‌های خودش محروم شده است. بعضاً یک مدرک‌زدگی و فرمالیزمی را در حوزه شاهد هستیم که واقعاً مایهٔ تأسف است؛

علاوه بر آن شاهد هستیم که حوزه با آن عقبهٔ تاریخی خودش که برخاسته از شرایط فرهنگی و تاریخی ماست، وقتی می‌خواهد در یک زمینه‌ای به سبک نوین، فعالیت‌های خود را سامان دهد، از دانشگاه اجازه می‌گیرد.

● به چه صورت از دانشگاه اجازه می‌گیرد؟

به هر حال وزارت علوم باید اجازه دهد یک مجله تأسیس شود. وزارت علوم باید اجازه دهد که چه کسی با چه مشخصاتی مثلاً رییس این مجله باشد. اعضای هیئت تحریریهٔ آن چه کسانی باشند. وقتی حوزه می‌خواهد یک رشتهٔ علمی تأسیس کند حتماً باید خودش را با این سیاستها وفق بدهد. من این را نمی‌پسندم. محتواگرایی کهن و قابل قبول تاریخی حوزه و آن روش آزاد انتخاب استاد که از مواریث و برکات ما بوده، امروز دستخوش فرمالیزم و شکل‌گرایی حاکم بر دانشگاهها شده است. یک رقابت اقتصادی هم در کنار این فرمالیزم علمی هست که متأسفانه به حوزه‌ها هم تسری کرده است. حوزه دیگر آن نهاد مستقل قبل از انقلاب نیست، آن نهاد نظارتی و نظریه‌پردازی بالنسبه‌ای که می‌توانست بسط پیدا کند، نیست و به شدت رسمی و تابع قدرت رسمی شده، یعنی اولاً حاکمیت و سیطرهٔ دانشگاه را پذیرفته، ثانیاً تمام تخم مرغ‌های خودش را در سبد قدرت رسمی ریخته و از آن روح تاریخی و استقلال و غنای فرهنگی خودش که ریشه در فرهنگ ما و ریشه در زیست جهان ما داشت محروم شده است. این حوزه ما را به مقصد نمی‌رساند؛ ضمن اینکه این دانشگاه هم ما را به مقصد نمی‌رساند. این دانشگاه یک بذری بود که از جای دیگری آمد و در سرزمین ما کشت شد؛ در حالی که حوزهٔ علمیه از جای دیگری نیامده بود. حوزهٔ علمیه یک بذری بود که از دل این فرهنگ و تاریخ برخاسته بود و باید خودش را به‌روز و متحول می‌کرد. متأسفانه یا تحولی صورت نگرفت یا تحول صوری و کپی‌برداری از وضعیت آسیبی دانشگاه بود. به هر حال ما به یک بحث معرفت‌شناسی نیاز داریم که تکلیف علم جدید را که می‌توانست بی‌ارتباط با علم گذشته هم نباشد، معلوم کند. آن زمان که من دیدگاههای مختلف را بررسی می‌کردم به چند دیدگاه رسیدم؛ یکی دیدگاه سیاسی و اجتماعی و عاطفی بود که عرض کردم. یکی وحدت معرفتی بود که آن موقع آقای سروش[1] مطرح کرد و معترضینی داشت. فرض آقای سروش این بود که ظاهراً تنها یک روش‌شناسی وجود دارد و آن هم روش‌شناسی علمی و تجربی است و همه باید به گونه‌ای این روش‌شناسی را بپذیرند که این فرض به هیچ وجه قابل قبول نیست. ما امروز بحث کثرت‌گرایی روش‌شناسی و کثرت‌گرایی تداخلی را داریم و به هر حال بحث معرفت‌شناسی پیچیده‌تر از این حرفها است که ما بخواهیم یک روش‌شناسی را، آن هم با محدودیتهای خودش بپذیریم. یک وحدت دیگر، وحدت ساختاری بود که آن موقع مطرح می‌شد. وحدت ساختاری به دنبال نوعی ادغام بود.

---

۱. دکتر عبدالکریم سروش.

حالا یا ادغام حوزه در دانشگاه یا ادغام دانشگاه در حوزه یا ادغام هر دو در یک نهاد ثالث. دیدگاه دیگر، دیدگاه ایدئولوژیک بود و وحدت ایدئولوژیک را با قرائتهای مختلف و با توجه به اهداف متفاوت مطرح می‌کرد. آنها می‌گفتند اختلافات، ناشی از اختلاف در اهداف است. حتی بعضی‌ها پا را فراتر می‌گذاشتند و می‌گفتند مطلق دانشگاه، علم سکولار و مبتنی بر هوا و هوس و نوعی علم شیطانی تولید می‌کند و در کنارش، حوزه علم الهی تولید می‌کند. اینها به نظر من خیلی ساده‌اندیشانه بود و قابل قبول نبود. مسئله باز هم غامض‌تر از این حرفهاست که بشود این بحث را مطرح کرد.

دیدگاه من دربارهٔ بحث وحدت، بر اساس دیدگاههای مبتنی بر تقسیم کار بود. آن زمان بحث تقسیم کار، انواع و اقسام داشت؛ بعضی‌ها می‌گفتند فکر را به دانشگاه و فرهنگ را به حوزه بدهیم. خب این معنی ندارد که حوزه را از فکر و دانشگاه را از فرهنگ جدا کنیم، یا مثلاً می‌گفتند حوزه بیشتر به احکام عبادی و فقهی بپردازد و بیان حکم کند اما موضوع‌شناسی نکند. موضوع‌شناسی را به دانشگاه بدهیم. یا اینکه حوزه متولی علوم انسانی صرف بشود و علوم دقیقه را به دانشگاه بدهیم. اینها هرکدام در محدودهٔ خودشان حرفی برای گفتن دارند به شرط آنکه نگاه مطلق بهشان نشود. دیدگاهی که من آن موقع پیشنهاد می‌کردم این بود که ما بحث معرفت‌شناسی و فلسفهٔ تعلیم و تربیت و بحث مبانی متافیزیک علم که مربوط به غایات علم می‌شود را به حوزه بدهیم و دانشگاه در ذیل این غایات و مبانی و این جهات معرفت‌شناختی، فعالیت‌های علمی بکند. این دیدگاه مربوط به آن سالها بود. معتقد بودم که حوزهٔ منبسط یعنی حوزه‌ای که خودش را بسط بدهد و بتواند مباحث معرفت‌شناسی را به جد دنبال کند و آن جهات تاریخی و دینی را هم در آن ببیند.

● هنوز هم این اعتقاد به تقسیم کار به این شکل دارید؟

هنوز این حرفم را پس نگرفته‌ام، منتها ممکن است به این راحتی تقسیم کار را مطرح نکنم و نگویم حوزه صرفاً این کار را بکند و دانشگاه آن کار را، ولی معتقدم حوزه نباید متولی علوم دقیقه باشد. حوزه قرار نیست آزمایشگاه فیزیک و شیمی داشته باشد. این را که مطمئن هستم؛منتها حوزه با توجه به جایگاه تاریخی‌اش، بیشتر از دانشگاه می‌تواند قابلیت پرداختن به مسائل معرفت‌شناختی را داشته باشد آن هم معرفت‌شناسی که با فرهنگ و شرایط تاریخی، طبیعی و دینی ما سازگارتر باشد. این مسئله، بین موضع الآن و آن زمانم مشترک است که ما نیاز به بحث معرفت‌شناسی داریم.

● آیا بحث معرفت‌شناسی در حوزه منحصر به علوم انسانی است؟

حتی مباحث معرفت‌شناسی علوم دقیقه را هم باید از یک جایی بگیرد. یا خودش مستقیماً متولی آن باشد که الآن دانشگاههای ما چندان متولی معرفت‌شناسی علمی نیستند؛ یا اینکه نهاد

دیگری به صورت سیستماتیک و روشمند به آن بپردازد. بالاخره باید به این نکته توجه کرد؛ ما نمی‌توانیم دو نهاد موازی آموزشی در کشور داشته باشیم. غرب در این زمینه حساب خود را روشن کرده و دانشگاه از دل کلیسا بیرون آمده است. دانشگاه ما از دل حوزه‌ها بیرون نیامده و دو نهاد موازی نمی‌توانند کشور را به مقصد برسانند.

● شما فرض کنید که اگر بنا باشد حوزه یا نهادهای پژوهشی و پژوهشکده‌های حوزوی -دانشگاهی وارد معرفت‌شناسی علوم انسانی و علوم دقیقه شود، عملاً با روشهای دانشگاهی و به قول شما آسیب‌های دانشگاهی همراه می‌شود. اگر این بحث در آن نهادها و در خود حوزه از زبان متخصصانش بیان نشود، چه بسا حوزویانی هم که با آن مباحث به دقت آشنا نیستند یعنی دوره‌های دانشگاهی را هم نگذرانده‌اند و ممکن است با چهار- پنج سال تحصیلات دانشگاهی سمت یا مدرکی به دست آورده باشند، کارآیی همان دانشگاهی را هم در آن بحث نداشته باشند. اینجا چه می‌شود کرد؟

نظر من این است که حوزه سبک و سیاق روشی خودش را فراموش نکند. آن سبک و سیاق هماهنگ بوده است و بین عرصهٔ عشق‌ورزی و عاطفی و عرصهٔ خردورزی علمی انشقاق ایجاد نکرده. بین دانش عملی و زیست جهان و دانش نظری در سبک حوزه یک رابطه‌ای است. به تعبیر یکی از فیلسوفان علم، شنود شاعرانه از طبیعت. شما اگر به گذشته هم نگاه کنید متوجه می‌شوید که یک عالم حوزوی آنچنان که زندگی، نیایش و عبادت می‌کرده، علم‌ورزی هم می‌کرده. بزرگان ما این‌طور بودند؛ یعنی در حالی که زحمت می‌کشیدند، کار می‌کردند، تفکر هم می‌کردند. یک تفکر در متن و در بطن داشتند و حاصل تفکراتشان رافع نیازها بوده؛ برای اینکه با نیازها آشنا بوده‌اند. یک معرفت‌شناسی طولی و هماهنگ داشتند، یعنی بین معرفت وحیانی، عقلانی، احساسی و تجربی آنان یک هماهنگی وجود داشته است. خب ما در دوران مدرن شاهد یک شکافی در این معرفتها هستیم؛ به گونه‌ای که برخی معرفتها را مانع برخی دیگر از معرفتها می‌دانند؛ لذا من نمی‌توانم از یک معرفت امپرسیستی و تجربی منهای مبانی متافیزیکال دفاع کنم؛ چون آن هم مبتنی بر یک پیش‌فرضهایی است که به هیچ وجه تجربی نیستند. حالا این پیش‌فرضهای ما می‌توانند فقط محدود به معرفت‌شناسی علمی نباشند. می‌توانند پیش‌فرضهای عقلانی‌تر، وحیانی‌تر و اشراقی‌تری باشند. در واقع ما این موضوع را در معرفت‌شناسی طولی و هماهنگ حوزه‌ها، به نسبت محدودهٔ امکانات و اختیاراتشان و قبض و بسط‌هایی که خودشان هم به خودشان تحمیل می‌کردند و یا به آنها تحمیل شده بود می‌دیدیم که البته در یک زمانی قطع می‌شود. بحث این‌جاست، قرار بود حوزه با همان سبک و سیاق تاریخی و روشی و معرفت‌شناسی نسبتاً طولی و هماهنگ خودش و با پرهیز از به اصطلاح کپی‌برداری ناشیانه از معرفت‌شناسی حاکم بر دانشگاه فعلی با این مباحث آشنا شود. رویکردهای مختلف در فلسفهٔ

علم و و فلسفهٔ علوم اجتماعی را بفهمد. با همان روش محتواگرایانه و قالب‌شکنانه و آزادمنشانهٔ خودش رویکردهای مختلف در معرفت‌شناسی را درک و نقد کند، اما وقتی حکم رسمی به خودش گرفت و اسیر قالبهای خلاقیت‌سوز دانشگاهی رایج گردید، دیگر نمی‌توان توقع مزبور را از حوزه داشت. با رویکرد آقایانی که می‌کوشند با قالبهای رایج، عضو هیئت علمی بشوند، پایان‌نامه بگیرند، استاد و دانشیار بشوند؛ با مقالهٔ دانشجو به نام و نانی برسند، نتیجه این می‌شود که انگیزه‌های اقتصادی و مادی پوچی که متأسفانه دانشگاههای ما را خراب کرده و یک رقابت بسیار منفی و خارج از خاستگاه خودش را بر دانشگاهها حاکم کرده، به حوزه‌ها نیز تسری یابد. استاد حوزهٔ علمیه به من زنگ می‌زند وقتی این چیزها را از زبان او می‌شنوم آتش می‌گیرم که ما باید از شما اخلاق بشنویم، تواضع بشنویم، گذشت بشنویم. این رقابتها متأسفانه آزاردهنده شده و به نظر من می‌توانیم بگوییم بخشی از این حادثه مولود سیاستها و رفتارها و رویکردهای غلطی است که در جمهوری اسلامی باب شد و بعضاً جمهوری اسلامی یک جاهایی نقض غرض شد. یعنی وقتی هدف فراموش می‌شود و وسیله جای هدف را می‌گیرد، وقتی تمدن بر وجه فرهنگی انقلاب غلبه پیدا می‌کند و عددگرایی و کمیت‌گرایی باب می‌شود و همه چیز شکل توسعهٔ کمی و ابزاری به خود می‌گیرد، این ضایعات را هم به دنبال می‌آورد. من بحثم این است که حوزه با همان شیوهٔ مباحثات طلبگی و دقیق- که مثلاً در یک بحث طلبگی سطر سطر یک مطلب را مورد بحث قرار می‌دهند. یک استاد مطلبی را می‌گوید و آنها چندین بار مباحثه می‌کنند که می‌گویند الدرس حرف و تکرار الف- این حوزه باید با مباحث جدید آشنا شود. روش را دارند، بن‌مایهٔ لازم را دارند، منتها باید توسعه پیدا کنند و افق‌های جدیدی به روی آنها باز شود؛ بنابراین من فکر می‌کنم آن قابلیت‌هایی که هنوز در بخش سنتی حوزهٔ ما هست می‌تواند به رویکردهای جدید، معرفت‌شناسی‌های جدید و فهمی از جامعه‌شناسی معرفت و علم به صورت آزاد، با آن مباحثات طلبگی مجهز بشود. به نظرم این باعث تقویت بخش نرم‌افزاری علم می‌شود و وجه نرم‌افزاری می‌تواند این جا شکل بگیرد.

در این حلقه‌ها دانشگاهیان هم می‌توانند شرکت کنند. مهم این است که این مطلب باید در عرصهٔ غیررسمی متبلور شود و عرصهٔ رسمی به او کمک کند، اما اگر فقط نهادهای رسمی با ساز و کارهای تعریف شده، متولی این قضیه باشند، می‌شود همین آش و همین کاسه که شاهدش هستیم و یک قدرت‌زدگی و سیاست‌زدگی و اقتصادزدگی حاکم می‌شود و آن روح تاریخی حوزه را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. من یک نکته‌ای را بگویم شاید تعجب بکنید. ببینید معمولاً ما می‌توانیم از طریق مردم، نوع نگاهشان و تلقی‌شان متوجه شویم کدام نهاد ریشه در زیست جهان آنها دارد و کدام نهاد ندارد. مردم هنوز که هنوز است به مدارس علمیه خوشبین هستند، به آنها کمک می‌کنند، و برای آن وقف می‌کنند، اما به دانشگاهها وقف نمی‌کنند. مردم

مقصر نیستند. دانشگاه نتوانسته به زیست جهان مردم برود. این توفیق را نداشته، طبیعی هم هست چون ریشه نداشته. حالا تصورات کاذب دانشگاه هم به حوزه منتقل شده است. من مثال می‌زنم. در شرایط فعلی، آقای جوادی آملی که عمق و بینش فلسفی ایشان مورد تأیید بسیاری از اساتید دانشگاهها هست. ایشان با چه ملاک و چه نگاهی به این تعین و تشخص رسیده و بقیه با چه ملاکهایی و اگر ما بخواهیم امروز به این شاخصهای رسمی و فرمالیستی که متأسفانه هم دانشگاه را گرفته و هم دارد به حوزه سرایت پیدا می‌کند نگاه کنیم، جایگاه آقای جوادی آملی در حد یک مربی پایه یک است چون ایشان هیچ مقالهٔ علمی- پژوهشی ندارد، ISI ندارد... آخر این چه وضعی است!؟ یعنی ما یک پردهٔ حجابی روی حقیقت می‌کشیم و جور دیگری جلوه می‌دهیم. آن کسانی که تعین و تشخص دارند به حساب نمی‌آوریم و آنهایی که ندارند، حسب این فرمها تعین پیدا می‌کنند. به نظر من این علم نیست، این در واقع یک تصویر کاذبی از علم است، یک نمایشی از علم است. این قواعدی که حاکم است و ظاهراً به تأسی از غرب است، در خود غرب این‌طور نیست. آنهایی که در غرب بوده‌اند متوجه این معنا هستند. وقتی شما شاخصهای ارتقای اساتید را در هاروارد مطالعه می‌کنید، یک سری شاخصها تعریف می‌شود، اما تذکر می‌دهد توجه، توجه، توجه. سه بار تذکر می‌دهد: اینها هیچ‌کدام بیانگر اندازه‌گیری خلاقیت و نوآوری و بداعت و کیفیت و... نیستند. بنابراین، یک آزادی علمی و محتواگرایی وجود دارد. در غرب یک مربی، یک کسی که فوق لیسانس دارد امروز استاد تمام است. این‌جا اصلاً اجازه نمی‌دهند که رشد کند. من یک سؤالی دارم به من جواب بدهند. یکی از دانشجوها از یک دانشکده‌ای پیش من آمد، گفت آمده‌ام با شما پایان‌نامه بگیرم، گفتم چرا با من؟ چرا با فلانی نگرفتی؟ گفت چون فلانی مدرک ندارد، نمی‌تواند پایان‌نامه بگیرد. بعد گفتم ایشان که آثار و تالیفات زیادی دارد، گفت خب این مانعی است که الآن هست.

این عارضه با زمان شاه قابل مقایسه است. مگر مرحوم مطهری دکترا داشت؟ ولی خیلی از رساله‌های دکترا با ایشان انجام شده. حالا من چه قضاوتی کنم!؟ به من اجازه می‌دهید بگویم باز صد رحمت به آن زمان؟ و بعد فکر می‌کنید پشت این مدرک ما سواد نهفته است؟ پشت این مدرک ما واقعاً محتوای غنی نهفته؟ مگر محتوای غنی با رعایت این فرمها به دست می‌آید؟ باید سؤال داشته باشی، انگیزه داشته باشی. متأسفانه نظام رسمی آموزشی ما هیچ جوابی برای این مسائل ندارد؛ چون اصلاً چیستی علم، مبانی متافیزیکی اش، نسبت علم با فرهنگ و نسبت علم با جامعه را ضد علم می‌داند. او علم را یک آزمایش می‌شناسد؛ او علم را برقراری یک رابطهٔ عینی و ملموس و محسوس بین پدیده‌ها می‌شناسد. چیزی که در روش‌شناسی امروز به عنوان توصیف شناخته می‌شود، اینها به عنوان تبیین فهم می‌کنند. فقط به دنبال یک نوع نظم و قاعده‌مندی‌های ظاهری به عنوان تبیین هستند.

● یعنی باز هم آسیب سالهای صدر انقلاب که هدف معرفتی ذیل هدف سیاسی قرار می‌گرفت، تکرار شده است؟

بله، دقیقاً همین‌طور است؛ یعنی ما در واقع به دنبال وجه تمدنی خودمان هستیم. هرچه زودتر و سریع‌تر می‌خواهیم با پروژه‌های زودبازده عظمت جمهوری اسلامی را به رخ بکشیم. شما نگاه کنید مانورهایی که دارد انجام می‌شود چه ربطی با اهداف فرهنگی و ذات انقلاب دارد؟ وعده‌هایی داده می‌شود که همه‌اش کاذب است. مگر مجبورید؟ شما قابلیت‌هایتان را جایی دیگر تعریف کنید. در اخلاق قابلیت دارید، در فلسفه سیاسی مبتنی بر مردم سالاری دینی قابلیت دارید، در معنویت قابلیت دارید، من بارها گفته‌ام اگر یک صدم وزنی که این افراد به این ارزشهای کمی و وسیله‌ای داده‌اند به این ارزشهای غایی می‌دادند، امروز ارزشهای کمی‌شان هم خیلی بالاتر و محصل‌تر بود. متأسفانه به نظر می‌رسد یک مغز متفکر در این نظام وجود ندارد؛ یعنی به نظر می‌رسد حکمت حکومت از بین رفته است. شاید آن اشکال ابتدایی که در خصوص وحدت حوزه و دانشگاه مطرح می‌شد به این معنا نزدیک‌تر بود؛ برای اینکه از استادان دعوت می‌کرد و جمع‌هایی را تشکیل می‌دادند. همان جمع‌های سادهٔ اولیه به مراتب به مقصد نزدیک‌تر بود تا اینکه پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه بشود پژوهشگاه و عضو هیئت علمی بگیرد و بعد هم وصل شود به وزارت علوم و اهداف اصلی را فراموش کند. به اصطلاح گفتند که ما می‌خواهیم تخصصی کار کنیم. شما نگاه کنید چه چیزی دارد تولید می‌شود؟ آن موقع یک چیزهایی منتشر شده بود مثل درآمدی بر اقتصاد اسلامی و این‌طور کارها. من نمی‌خواهم بگویم که آن قابل قبول بود، ولی می‌توانست ادامه پیدا کند، عمیق‌تر و ظریف‌تر بشود. البته الآن هم دیر نشده، باید بنشینند یک آسیب‌شناسی کنند و روند گذشته را بررسی کنند و برسند به آن معنا که نباید دانشگاهی شوند.

میزگردی داشتیم راجع به حوزه و روشنفکری که آقای دکتر محمدرضا بهشتی هم بودند. ما گفتیم ما از سال ۱۳۷۰ تا الآن که قم تدریس می‌کنیم به این نتیجه رسیدیم که حوزوی‌های ما دانشگاهی‌تر شده‌اند. آقای بهشتی هم یک خاطره‌ای تعریف کرد، گفت: زمانی تعدادی از اندیشمندان خارجی به ایران آمده بودند، در یک جلسه‌ای که ما با آنها داشتیم، ما غیرروحانی‌ها از ابن عربی می‌گفتیم و ملاصدرا. روحانیان ما از هابرماس می‌گفتند و کانت. این شخصیت خارجی می‌گفت من تعجب می‌کنم، اینها را که ما خودمان بلدیم، من توقع داشتم شما روحانیان از ابن عربی و ملاصدرا بگویید! ببینید چه اتفاقی افتاده است؟ من نمی‌گویم نباید با اینها آشنا بود، اما قابلیت‌های خودمان فراموش نشود. بنده بارها گفته‌ام معرفت‌شناسی مورد نیاز ما به گونه‌ای است که در معرفت‌شناسی طولی و هماهنگ ملاصدرا قابل ردیابی است و حکمت متعالیه و اشتداد وجودی او قابلیت بسط دارد و می‌تواند با اصالت بخشی به جامعه باب جدیدی روی

معرفت‌شناسی و سیاست‌گذاری شما باز کند. قرار است با شناخت آرای جدید پی به ضعف‌ها و قابلیت‌های خودمان ببریم و به یک پیوند معقول موجه مبنایی دست پیدا کنیم. سنتزی که مبنای قابل قبول داشته باشد و اگر مبنای قابل قبول نداشته باشد می‌شود التقاط. یعنی لباس چهل تیکه می‌شود.

● آن چیزی که شما گفتید مرا به یاد یک بعد از دغدغهٔ مرحوم مطهری در سالهای پیش از انقلاب انداخت. دغدغهٔ ایشان ناظر به عوام زدگی و عدم آشنایی معرفتی و عمیق حوزه با غرب و دانش مغرب زمین بود. از طرف دیگر به این هم می‌اندیشید که هدف و روح اصلی علم دینی فراموش شده است. ایشان می‌گفت یک حوزوی که الآن کفایه را چهارلا بلد است، این در حوزه خیلی آدم فاضل و باسوادی تلقی می‌شود اما آن کسی که قرآن می‌داند، نهج‌البلاغه می‌داند، روح دین را می‌داند و به لحاظ انتقادی پی‌گیری کرده و دارد به هدفهای دین می‌رسد و حوزه را یک موقعیت و دروس حوزوی را روشی می‌داند تا به آن استنتاجات برسد و مجتهد شود به لحاظ سطح علمی در دین جزو فضلا تلقی می‌شود، بی‌سواد تلقی می‌شود؛ چنانچه شکلی از این اتهام به علامهٔ طباطبایی با آن سطح دانش و عمق زده می‌شد، کسی که به راحتی در حد مرجعیت بود. آن دغدغه‌ای که گفتید مرا به یاد این بحث انداخت؛ منتها با یک تفاوت مهم؛ این دغدغه در فضای پیش از انقلاب طرح شده بود؛ یعنی در فقدان حکومت دینی و اهداف آن مطرح شده بود و به‌ویژه روحانیان که به صورت یک نهاد دینی و نهاد مدنی واسط میان حکومت و مردم بودند با شکل‌گیری حکومت دینی به نهاد قدرت تبدیل شدند. بعد از مدتی این وظیفه برای حوزه متصور و متعین شد که باید برنامه‌ریزان و حکومتگران را تربیت بکند، برای حکومت مبنای متنی و دانش تدوین کند و در جمهوری اسلامی انسان ساز باشد. آن دغدغهٔ مرحوم مطهری در آن فضا مطرح شد که قدرت دینی و قدرت روحانی اصلاً شکل نگرفته بود و ایشان دغدغه‌اش حوزه بود. دغدغه‌ای که الآن شما می‌گویید دارد در این حوزه شکل می‌گیرد؛ یعنی آسیب‌هایی که از دولتی شدن حوزه یا از نزدیکی حوزویان به دولت، هم از لحاظ آکادمیک و مؤسسات آموزشی، هم از لحاظ ایدئولوژیک و هم اقتصادی زاییده می‌شود؟

من می‌گویم اتفاقاً ما به هر دو نیاز داریم. حکومت ما به شدت نیازمند وجه فقاهتی حوزه است. اگر این وجه فقاهتی حوزه پررنگ بود و نیازهای حکومت دینی را برآورده می‌کرد، بسیاری از مشکلات و ضایعات امروزی را نداشتیم؛ ضمن اینکه اصلاً ولایت فقیه یعنی ولایت فقه و اتفاقاً اگر حکومت دائرمدار فقه شد یعنی دائرمدار قانون می‌شود.

● البته من فکر می‌کنم ولایتی که اعمال می‌شود بیشتر ولایت فقیه است و ولایت فقه بسیار کمرنگ شده است.

البته این بحث شخصی می‌شود و جنبهٔ باطنی و شهودی و عرفانی پیدا می‌کند در حالی که ولایت فقیه این‌طور نیست. اگر حوزه متوجه این معنا می‌شد که باید فقه خودش را پربارتر بکند، آثار بسیار مبارکی متوجهٔ جامعهٔ اسلامی خواهد شد. فقه از جنس قانون و قدرت است و مبتنی بر فرمان و اطاعت. تکالیف را معلوم می‌کند و اتفاقاً هرسه از مقولات ربطی هستند. ما به این موضوع نیاز داریم و حکومت ما اگر می‌خواهد قانون‌مدار باشد باید فقه‌مدار باشد چون فقه و قانون از یک جنس هستند. منتها با توجه به شرایط زمانی و مکانی و منظور آن فقهی است که موضوعا به شرایط اقتصادی، سیاسی، اجتماعی توجه داشته باشد. بحث من این است که اگر ما به این فقه بپردازیم، این‌جا هم نیازمند مباحث معرفت‌شناسی هستیم. این فقه غیرمعهود و غیرمصطلحی که می‌خواهد پاسخگوی نیازهای ما باشد ریشه در یک معرفت‌شناسی دارد. بنابراین اینها می‌توانند دوشادوش هم کار کنند؛ یعنی حوزه می‌تواند هم فقیه و هم معرفت‌شناس تربیت بکند. هم فیلسوف علم تربیت بکند و هم جامعه‌شناس علم تربیت کند. ضمن اینکه من نمی‌خواهم بگویم تربیت اینهادر انحصار حوزه است منتها به لحاظ تاریخی، حوزه قابلیت‌های بیشتری دارد. اما امروزه فقه به روز نیست و متوقف شده، یعنی توجه نمی‌کنیم که فقه یک نسبتی با شرایط و اجتماع و ضرورت‌ها و نیازها دارد و این ضرورت‌ها صرفاً فردی و بیان احکام شخصی نیستند بلکه بیان احکام جمعی هستند. چون احکام جمعی موجود روش‌شناسی لازم را ندارد و بعضاً با مغالطهٔ کل و جزء روبه‌رو است. مثلاً در بانکداری اسلامی تمام اجزایش را درست می‌کنیم اما باز آن روح ربوی را در آن می‌بینیم. کل یک خصلتی دارد که الزاماً جمع جمیع اجزا نیست، خب کلاه شرعی دیگر از این بالاتر؟ ما مباحث معرفت‌شناسی را خوب نفهمیده‌ایم. بحث ساختار و عامل و کل و جزء و اینها را متوجه نیستیم. واقعاً من عرض می‌کنم مباحث جدید معرفت‌شناسی می‌تواند کمک بکند و دریچه‌هایی را باز کند و مسلم است که هیچ‌کس با ذهن خالی دنبال این معرفت‌شناسی‌ها نمی‌رود. شما می‌توانید از مضامین معرفت‌شناسی‌های جدید پی به قابلیت‌های معرفت‌های فلسفی و تاریخی خودت ببری. بالاخره شما امروز متفکرهایی مثل علامه طباطبایی، ملاصدرا، مرحوم مطهری، حضرت امام را دارید. در واقع اینها می‌توانند مقدمات یک معرفت‌شناسی متناسب با جامعهٔ ایران و نیازهای ما را در اختیار شما بگذارند. من که نمی‌گویم حالا که قرار شد معرفت‌شناسی خوانده شود شما کاملاً گرته‌بردارانه نگاه بکنید اما یک قابلیت خوبی را فراهم کرده است. اگر یک زمانی پوزیتویسم جولان می‌داده، امروز تحت‌الشعاع پست مدرنیسم و هرمنوتیک قرار گرفته و مدتی است که هردوی اینها تحت‌الشعاع رئالیسم انتقادی قرار گرفته‌اند. اینها نشان می‌دهد که دنیا جور دیگری فکر می‌کند ودرجا نمی‌زند. این‌طور نیست که دنیا در یک پوزیتیویسم خام و بی‌ریشهٔ که امروز ما سخت اسیرش هستیم، درجا بزند. متأسفانه ما دچار یک شکافی بین نظر

و عمل هستیم. ما در سطح هستی‌شناسی از هستی شناسی سینایی و صدرایی سخن می‌گوییم اما در بحث معرفت‌شناسی و روش‌شناسی‌مان از پوزیتیویسم و روش‌های مرتبط با آن استفاده می‌کنیم. خب این یک بام و دو هوا بودن جواب نمی‌دهد. مخصوصاً یک جامعه‌ای که آرمان و مبانی دارد، نگاه منظومه‌ای و هماهنگ دارد و می‌خواهد به اهداف فرهنگی برسد. اینها در واقع معضلات ماست و عرض کردم نوع سیاستهای آموزشی و پژوهشی ما، مخصوصاً قسمت رسمی‌اش، به این شکاف‌ها و فاصله‌ها دامن می‌زند. اگر کسی آزادانه و بر اساس دلش و نیازها و دغدغه‌هایش دنبال این مسائل برود، همیشه ته صف است و نمی‌تواند تحمل بکند. کسی که می‌خواهد علمش رسالت اجتماعی داشته باشد نمی‌تواند در این فضا دوام بیاورد، چون اگر بخواهد رسالت اجتماعی داشته باشد باید پیامش را منتقل کند. اصلاً شیوه‌های انتقال پیام در سطح جامعه با شیوه‌های انتقال پیام در سطوح آکادمیک متفاوت است اما چون شما برای این اولی، بابی را باز نکردید پس یا باید این را کنار بگذارید یا آن را و چون شما نمی‌توانید این را جمع کنید، این افراد فراری می‌شوند.

● در پیش از انقلاب متفکرین آکادمیک، حوزوی داشتیم که دغدغه اصلاح فرهنگی، اجتماعی داشتنند اما در ساختار آموزشی هم تأثیر می‌گذاشتند و فعال بودند یا حتی در تدوین ساختار کتب درسی دخالت می‌کردند مثل مرحوم مطهری یا مرحومان بهشتی و باهنر و مفتح. نمونه‌هایی مثل مرحوم دکتر شریعتی نادر بودند که از حوزه آموزشی حذف می‌شدند.

در دنیا هم همین‌طور بوده است. همهٔ اینها رسالت اجتماعی دارند و آدم‌های تعیین کننده هستند. این‌طور نیست که حسب فرم‌های کاذب و صوری تحقیر شوند. واقعاً اگر پای ملاک‌های محتوایی وسط بیاید معلوم می‌شود چه کسی سواد دارد و چه کسی سواد ندارد. من یک نکته‌ای را بگویم؛ اخیراً دو مقاله کار کردم یکی را به مجله علمی پژوهشی دادم، حسب همین فرم‌هایی که معمولاً می‌گویند به مجله بدهید، یک کاری را هم دادم به همایش سی‌امین سالگرد انقلاب اسلامی که خیلی با استقبال روبه‌رو شد. هردو را فرستادم برای خارج. آنها گفتند مقالهٔ دوم یعنی مردم‌سالاری دینی به مثابه فلسفهٔ سیاسی نو ظهور خیلی عالی است، ما این مقاله را بسیار مفید یافتیم که حرف تازه‌ای دارد، اما آن مقاله علمی پژوهشی را چندان نپسندیدند. حالا ببینید، در ایران می‌گویند این امتیازش این‌قدر است، چون آن علمی پژوهشی فقط فرمش را نگاه می‌کند. من عمداً این کار را کردم که بگویم حرفهایم درست است. ما هنوز نتوانسته‌ایم در این مملکت جا بیندازیم که ارزشِ یک مقاله به محتوایش است، نه به مجله‌اش. می‌خواهم بگویم غرب هم این‌طور نیست. اصلاً بحث فرم نیست. پس ما نباید فکر کنیم که اگر مجله‌ای علمی پژوهشی شد و مقاله‌ای در آن چاپ شد الزاماً ارزش و سطح علمی این مقالهٔ چاپ شده در مجلهٔ علمی

پژوهشی، بالاتر از مقاله‌ای فلان نویسنده در مجلهٔ غیر علمی پژوهشی است. این دردی است که متأسفانه ما داریم و نهایتاً جمهوری اسلامی آسیب می‌بیند. افراد که آسیب نمی‌بینند. آنهایی که اهل محتوا هستند کار خودشان را می‌کنند. البته این افراد اگر احساس حقارت بکنند از نظام آموزشی خارج می‌شوند، یا به خارج میروند یا به دنبال ندای باطنی خود کار علمی خود را در قالب‌های دیگر دنبال می‌کنند.

متأسفانه این روش قالب‌گرایانه دارد بر حوزه تحمیل می‌شود و حوزه یک مدتی است که اسیر این مطالب شده است. آنهایی که حرف تعیین‌کننده زدند عوام‌زده نبودند، اکثرشان هم مطرود شدند. ملاصدرا تبعید شد، سهروردی شهید شد. اتفاقاً این درست است. یعنی اگر کسی بخواهد وارد این وادی شود به نظر من در جمهوری اسلامی طرد مضاعف می‌شود.

اگر قرار است فلسفهٔ ما حالا چه فلسفهٔ مضاف، چه غیرمضاف، چه فلسفهٔ نظری، چه فلسفهٔ عملی حضور واقعی داشته باشد بالاخره یک آسیب‌هایی باید متوجه فیلسوفان ما بشود. اگر نشد یعنی چه؟ یعنی درگیری ندارد، وقتی درگیری ندارد نمی‌شود کاری کرد، رشدی هم نیست، بازخوردی هم نیست، پاسخ به نیاز عصر هم نیست.

حوزه باید یک آسیب‌شناسی نسبت به خودش می‌کرد. یعنی از قابلیت‌ها و نقطه ضعف‌های خودش مطلع می‌شد و نقشه‌ای را طراحی می‌کرد و حسب آن نقشه جلو می‌رفت. هم رافع کاستی‌های خودش و هم رافع کاستی‌های جامعه می‌شد. ممکن است روش نداند اما اولاً یک جاهایی، مثلاً در بحث فقه و اصول فقه خیلی روش‌مند عمل می‌کند که یک نوع هرمنوتیک عجیبی در آن دیده می‌شود. یک اصول عقلی دارند. در بعضی ازکارهای اینها یک عمق و نگاه تفصیلی و جزئی دیده می‌شود که انسان حیران می‌ماند که چقدر در این مسائل دقت داشته‌اند. اگر موضوعات دیگری برایشان تعریف شود، روش‌شناسی‌های جدید را به اینها منتقل کنیم و اینها اگر نقدی نسبت به این روش‌ها دارند هم مطرح بکنند، خب مسلم است که در واقع بر غنا و گسترهٔ کارهای آنها افزوده می‌شود. این آشنایی به زبان انگلیسی، آشنایی با فیلسوفان غرب درحوزه خیلی مبارک است ولی گام اول است. اینها هدف نیست. باید پرهیز کرد از اینکه در قالب‌های دانشگاهی با این افراد مواجهه کنیم. در قالب نگاه استقلالی حوزه و آن شناختی که از حوزه داریم به رغم همهٔ آسیب‌شناسی‌هایی که صورت می‌گیرد می‌تواند بازتابی ازنظریه‌پردازی و نظارت حوزه باشد. یعنی حوزه یک جزئی از حکومت نباشد و در واقع بالادست حکومت قرار گیرد و ناظر باشد. باید نظریه‌پردازی کند ولی اگر در همین قالب فعلی بخواهد تابع حکومت باشد یا سکوت کند یا توجیه کند به نظر من جواب نمی‌دهد.

● به نظر می‌رسد یکی از نتایجی که بنا بود از بحث وحدت به دست بیاید، دینی شدن یا اسلامی شدن معرفت و به‌ویژه علوم انسانی در مجموعهٔ دانشی و نهادهای تولید دانش

جمهوری اسلامی بوده است. من دو پرسش در این زمینه دارم؛ یک پرسش ناظر به این هست که بین انگیزه‌های شخصیت‌هایی مثل مرحوم مطهری و مرحوم بهشتی در بحث نسبت سنجی علوم و معارف اسلامی و انسانی و انگیزه‌های رایج امروز و نتایج کنونی این مسئله چه میزان فاصله وجود دارد؟ پرسش دوم من در این باره است که گویا روشی که در این زمینه به کار گرفته شده و می‌شود یکی از عوامل اصلی پیش نرفتن بحث وحدت است. با یکی از محققین که صحبت می‌کردم می‌پرسید آیا شما واقعاً فکر می‌کنید که مرحوم مطهری چنین چیزی را در ذهن داشت؟ یا مرحوم مفتح و شهید بهشتی به چنین رویه‌ای که امروز حاکم بر حوزه فکری، فرهنگی ما شده، می‌اندیشیدند؟ گفتم تا حدی تصور می‌کنم که من جوان نسل سوم و بزرگ شده در جمهوری اسلامی این‌قدر می‌فهمم که مطهری چنین چیزی در فکرش نبود. اگر شریعتی زنده بود، چیزی که امروز تحت عنوان اسلامی کردن دانش در جمهوری اسلامی مطرح می‌شود، را پس می‌زد. در ذهن انقلابیون و روشنفکران دینی برخورد آمرانه با دانش وجود نداشت، حذف گفتگو نقادانه بی‌معنا بود. وحدت با من را به جای وحدت با او یا با دیگری نمی‌گذاشت. اتفاقاً پرسش من این است که چرا به اینجا رسیده‌ایم. بر سر آن آرمان‌های ناب اولیه چه آمده است؟

ببینید! نقدی که بزرگان ما داشتند هم نقد مضمونی به علم حاکم بود هم نقد روشی. نقد مضمونی این بود که شما دارید یک مضمونی به نام علم و تجربه‌گرایی را دنبال می‌کنید که به عمد خیلی از ابعاد اثرگذار را نادیده می‌گیرد. من وارد این بحث نمی‌شوم. چون آن جریان پوزیتیویسم از خیلی از مباحث نرم‌افزاری غفلت کرده، از نقش پیش‌فرض، تئوری، مبانی متافیزیکال، جهت و اصلاً قابل قبول نیست. نوع تعریفش از علیت، اینکه از مشاهده آغاز کنیم و ... محل چالش بوده است. اینکه به ابعاد فهمی و تفسیری و هنجاری و ارزشی توجه نکنیم همه می‌تواند نقد محتوایی مرحوم مطهری یا امثال ذلک باشد. در حد اجمال و در حد شناختی که از مباحث معرفت‌شناسی، از قابلیت‌های اسلام، از نیازهای فرهنگی، وضعیت دانشگاهها و ... بوده مرحوم مطهری به بسیاری از این چالشها پاسخ می‌دهد و این پاسخ‌هایی که دانشگاهها برمی‌تابند را خیلی سطحی می‌داند. اینها احساس می‌کردند که می‌شود حرف تازه‌ای هم زد و ما نباید زیر سیطرهٔ این وضع باشیم. این علم بومی نیست، پاسخگو و مفید هم نیست. به تعبیر حضرت امام، علم مفید نیست، شرق‌زدگی، غرب‌زدگی و از خودبیگانگی بر آن حاکم شده. به نظر من این آسیب‌شناسی امام درخصوص دانشگاهها آسیب‌شناسی درستی بود. مثلاً انقلاب فرهنگی هم یک معنایش این بود که ما به سمت بومی‌گرایی در علم، مضمون‌گرایی و محتواگرایی برویم. من امروز در روش‌شناسی‌های جدید می‌بینم جز بومی‌گرایی چیز دیگری استنباط نمی‌شود. چه روش هرمنوتیک، چه قاعده‌گرایی و زمینه‌گرایی وینچی و چه روش رئالیسم انتقادی که

می‌گوید شرایط تولید معرفت، چه معرفت طبیعی و چه معرفت اجتماعی، بر محتوای معرفت اثر می‌گذارد و حتی علم را یک عمل اجتماعی می‌داند. وقتی علم یک عمل اجتماعی می‌شود، ساحت عملی، فرهنگی، تاریخی، طبیعی پیدا می‌کند. این یک واقعیتی است که امروز به هر حال ما در یک شرایط مستعدتری، به لحاظ علم بومی به سر می‌بریم. اما اینکه ما چه تعریفی از علم بومی و علم دینی به دست بدهیم، اینکه با چه روشی بخواهیم به علم بومی برسیم محل چالش و بحث است. من بعضاً احساس می‌کنم که دچار پارادوکس هستیم؛ یا به دلیل عدم آشنایی با معرفت‌شناسی‌هایی که، ریشه توجه به همین علم بومی یا غیر بومی است، خیلی سطحی و تنک با علم دینی و علم بومی برخورد می‌کنند یا دچار تناقض‌گویی و پارادوکس هستند. یعنی هم از علم بومی بحث می‌کنند، هم سیاستها و ساختارها و شاخصهایشان با این تمنایشان مغایر است و به صورت دستورالعملی و توصیه‌ای و تجویزی و دستوری و امری تدوین می‌شود. اینها هیچ‌کدام جواب نمی‌دهد. اصلاً حیطهٔ علم، حیطهٔ خلاقیت است، حیطهٔ آزادی و محتواگرایی است. با سلب آزادی، سلب خلاقیت، با فرمالیزم، با شکل‌گرایی و با تحجر نمی‌شود علم جدیدی را خلق کرد، چه بومی یا غیربومی. به نظر می‌رسد ما با این مسائل هم سیاسی برخورد می‌کنیم. یعنی این را هم خرج آن نگاه توهم‌آلود و ابزارگرایانهٔ خودمان کرده‌ایم. این هم غلط است. باید یک مقداری متواضعانه‌تر و آکادمیک‌تر با این مقولات برخورد کرد. اولاً اگر می‌خواهید علم جدیدی خلق کنید، باید بدانید که باید در علم موجود خیس بخورید. معرفت‌شناسی‌های موجود را خوب بشناسید و الا حرفهای سطحی و شعاری و نخ‌نما می‌زنید. نکتهٔ دوم که من اخیراً بیشتر به آن رسیده‌ام اهمیت انگیزه است که یک امر اجباری نیست، یک امر ارادی است. ممکن است این انگیزه تحت تأثیر عوامل غیرفرهنگی و غیرروان‌شناختی قرار بگیرد. ممکن است نظام به دلیل برخوردهای ناهماهنگ و ناسازگار با مبانی نظری و اهداف متعالی‌اش باعث سلب انگیزه شود. چنانچه بعد از حادثهٔ اخیر خیلی از انگیزه‌ها از بین رفت. اتفاقاً درخصوص علم دینی و علم بومی یادم است که یک کسی تماس گرفت گفت آقا رها کن، کدام علم؟ کدام دین؟ یعنی فکر می‌کنند که مخالفان صرفاً از منتقدان این بحث‌ها بودند. نخیر! خیلی‌ها تا دیروز عاشقانه مدافع بودند اما بعد دلسرد شدند. بنابراین نمی‌شود گفت که این بحث‌ها کاملاً متافیزیکال است. این بحث‌ها ریشه در زمین دارد. وقتی زمین مستعد نیست، وقتی زمین پارادوکسیکال است، وقتی زمین قهرآمیز برخورد می‌کند، وقتی زمین ملتزم به لوازم کلامش نیست، تو ترجیح می‌دهی که لب فروبندی، سکوت کنی، منزوی شوی یا یک دلمشغولی دیگری برای خودت تعریف کنی. مسلم است که از اهل علم انتظار نمی‌رود که دست از متعلق انگیزه‌اش بردارد، دست از تمنیات و تلاش‌های گذشته‌اش بردارد اما سکوت می‌کند و ما باید بفهمیم که در چه عرصه و چه شرایطی هستیم و چه عرصه و شرایطی می‌تواند

تقویت کنندهٔ این انگیزههایا تضمین کنندهٔ این انگیزه‌ها باشد. در آن شرایط من یادم است که انگیزه‌ها به شدت از بین رفت. شاید خود من که الآن پذیرفتم با شما صحبت کنم با کلی تلقین، خودم را آماده نگه داشتم. گفتم من دیگر وارد این بحث‌ها نمی‌شوم. اخیراً هم دو سه جا گفتگو کردم و گفتم همه‌اش بازی است. یعنی ما احساس می‌کنیم یک مشکلی دارد اتفاق می‌افتد. ظاهراً این حرفها فقط برای صف‌آرایی است. ما حرفهای سیاسی نمی‌خواهیم، ما تحول می‌خواهیم. ما می‌خواهیم یک گره از گره‌های کور علم باز کنیم نه اینکه خرج سیاست بشویم. من احساس می‌کنم بعضاً یک چنین نگاهی به این بحث می‌شود.

● به قول یکی از افراد، وقتی علوم انسانی دارد در دادگاه محاکمه می‌شود ...

من اخیراً همین را گفتم. یعنی ما اگر جایگاه طبیعی و ارادی علم را درک می‌کردیم به استقبال آزادی می‌رفتیم. به تعبیر مرحوم مطهری یک مارکسیست دو آتیشهٔ باسواد را دعوت می‌کردیم و این‌طور نبود که مثلاً شاهد محاکمهٔ هابر ماس و وبر در دادگاه باشیم، این برای علم بومی پیام خوبی ندارد. قرار نیست که ما آوردگاه غیرطبیعی درست کنیم و حرفهای خودمان را بزنیم. آوردگاه ما طبیعی است. در عرصهٔ اجتماعی و در محافل علمی است. او باید حرفش را بزند، ما هم حرفمان را بزنیم. به هر حال اگر علم بومی از تضارب رأی به دست نیاید، نمی‌تواند از عدم فهم گفتمان‌های رقیب به دست بیاید. باید چالش باشد و الا سطحی می‌شود. بعضی‌ها می‌گفتند می‌خواهیم علم بومی تولید بکنیم، مثلاً فرصت مطالعاتی درست کنیم که آقایان دانشگاه بروند حوزه. حسب چه روشی!؟ حسب چه شناختی!؟ الآن خود حوزه معرفت‌شناسی‌های جدید را نمی‌داند، یک دانشگاهی برود حوزه که چی؟ این می‌شود علم بومی؟ یا مثلاً مسائل اخلاقی را جایگزین مسائل معرفتی می‌کنند. مثلاً اگر دانشگاه مهذب باشد، علم بومی تولید می‌شود! این ربطی به آن ندارد. ما وقتی می‌توانیم به علم بومی برسیم که علم انسانی را بر علم طبیعی فائق بدانیم برای اینکه علم طبیعت، علم ابزار است. علم انسانی، علم هدف است. بیش از آنکه صناعت کشاورزی مهم باشد، خودکفایی مهم است. بیش از آنکه علم پزشکی مهم باشد، سلامت مهم است و سلامت و خودکفایی از مقولات علوم انسانی است. ما الآن داریم برعکس عمل می‌کنیم؛ یعنی علوم دقیقه و ابزاری هدف شده و علوم انسانی ابزار و شاخصهای علوم انسانی زیرمجموعهٔ علوم دقیقه قرار گرفته. همان‌طور که فرهنگ ما تحت‌الشعاع تمدن قرار گرفته است. همان‌طور که آزادی ما تحت‌الشعاع امنیت قرار گرفته، همان‌طور که حقیقت تحت‌الشعاع مصلحت قرار گرفته. اینها همه با هم معنا می‌دهند، با هم ارتباط منظومه‌ای دارند. واقعاً تا جایگاه علوم انسانی را نفهمیم و بین علم و تکنولوژی و دربارهٔ علم و تکنولوژی خلط بکنیم همواره شاهد تفوق علوم طبیعی بر علوم انسانی، یعنی شاهد تفوق ابزار بر هدف هستیم. به ما بگویند علم انسانی یعنی چی و علم طبیعی در زیرمجموعهٔ علم انسانی تعریف می‌شود.

بهترین‌ها و مستعدترین‌ها و شایسته‌ترین‌های ما باید علوم انسانی بخوانند ولی متأسفانه امروز برعکس است. یعنی عالمان طبیعی و مهندسی و پزشکی که علوم طبیعی هستند حرف اول را در سیاست آموزشی و پژوهشی ما می‌زنند و علوم انسانی تابعند و بعد هم متأسفانه به عنوان مقصران اصلی شناخته می‌شوند. با کدام وضع؟ با کدام ارزش‌گذاری؟ با کدام امکانات؟ با کدام فرصت؟ من احساس می‌کنم که اگر توجه جدی به معرفت‌شناسی نکنیم و جایگاه درخوری برای علوم انسانی در نظر نگیریم نه علوم انسانی‌مان رشد می‌کند، نه علوم طبیعی و نه جامعه می‌تواند به اهداف متعالی خودش برسد. آن وقت ما شاهد نوعی سیاست‌زدگی و بعضاً اقتصادزدگی خواهیم بود که نمونه‌ای از آن را در محاکمهٔ هابرماس و وبر در دادگاه حجاریان شاهد بودیم که اصلاً قابل قبول نبود. من مع‌الوصف معتقد هستم که باید آسیب‌شناسی کنیم. از زمان سدهٔ هجدهم و سیطرهٔ پوزیتیویسم است که علوم طبیعی بر علوم انسانی غلبه پیدا می‌کند اما از آن زمان به بعد یعنی از اواسط سدهٔ نوزدهم یا اوایل قرن بیستم، شاهد نحله‌های مقابله با پوزیتیویسم هستیم که مقابله با حلقهٔ وین شناخته می‌شود و پوپر یک تقابلی ایجاد می‌کند. جریانات هرمنوتیک و سازه‌گرایی اجتماعی از یک سو و بعد رئالیسم انتقادی هم از سوی دیگر مطرح می‌شود. اینها سعی می‌کنند جایگاه درخوری به علوم انسانی بدهند و امروز دنیا این‌طور حرکت می‌کند. ما هم باید ببینیم یک سازگاری منطقی بین سیاستها و شاخصها و رویکردهایمان هست یا نیست. به نظر می‌رسد که در ظاهر هست ولی در عمل چیز دیگری را دنبال می‌کنیم. با این روش به مقصد نمی‌رسیم. ولی من به لحاظ معرفت‌شناسی از علم بومی و حتی از علم دینی دفاع می‌کنم. شرایط فرهنگی و تاریخی و ابعاد هنجاری ما می‌تواند تا حدی ملهم از دین باشد، ابعاد فرهنگی‌اش می‌تواند زمینهٔ یک جامعهٔ دینی باشد.

علوم انسانی ریشه در تجربه و واقعیات دارند، یعنی هر علمی می‌خواهد واقعیت را بشناسد و صرفاً ابعاد هنجاری نیست. نمی‌خواهد مقام علمی به ارزشهای صرف بدهد. این را ما باید بپذیریم. البته ابعاد هنجاری و ارزشی هم ذی‌مدخل هستند اما غایت اصلی شناخت واقعیات بیرونی است، نه اینکه اصلاً به واقعیت کاری نداشته باشیم، به تجربه توجهی نداشته باشیم و مثلاً نگاه فیلسوفانهٔ انتزاعی به علم بکنیم. خب آن دیگر فلسفه است، دیگر علم جامعه‌شناسی نیست، آن علم حدیث است. ما مخالف نسبت فلسفه و حدیث با جامعه‌شناسی نیستیم اما می‌گوییم علم حدیث، جامعه‌شناسی نیست. فلسفه، جامعه‌شناسی نیست. اینها با هم ارتباط دارند و امروزه این ارتباط قابل قبول‌تر هست اما خلط نکنیم که بالاخره می‌خواهیم واقعیت را بشناسیم و تمام تلاش و کوشش ما این است که سیر تاریخی‌اش را درک کنیم. اینها نیازمند این است که ما یک نگاه به عالم واقع داشته باشیم.

● آقای دکتر یک پرسش مهم در بحث اسلامیزه کردن علوم انسانی، بحث قرائت است

یعنی مشخص است این کار بر اساس چه قرائتی انجام می‌شود؟ هم کسانی که منتقد این بحث هستند و هم آنها که موافق دینی کردن دانش هستند این بحث را مطرح می‌کنند که مدعیان دینی کردن دانش چه فهمی از اسلام دارند وآیا آن را به صورتی تحکم آمیز وارد این فرآیند می‌کنند و آیا قرائت خود را عین اسلام می‌دانند؟ من مثال بزنم. یک زمانی آقای دکتر سید جواد طباطبایی راجع به فهم مرحوم استاد مطهری و مرحوم علامه طباطبایی از مارکسیسم در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» گفته بود که تلقی یا فهم این دو از مارکسیسم، تلقی و فهم آنان از تقی ارانی بوده و اینها مارکسیسم ارانی را مطرح و نقد می‌کردند.

خب، من این‌جا یک پاسخی می‌دهم. آقای طباطبایی بهتر است یک کار بکند. دست به قلم ببرد و کتاب علامه طباطبایی را نقد کند. یعنی اگر واقعاً معتقدند که اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه طباطبایی و مرحوم مطهری بر اساس یک درک غلط از مارکسیسم شکل گرفته، خب دست به قلم ببرند و بگویند که به هر حال هم این درک غلط بوده و هم این پاسخ غلط است. این بهترین کار است و الا نمی‌شود به همین بسنده کرد. چون علامه طباطبایی نقدهایی وارد کرده که شاید به مخیله مارکس هم خطور نکرده و دیدید که هیچ‌کس هم از مارکسیستهای آن زمان جواب نداد. هیچ‌کس متعرض این بحث‌ها نشد و به نظر من یک اثر قابل تأمل و قابل توجهی به جای مانده، هرچند که شاید در جاهایی به آن پاسخ‌ها تعرض‌هایی داشته باشیم که مربوط به عدم فهم این بزرگان از مارکسیسم نیست. ممکن است بگوییم که می‌شود یک جور دیگر هم پاسخ داد ولی به نظر من فهم بسیار خوبی از مارکسیسم در کار بوده و سؤال‌هایی مطرح شده که حکایت از شناخت عمیق هست.

● به بحث قرائت برمی‌گردم. فرض بفرمایید که مبنای قرائت شما از اسلام، آزادی باشد. می‌گویید که اسلام آمده بود که آزادی ایمان و عقاید انسانها و حتی دین آنها را نهادینه بکند. دقیقاً در همین بحث قرائت از اسلام و متون اسلامی یک متفکر دیگر مقابل شما قرار می‌گیرد که متفکر بزرگی هم هست، سرشناس هم هست و نماینده و مدافع اسلام امنیت و نظم و یا عدالت، به معنای رایج و رسمی کنونی اش، است که قرائت آزادی محور از اسلام را کاملاً ذبح می‌کند. حالا فرض کنید که جمهوری اسلامی هم خیلی فشار می‌آورد که علوم انسانی باید اسلامی و از صافی قرائت حاکم رد شود. تقریباً مشخص و قابل دریافت است که در این وضعیت، چه قرائتی از اسلام در نظر است و مقصود از اینکه علوم انسانی باید اسلامی بشوند را تقریباً می‌شود حدس زد که به کجا می‌خواهد برسد. شما در کجای این نقشه قرار می‌گیرید و با رویکرد طرف مقابل چه می‌کنید؟

من به قسمت اول می‌پردازم. ببینید، مسلم است که اثر دارد. مثلاً با قرائت شناخته شدهٔ

اخباری‌گری یا اشعری‌گری به هیچ وجه نمی‌شود به یک افق جدید و یک دیدگاه و علم جدید دست یافت. نمی‌شود به یک علم بومی مطلوب دست یافت. بله می‌شود ادعای علمیت کرد ولی دیگر علم نیست. با دیدگاهی از اسلام که عقل را برنمی‌تابد و به او اصالت و اعتبار نمی‌بخشد نمی‌شود به علم بومی مطلوب رسید. با آن قرائتی که اصالت را به فهم صوری و متحجرانه از دین می‌دهد نمی‌شود به علم بومی رسید. نکتهٔ دوم اینکه اگر درک غلطی از جامعه و فراز و فرود و تحولات و تغییرات آن داشته باشیم، با این درک غلط هم نمی‌شود به علم بومی رسید. بنده معتقدم که یکی از پیش‌شرط‌های علم بومی یا علم فرهنگی، قائل بودن به رابطهٔ عموم و خصوص من وجه با دین و جامعه است. یعنی اگر ما قائل بشویم که دین همان جامعه یا بالعکس بگوییم جامعه همان دین است، این دو تا نمی‌تواند ما را به فهم ساحت واقع و قواعد و قانون‌مندی‌های آن نزدیک کند. اگر بگوییم دین همان جامعه است، این نگاه مارکسیستی و مبتنی بر این است که دین هیچ چیزی ندارد و در واقع تجلی عقده‌ها، نیازهای اجتماعی و در واقع آن تصاویر غلط ما از واقعیات است. اگر بگوییم جامعه همان دین است، یعنی دین را آن‌قدر وسیع بگیریم که در واقع مطلق جامعه و تغییر و تحولات آن را در خودش جا بدهد، آن‌وقت ما به مفهومی به نام ضرورت‌های زمانی و مکانی و آن چیزی که امام مطرح می‌کردند، توجهی نخواهیم داشت. امام چون برای جامعه یک اصالت ویژه‌ای قائل هست و آن را موضوعی مستقل می‌داند، در واقع باب مستقلی برای زمان و مکان باز می‌کند. پس رابطه به نظر من، می‌تواند عموم و خصوص من وجه باشد. اگر قرائتی مبتنی بر نفی مطلق دین یا گسترهٔ بیش از حد دین داشته باشیم که هیچ اعتنایی برای جامعه قائل نیست، مسلم است که این نمی‌تواند به آن علم بومی با التزام به وجه علمیت و وجه دینی‌اش نزدیک شود؛ نمی‌توانیم که هنجارها، ارزشها و مطلوبهای خودمان را جانشین این شناخت کنیم. چون به هر حال دین و اخلاقیات از باید و نباید می‌گویند. دین یک امر هنجاری است و گزاره‌هایش، گزاره‌های انشایی است. من نمی‌خواهم بگویم که این گزاره‌های انشایی قابل تفسیر به گزاره‌های خبری نیست یا در قالب گزاره‌های خبری نمی‌شود گفت یا اینکه دین فقط گزارهٔ انشایی می‌گوید، نه گزارهٔ خبری هم می‌گوید، از امر واقع هم می‌گوید، حتی گزاره هم می‌دهد. خب اینها همه می‌تواند منشأ استفاده باشند. مثلاً حتی گزاره‌هایی که معمولاً علم‌گرایان دنبالش هستند که در قالب p then q مطرح می‌شود، که ما در قرآن هم داریم که اگر تقوا پیشه کنید خدا به شما فرقان می‌دهد. یا اگر ایمان بیاورند و عمل صالح کنند خدا برکات زیادی به آنها می‌دهد. اینها همه می‌توانند مورد استفاده قرار بگیرند. اتفاقاً یک گامی در علم‌شناسی باید برداشته شود و آن مفهوم‌شناسی است. مفهوم‌شناسی در ذیل متاتئوری مطرح می‌شود یعنی فراتئوری است. ما در بحث‌های متاتئوری خیلی می‌توانیم از این مسائل استفاده کنیم و خیلی مهم است. این مفهوم باید بتواند از یک امر واقع حکایت بکند و

واقع را با روش مطلوب اندازه‌گیری کند. من اصلاً مخالف این نیستم که ما می‌توانیم از آیات قرآن استفاده کنیم. می‌توانیم و مفری هم نیست. ما عملاً در زندگی خودمان این کار را می‌کنیم منتها باید روش‌مندتر استفاده کنیم. اگر می‌خواهیم علم دینی ارائه کنیم باید این گزاره‌ها را بگیریم و به صورت تزئینی هم نباشد. عطف به آن ضرورت مفهوم‌شناسی و ضرورت فرانظریه، اینها را بیاوریم از دل آنها نظریه خلق کنیم و بعد برویم سراغ واقع. ولی به هر حال اینها ابزار ما برای فهم واقع هستند. خود اینها علم نیستند یا حداقل تمام علم نیستند. بخشی از علم هستند. ضمن اینکه من مخالف این هستم که کسی فکر کند ما مستغنی از این مفاهیم و مستقل از این فرانظریه می‌توانیم برویم مشاهده کنیم. احساس می‌کنم که ما می‌توانیم بخشی از ابعاد هنجاری و بخشی از ابعاد مفهومی خودمان و بخشی از فرانظریهٔ خودمان را از کتاب و سنت به دست بیاوریم و من این روش را پیشنهاد داده‌ام. حتی با این روش ما می‌توانیم سخن از ابطال‌پذیری هم بکنیم اما نه از ابطال‌پذیری به سبک پوپر که محل اشکال است، ابطال‌پذیری با توجه به همین ابعاد مفهومی و زمینه و چارچوبی که در اختیار داریم. ما زمانی نمی‌توانیم ابطال‌پذیری تجربی به معنای پوپری را دنبال کنیم که تجربه خارج ازصبغهٔ تئوریک و مفهومی خودش موید یا ابطال کنندهٔ یک نظریه باشد؛ چون خود آن تجربه‌ای هم که دارد نظریه‌ای را ابطال می‌کند، باردار مفهوم و نظریه است. یعنی ما نه نظریهٔ عاری از مشاهده داریم و نه مشاهدهٔ عاری از نظریه.

● آقای دکتر، در فرآیند بحث اسلامی کردن دانش و استفاده از منابع مقدس و متون روایی در دینی کردن معرفت، گاهی به نظر می‌رسد که این متون مقدس یا متون حدیثی و چارچوب روایی است که دارد روش‌مند می‌شود و در لباس توجیه یک نظریه علمی از جامه و پوسته خودش بیرون می‌آید. مثلاً ما راجع به اصل قدرت در علوم سیاسی بحث می‌کنیم، راجع به بحث قدرت به دنبال مبانی زور و قدرت در آیات و روایات می‌گردیم و بعد این منابع متنی را در تفسیر، مؤید نظریه‌ای می‌کنیم که قبولش داریم یا خرج مخالفت با نظریه دیگری می‌کنیم که با سلیقه یا نظرمان موافق نیست. آن‌وقت بیشتر مباحث اخلاقی هم مطرح می‌شود و به نظر می‌رسد که پایه بحث در هر دو حوزه دانش انسانی و فهم دینی لنگ می‌زده. این نتیجه کدام خطاست؟

بله، نکتهٔ خوبی است. به جای اینکه بیاییم و از مضمون و محتوای مفاهیم دینی برای فهم دقیق‌تر یک موضوع، پدیده یا واقعیت استفاده کنیم، اتفاقی برعکس رخ دهد یعنی دیدگاه ما به مضامین روایی و قرآنی تحمیل شود. این خطری است که من فکر می‌کنم در مجموع، مفری هم از آن نیست. با روش باید با این خطا مقابله کرد. ما ذهن خالی نداریم. ما با ذهن خالی نمی‌توانیم سراغ شناخت پدیده‌ها برویم. اما می‌توانیم در مورد آن‌چه که در ذهن داریم بحث کنیم. انسان می‌تواند مطالب ذهنی خودش را به عنوان یک ابژه مورد مطالعه و تأمل قرار دهد. ما

قائل به برخورد عقلانی هستیم. درست است که می‌گوییم انسانها خالی از مفهوم نیستند، خالی از پیش‌داوری و ذهنیت نیستند اما انسان این توانایی را دارد که درخصوص ذهنیات و محتوای اندیشهٔ خودش بحث بکند. یعنی این را به عنوان یک موضوع مستقل پیش خودش قرار دهد و منقحش بکند. چون این توانایی را برای انسان و عقل او قائل هستیم می‌توانیم این تأثیر را کمرنگ کنیم و به حداقل برسانیم. یعنی می‌توانیم قبل از اینکه سراغ متون برویم ببینیم «خود» ما چه درکی از این کلمه داریم. تا آنجا که می‌شود این درک را مستقلاً بحث بکنیم و بعد خودمان را آماده کنیم که یک پیام جدیدی دریافت کنیم. اینطور نباشد که مثلاً ما یک درکی از قدرت داریم و هرجا در قرآن کلمهٔ قدرت بود بگوییم منظور همین است. البته این‌طور هم نیست و کسی نمی‌تواند این‌قدر ساده باشد ولی به هر حال این خطر هست که به جای اینکه ما از مضامین دینی استفاده کنیم و دین روی ما اثر بگذارد، ما روی دین اثر بگذاریم و تفسیرهای غلط خودمان را ارائه دهیم که خیلی ناشیانه است. اما به نظر من انسان این توانایی را دارد که پیام جدیدی از دین بگیرد. معتقد هستم که این امکان برای بشر هست که بتواند تأثیر ذهنی خودش رابه حداقل برساند یا آن را مستقل کند، در پرانتز قرار دهد و ببیند پیام دین چیست اما اینکه بتواند به حاق پیام دین پی ببرد، آن دیگر بحث جدایی است. تنها کسی می‌تواند قرآن را تفسیر کند که مورد خطاب او باشد. این جا دیگر بحث‌های هرمنوتیک مطرح است که مباحث پیچیده‌ای هم هست که ما واقعاً می‌توانیم به نیت مؤلف پی ببریم؟ آیا ذهنیت خود ما در تفسیر اثر ندارد؟ آیا شرایط فرهنگی تاریخی اثر ندارد؟ مثلاً درخصوص عدالت، یک راه این است که ما بدون هیچ شناختی از رویکردهای مختلف و تئوری‌های مختلف سراغ نهج‌البلاغه برویم و ببینیم چه تفسیرهایی به دست می‌آید که این امکان‌پذیر هم نیست و به نظر من معقول و مطلوب هم نبود. باید ببینیم چه دیدگاههای فلسفی، چه چالشهایی در مورد عدالت است و پاسخ علی (ع) به این چالشها و سؤال‌ها چیست؟ آیا پاسخ جدید و دیدگاه جدیدی به ما می‌دهد؟ چرا من با ذهن خالی بروم و چرا تلاش کنم با ذهن خالی بروم؟ چرا با ذهن پر اما منقح نروم؟ با پرسش بروم و بدانم که چی در ذهنم هست نه اینکه این را به صفر برسانم. بعضی وقتها باید سؤال داشته باشی که مفری هم از آن نیست. یک وقتی می‌گویند بشر می‌تواند این را بگذارد کنار، ما می‌گوییم چرا کنار بگذارد؟ فقط منقحش کند.

● یک انتقاد دیگر که منتقدین بحث اسلامی کردن معرفت مطرح می‌کنند این است که چرا برخی قائلان به این بحث یا برخی از قرائت‌هایی که در این مسئله مسلط هستند، چنین ادعایی را مطرح می‌کنند که هرآن‌چه در دستاوردهای علم امروز اعم از مدرن، پست‌مدرن یا در زمینه‌های دیگر به‌خصوص علوم انسانی و حتی معرفت‌شناسی علوم دقیقه و فراتر از آن، خود علوم دقیقه دیده می‌شود، همه یک سابقه‌ای در سنت و متون اسلامی دارد و آنجا

از همه این علوم با نشانی بحث شده است؛ مثل فیزیک، شیمی، ریاضی و نجوم اسلامی که برخی مدعی‌اش هستند و البته به نظر می‌رسد با حسن نیت و برای دفاع از اسلام مطرح می‌کنند. نظر شما چیست؟

نه، اینکه اصلاً قابل قبول نیست. من هم این را قبول ندارم. ممکن است رگه‌هایی از این توجهات و تأملات بوده باشد. ما می‌توانیم بگوییم که به هر حال توجه به علم در سابقهٔ تاریخی اسلام بوده و معرفت‌شناسی وجود داشته که این توجه را موجه می‌کرده اما نمی‌توانیم بگوییم که تمام دستاوردهای متحول بشری که بر اثر زمان و مکان و سؤالات و پرسش‌های او به دست آمده، در گذشته هم بوده. اینکه ادعای بسیار گزاف و نامقبولی است. اصلاً امکان ندارد. برای اینکه ما یک تغییرات اجتماعی داریم، حسب آن حرکت جوهری ملاصدرا که دم به دم همه چیز در حال حرکت است و آن چیزی که ما امروزه می‌بینیم با آن‌چه در گذشته بوده خیلی تفاوت کرده، ما نمی‌توانیم بگوییم این شناختی که ما از وضع موجود یک شیء داریم همان شناختی است که گذشتگان ما داشته‌اند. این یک حرف بی‌ریشهٔ ناموجه فلسفی است. منتها ما می‌گوییم که رویکرد، نیاز، ریشه، عطش و توجهش بوده. مثلاً وقتی قرآن فرموده «و سیروا فی الارض»، برای خیلی‌ها انگیزه می‌شده که بروند و ببینند. انگیزه برای مطالعات عینی بوده. این جهان‌بینی‌اش بوده که نخواهیم صرفاً با تأملات انتزاعی و فلسفی خودمان عالم را بشناسیم. یعنی توجه به وجه انضمامی، توجه به عین، رجوع به عالم واقع، توجه به تجربه و مشاهده در فرهنگ و تمدن اسلامی ما بوده اما اینکه مدعی بشویم که این موارد را قبلاً هم داشته‌ایم، در واقع یک بحث عوامانه و ناشیانه است که هیچ توجیه عقلی و فلسفی و علمی ندارد، هیچ سندی هم در موردش نداریم.

مثلاً کسی گرایش به اخلاق را عملاً در معرفت‌شناسی‌اش فریاد می‌زند اما توصیه می‌کند که نباید به ارزشها توجه کرد، این تناقض است. می‌گویند ارزشها را نباید در علم دخالت داد اما در گزارش‌های علمی‌تان باید صداقت بورزید. خب اگر باید صداقت داشت، باید به ارزشها توجه کرد. این چه توصیه‌ای است؟ ما همان‌طور که در عرصه‌های اخلاقی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی زیست می‌کنیم، باید در عرصهٔ علم‌ورزی هم زیست کنیم. اگر در آنجا اخلاق چیز خوبی است باید در این‌جا هم اخلاق مدنظر باشد. اگر در آنجا سرقت چیز بدی است، این‌جا هم سرقت علمی بد است. ثبت کار دانشجو به نام استاد غیر اخلاقی است. چطور آنجا توصیه می‌شود ولی این‌جا توصیه نمی‌شود؟ معلوم می‌شود که این نگاهها انسانی نیست. اگر انسانیت چیز خوبی است در عرصه‌های مختلف باید لحاظ شود، چه در علم، اقتصاد، سیاست و چه در سایر عرصه‌ها. بنابراین این بحث را ما نمی‌توانیم قابل قبول بدانیم چون مشکل فلسفی و عقلی دارد. عالم در حال حرکت است. پدیده‌های نوظهور را شاهد هستیم. خداوند هر روز در گرو

یک شأنی است. هر روز خلق تازه‌ای است. این چه ادعایی است که ما بگوییم قبلاً بوده، یعنی خدا خلق تازه‌ای نداشته؟ یعنی عالم ایستاست؟ اینکه اصلاً قابل قبول نیست. بنابراین ما می‌توانیم یک علم جدیدی داشته باشیم هم عطف به وجه عملی و هم وجه زایش در پدیده‌های نوظهور.

● به عنوان پرسش آخر این بحث را مطرح می‌کنم که نقش و تأثیر روشنفکران دینی و متفکران نواندیش حوزوی که به سمت اجتهاد در مبانی اجتهاد روی آورده‌اند و برای تصفیه و پالایش برون‌دادهای حوزه‌های علمیه، به‌خصوص فقه و اصول و تاریخ‌نگاری انتقادی اسلامی تلاش جدی می‌کنند و همچنین روشنفکران دینی که درد دین و دغدغه مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی دین و مذهب و آگاهی و بیداری نسل خودشان را دارند در بحث وحدت حوزه و دانشگاه چطور ارزیابی می‌کنید؟

من اساساً نقش روشنفکران دینی را در بسط معرفت دینی و حتی پیدایش انقلاب اسلامی بی‌بدیل می‌دانم. اگر روشنفکران دینی ما نبودند و اگر بسط معرفت دینی ما نبود، اگر مقابلهٔ آنها با خرافه‌ها و رفتارگرایی‌ها و تفکرهای اخباری و اشعری‌گرایانه نبود ما امروز شاهد پیدایش انقلاب اسلامی هم نبودیم. به یک معنا انقلاب اسلامی بسط معرفت دینی و روشنفکری است و مفری هم از آن نیست. اگر جامعه می‌خواهد با نیازهای کاذب در بیفتد، اگر می‌خواهد با شبکه‌های القائی قدرت در بیفتد و اگر می‌خواهد از حقوق شهروندانش دفاع کند و فرهنگ تفکر و تعقل را جا بیندازد، مفری از روشنفکری دینی نیست. منتهای مراتب، روشنفکری دینی، عطف به روشنفکری‌اش و هم عطف به دینی‌اش یک ملزوماتی دارد. عطف به روشنفکری، ملزوماتش این است که تا روشنفکر برای انسان یک غایت و ذات و تکیه‌گاه و اصل قائل نباشد، نمی‌تواند ادعای روشنفکری داشته باشد. این یک واقعیت است. در بستری از تاریخی‌گرایی و نسبی‌گرایی نمی‌شود روشنفکری کرد. با پارادایم‌های پست مدرنیسم و سازه‌گرایی اجتماعی نمی‌شود روشنفکری کرد چون روشنفکری با یک آگاهی‌بخشی همراه است و این آگاهی‌بخشی، ریشه در یک غایت‌گرایی و ذات‌گرایی و اصل‌گرایی دارد. نکتهٔ دوم اینکه هم اصل‌گرایی روشنفکری پای دین را به میان می‌کشد و هم روشنفکری که خودش را دینی می‌داند باید توجه کند که وجه دینی پررنگی در روشنفکری او نمود داشته باشد. هم اصل‌گرایی فلسفی روشنفکری، پای توحید را به میان می‌کشد، هم پسوند دینی یک اقتضائات و الزاماتی را برای روشنفکری دینی فراهم می‌کند. باید بتواند ارزشها، هنجارها و اخلاقیات دینی را درک کند و اینها را اساس کار روشنفکری و نقد خودش قرار دهد. یعنی بگوید اینها ارزشهای متعالی دینی ما هستند، این عینک من است، با این عینک دارم جامعهٔ خودم را ارزیابی می‌کنم، هرکجا که فاصله می‌بینم فریاد می‌زنم. بنابراین در دو عرصه، پای توحید و دین‌داری وسط می‌آید؛ یکی در اصل‌گرایی اجتناب‌ناپذیری روشنفکری و یکی در بعد دینی روشنفکری دینی که پای ارزشها و هنجارها و

الگوهای دینی را صریح‌تر وارد فعالیت روشنفکری دینی می‌کند. بنابراین نقشش بی‌بدیل است، چون روشنفکری با عقل‌گرایی نسبت دارد منتها این عقل‌گرایی هم با غایت‌گرایی و ذات‌گرایی و اصل‌گرایی ارتباط دارد. علاوه بر آن وجه دینی‌اش باید پررنگ باشد، یعنی این‌طور نباشد که کسی به نام روشنفکری دینی، ادعای غیردینی بکند یا در جهت ارزشهای غیردینی حرکت کند.

● پس چرا نقش روشنفکری دینی و نواندیشی حوزوی در بحث وحدت حوزه و دانشگاه جدی گرفته نمی‌شود؟

متأسفانه تاریخ روشنفکری دینی یک تاریخی بوده که بعضی از علما را نسبت به مفهوم روشنفکری دینی حساس کرده و ما همیشه می‌گوییم که شما به تاریخش نگاه نکنید، به مفهومش نگاه کنید. واقعیت این است که در کشورهایی درک غلطی از روشنفکری دینی وجود داشت. به هر حال غرب‌گرایانه یا اسلام‌ستیزانه روشنفکری می‌کردند و علما بیش از اینکه به این مفهوم توجه کنند، به واقعیات تاریخی‌اش توجه کردند. به هر حال باید این را به آنها منتقل کرد که منظور ما از روشنفکری، مفهوم روشنفکری دینی است، نه آن‌چه که در واقعیت به نام روشنفکری دینی گذشته. البته اینکه ما می‌گوییم روشنفکری دینی، یک وجه مفهومی دارد، به این معنا نیست که الزاماً دین‌داران روشنفکری کرده‌اند یا کسانی که روشنفکری کرده‌اند الزاماً دین‌دار بوده‌اند. ما می‌گوییم این یک واقعیت مفهومی است. این واقعیت مفهومی به دین‌داران برای روشنفکری کمک می‌کند. بارها به علما گفته‌ایم این شما هستید که باید روشنفکری کنید؛ چون شما توحیدگرا هستید، اصل‌گرا هستید، تکیه‌گاه محکمی دارید، نباید این‌طور موضع بگیرید و اتفاقاً آنجایی که پای عقل‌گرایی در فعالیت‌های مذهبی و نگرش‌های مذهبی آمده، رد پای روشنفکری است و به همین دلیل است که روشنفکری در جهان تشیع بیشتر از جهان تسنن است برای اینکه فلسفه در جهان تشیع بیشتر و عمیق‌تر از جهان تسنن است. بنابراین شما هستید که سابقهٔ تفکر عقلانی و روشنفکری داشتید. نباید موضع بگیرید.

● جالب است که در سالهای پیش از انقلاب یا صدر انقلاب، اتفاقاً برخی نمایندگان روشنفکری دینی با بخشی از حوزه و حوزویان پیوند قوی و ارتباط عاطفی هم داشتند و خود را در کنار هم احساس می‌کردند.

من فکر می‌کنم بخشی از این موضع گیری‌ها علیه روشنفکری علاوه بر موضع گیریهای غلط برخی از روشنفکران، به خود قدرت دولتی هم برمی‌گردد. ما قبل از انقلاب قدرت نداشتیم. بنابراین مواجهه فکری می‌کردیم. از وقتی که قدرت پیدا کردیم می‌گوییم نیازی به مواجهه فکری نیست، به هر حال زور داریم و متأسفانه این یک بلیه است که برخی از چهره‌های فکری اسیر آن شده‌اند و دیگر، به آن صورت شاهد مواجهه فکری که بزرگان ما قبل از انقلاب با چالشهای فکری دیگر داشتند، نیستیم. در گذشته، به طنز هم نه، واقعیت بود که اگر یک

روشنفکری، یک ذره گرایش دینی پیدا می‌کرد او را حلوا حلوا می‌کردند، امروزه برعکس شده. اگر به تعبیر خودشان، یک ذره انحراف ببینند، کل آن سابقهٔ مذهبی‌اش و آن قسمت پر لیوان را نمی‌بینند. به نظر من این به خاطر قدرت‌زدگی است. یعنی این هم از آفات بشر است. اگر حوزه باید روشنفکری کند باید ناقد قدرت باشد. چون روشنفکر یک رسالت دارد و آن نقد قدرت رسمی است. لازمهٔ نقد نظارت است و لازمهٔ نظارت، عدم وابستگی است. قدرت که اولاً قدسیت ندارد، ثانیاً اگر قدسیت هم داشته باشد، مانع نظارت و نقادی‌اش نیست. اتفاقاً خودش می‌تواند عامل محرک نقد باشد. ما نمی‌گوییم که ارزشها متعالی نیستند اما تعالی‌شان جلوی نقدشان را نمی‌گیرد. اتفاقاً باید ضمانتی باشد که اینها متعالی‌اند. چطور می‌شود ضمانت را برقرار کرد؟ با نقد و نظارت و اطمینان از این که اینها در جهت آن ارزشهای متعالی حرکت می‌کنند.

آسیب‌شناسی انقلاب اسلامی

۳۰ شهریور ۱۳۸۹/ رَسش

با دکتر عماد افروغ، جامعه‌شناس و فعال سیاسی-فرهنگی ارتباط برقرار کردیم تا با ایشان که هم در سطوح بالای سیاسی (نمایندگی مجلس) و هم در سطوح بالای علمی-فرهنگی (مدیریت گروه علم و دین پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و...) نقش‌آفرین بوده‌اند، دغدغه‌های انقلابی دارند و فراتر از نگاه‌های روزمره و با دید فلسفی-جامعه‌شناختی به تحلیل پیام و آرمان‌های انقلاب اسلامی می‌پردازند در باب آسیب‌هایی که عارض بر انقلاب اسلامی می‌بینند به گفتگو بنشینیم. ایشان اظهار داشتند که اکثر بحث‌هایشان را قبلاً مطرح کرده‌اند و می‌توان بر مبنای آنها به گفتگو پرداخت. با بازخوانی بخشی از آثار مرتبط با آسیب شناسی انقلاب اسلامی از ایشان، بالاخص کتاب «انقلاب اسلامی و مبانی بازتولید آن» درخواست کردیم که بحث را به روز کرده و مواردی را که جهت تبیین بهتر مسئله ضروری می‌دانند به مطلب بیفزایند و ایشان لطف کرده و مواردی را متناسب با انقلاب اسلامی در سال ۱۳۸۸ به آخر بحث افزودند. با این که اصل سخنرانی در سال ۱۳۷۹ ارائه شده است، اما متأسفانه آسیب‌های ذکر شده کماکان گریبان گیر انقلاب اسلامی، این هدیهٔ عزیز الهی است. طبیعی است از آن جا که ایشان از نخبگان جامعه هستند، بیشتر به بررسی و تحلیل آسیب‌های واردشده به انقلاب در ارتباط با این طیف پرداخته‌اند.

مهم‌ترین آسیبی که می‌توان مترتب بر انقلاب اسلامی دانست و این روزها اثرات آن در جامعه قابل مشاهده است، آسیب‌های تئوریک است که از دو ناحیه عارض شده است. یکی عدم تبیین فلسفی انقلاب اسلامی و دیگر چالشهای نظری و تئوریک.

انقلاب اسلامی به عنوان واقعیتی منحصر به فرد که حضرت امام از آن به عنوان تحفهٔ

الهی و هدیهٔ غیبی یاد می‌کنند آن طور که باید و شاید تئوریزه نشده و برپایهٔ این مسئلهٔ حیاتی، استراتژی بلندمدت نظام در ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تدوین نگردیده است و ریشهٔ اصلی مصائب ما نیز در همین مسئله است. وقتی می‌گوییم انقلابِ منحصر به فرد، طبیعی است که تئوری منحصر به فردی را نیز می‌طلبد و از تئوری‌های دیگرانَ نمی‌شود به عنوان یک تبیین جامع استفاده کرد.

تبیین انقلاب اسلامی یعنی پاسخ دادن به چند سؤال: یکی ریشه‌ها و عوامل پیدایی انقلاب اسلامی است. این که چه عواملی باعث ظهور و پیدایش انقلاب اسلامی شد؟ که باید با نگاهی جامع به این سؤال پاسخ گفت و از عوامل متعدد آن چه داخلی و چه خارجی غافل نشد. مسئلهٔ دیگر چگونگی ساز و کار پیروزی است. یعنی شیوهٔ برقراری ارتباطات به چه شکل بود؟ منابع نرم افزاری و سخت افزاری یعنی همان سازمان دهی، بسیج و برقراری ارتباطات به عنوان یک مقولهٔ اصلی که در جنبش‌های اجتماعی مورد بحث قرار می‌گیرند در انقلاب اسلامی به چه شکل بوده است؟ بحث بعدی چرایی پیروزی انقلاب اسلامی است. آن عامل اساسی چیست که علاوه بر مساعد بودن ریشه‌ها و وجود یک سری ساز و کارها، باعث پیروزی انقلاب می‌شود. چرا تئوری ولایت فقیه فائق آمد. چه چیزی در این ولایت است که باعث بسیج توده‌ها و پیروزی می‌شود؟ سؤال دیگر این که اهداف و غایات انقلاب اسلامی چیست؟ چه بخشی از آن اهداف محقق شده و چه بخشی محقق نشده است؟ آیا مجازیم اهداف داخلی و خارجی را از هم جدا کنیم و آن قدر به مسایل داخلی خودمان مشغول شویم که از اهداف خارجی انقلاب غافل شویم و آسیب‌شناسی کنیم که از چه مقطعی صدور انقلاب منتفی شد و آیا این یک آسیب در جامعه محسوب می‌شود یا خیر؟ مسئلهٔ دیگری که باید در خصوص این تبیین به آن پاسخ دهیم این است که هر تبیینی که جنبهٔ هستی شناختی دارد، در گرو یک روش شناسی است. روش شناسی ما برای تبیین این انقلاب چه باید باشد و از چه روشی می‌توان استفاده کرد؟ روش‌های متعارف و جاافتادهٔ علوم انسانی تا چه اندازه قدرت و کفایت تبیین را دارد؟ به طورکلی از سه روش و یا سه پارادایم عمدهٔ پوزیتیویسم، هرمنوتیک یا تفسیری و رئالیسم یاد می‌کنند. کدام یک از این روش‌ها قدرت تبیین انقلاب اسلامی را دارند؟ و مسئله آخر که در تبیین باید به آن توجه کرد مشخصات محقق است. کدام محقق توانایی این را دارد که انقلاب اسلامی را تبیین کند؟ آیا محقق باید صرفاً بازیگر باشد و یا ناظر بیرونی و یا ناظر بازیگر؟ به نظر من محقق باید ناظر بازیگر باشد. یعنی هم مسلط به روش‌های تحقیق باشد و هم این که در شرایط انقلاب و شرایط فرهنگی و تاریخی جامعه و شرایط دینی آن زندگی کرده و نسبت به آن چه اتفاق افتاده است درکی همدلانه داشته باشد. خلاصهٔ عرض این که تئوریزه نشدن انقلاب مسئلهٔ اصلی است که اولین آسیب را رقم می‌زند و آن طور که باید و شاید به این سؤالات پاسخ

نداده‌ایم؛ و اگر هم داده‌ایم ناقص و یا غلط بوده است.

آسیب بعدی همان طور که مختصر اشاره رفت عدم تدوین استراتژی بلندمدت نظام بر پایهٔ تئوریزه کردن انقلاب اسلامی در ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی و مشکلات ناشی از آن است. ما عطف به نظام فرهنگی سنتی، ریشه‌دار و برخاسته از هویت دینی و هویت شیعی انقلاب و نظام سیاسی را متحول کردیم. اما ساختارها و بویژه نظام اقتصادی وابسته به دوران قبل و هم چنین اقدامات فرهنگی وابسته به دوران پهلوی را آنچنان که باید و شاید متحول نکردیم. فقط یک نظام سیاسی وابسته را به یک نظام سیاسی مستقل تبدیل و عناصر جدید را در ساختار واحد جایگزین عناصر قدیم کردیم. یکی از آسیب‌ها بر می‌گردد به اینکه ما چون گذشته را به خوبی نشناختیم، نتوانستیم در اقدامات بعدی، موفقیت لازم را به دست آوریم.

آسیب بعدی که ناشی از تئوریزه نشدن انقلاب اسلامی است این است که هرچند علاوه بر زمینه‌ها و عوامل و شرایط مستعد جهانی انقلاب اسلامی، مبانی نظری، ماهیت و قابلیت‌های این انقلاب، اقتضای صدور و عرضهٔ آن به جهانیان و بهره‌مند شدن از سؤالها و حتی داوری آنان، به ویژه نخبگان را دارد، اما تا کنون این نگاه و ملزومات آن، آن گونه که باید بر سیاستها و رفتارهای ما حاکم نبوده است؛ و به درستی نکوشیده‌ایم تا ظرفیت‌ها و توانمندی‌های نرم افزارانه و فرهنگی انقلاب اسلامی و بطور خاص خداگرایی در ساحت معرفت و خردورزی، معنویت‌گرایی در ساحت روابط اجتماعی و فلسفه سیاسی جدید را به دنیا معرفی کنیم و به گفتگو بنشینیم؛ و آن طور که شایسته است برای معرفی انقلاب و قابلیت‌های آن تلاش نکرده‌ایم و چالشهای دنیای کنونی را رصد و درک نکرده و بر پایهٔ این قابلیت‌ها پاسخی درخور نداده‌ایم. ما نه تنها در معرفی این انقلاب جهانی در سطحی قابل دفاع و با زبان و ادبیاتی موجه و با خطاب قرار دادن اندیشمندان و فرهیختگان اثر گذار جهانی، اقدام و توفیق چندانی نداشته‌ایم، بلکه حتی از خواسته‌های بر حق خود در چارچوب ملی نیز از ابزارهای فرهنگی بهره نبرده‌ایم.

اما بپردازیم به اینکه چرا انقلاب تئوریزه نشد یا تئوری پردازی ناقص شد؟ یکی از این عوامل، پیروزی زودرس بود. شاید اگر انقلاب زود پیروز نمی‌شد آقایان می‌نشستند خردورزی می‌کردند، چاره‌ای می‌اندیشیدند و جلو این مسئله و ضایعه را می‌گرفتند. مسئلهٔ دوم به نظرم تصور غلط از انقلاب اسلامی توسط برخی ازعلما و نگاه تمامیت خواه به دولت دینی و غفلت از نقش و رسالت نقادی از سوی آنها و یا به عبارتی قدرت زدگی علما است. یعنی به یک معنا خیالشان آسوده شد. از چشم برخی از عالمان دینی، دولت دینی مستقر شده است و تقریباً بی‌نیاز از نظارت و بی‌نیاز از نقادی است. در واقع نقش خودشان را فراموش کردند. بنده معتقدم دولت دینی همهٔ دین نیست، دولت دینی باید تحت نظارت مستمر قرار بگیرد و موضوع دائمی امر به معروف و نهی از منکر باشد. مخصوصاً نظارت مستمری از سوی علما و حوزویان و سازمانهای

حوزه بر دولت دینی صورت گیرد؛ در غیر این صورت، دولت دینی هر آن در معرض تبدیل شدن به دین دولتی است؛ ولی این نقش و رسالت را نمی‌بینیم، حتی متولیان امر وقتی بحث امر به معروف و نهی از منکر می‌شود، بسیار دیدگاه تنگ نظرانه و سطحی نسبت به امر به معروف و نهی از منکر دارند؛ یعنی امر به معروف و نهی از منکر را به چهار برخورد خیابانی و امثال ذلک تقلیل می‌دهند. در حالی که امر به معروف و نهی از منکر، یک نظام تمام عیار حکومتی و مدنی نظارتی است در ابعاد فرهنگی و سیاسی و اقتصادی، که متأسفانه این نگاه جامع تبدیل یک نگاه تُنُک شده است. مسئلهٔ دیگری که فکر می‌کنم اساسی‌تر از همهٔ اینها است، این است که علمای ما و پژوهشکده‌های مربوط به حوزه به ملزومات فقهی حکومت دینی توجهی نکرده‌اند که وقتی یک حکومت دینی شکل می‌گیرد، ملزومات و نیازمندی‌های خاص خود را می‌طلبد. این بحث، بحث تازه‌ای هم نیست. بحثی است که حضرت امام به گونه‌ای مطرح کردند و متأسفانه پاسخ درخوری دریافت نکردند. مقام معظم رهبری هم به این امر ضروری اشاره کردند، اما پاسخ درخوری دریافت نکردند. اینکه بالاخره وقتی حکومت تشکیل می‌دهید باید به فقه مورد نیازش هم توجه داشته باشید. نکتهٔ بعد تحجرزدایی است که مورد نظر بوده است و در واقع یکی از مهم‌ترین انتظارات امام از روحانیت این بود که به دور از تحجر باشند.

آسیب‌ها و آفات مرتبط دیگر را هم شاهد هستیم که با مسئلهٔ تئوریزه نشدن انقلاب ارتباط دارند. یکی جایگزینی پارادایم توسعه به جای پارادایم انقلاب بعد از جنگ است، یعنی ما انقلاب را پروژهٔ تمام شده‌ای فرض کرده و توسعه را جایگزین آن کردیم. درحالی‌که انقلاب یک پروژهٔ تمام شده نبود. خیلی از اهدافش محقق نشده بود. حتی اگر آن اهداف هم محقق شده بود باز نیاز به تعریف هدف جدید، طرح جدید، برنامه جدید داشت. اما ما آن را با توسعه عوض کردیم. الگوی توسعهٔ شبه مدرنیستی را جایگزین انقلاب کردیم. با سه خصلت: بیگانگی با هویت و فرهنگ، یک‌سویه و شتابان بودن که هم حاکم بر توسعهٔ اقتصادی بود و هم در مجموع حاکم بر توسعهٔ سیاسی؛ و حتی سیاستهای اخیر که با یک شی شدگی مضاعف و تفوق اهداف ابزاری و تمدنی با الگوی فوق بر اهداف غایی و فرهنگی انقلاب همراه است.

از آفتهای دیگر اینکه ما بعد از جنگ به سؤالات جامعهٔ دینی که منتظر پاسخهای دینی است و انقلاب اسلامی برای این شکل گرفت که جامعه، پاسخهای دینی دریافت کند، پاسخ غیردینی دادیم. وقتی می‌گوییم پاسخهای دینی، منظورم این نیست که عقل در آن دخالت نداشته باشد. منظورم در واقع کلیت پاسخ است. به هر حال این خود باعث شد انشقاقی در جامعه ایجاد شود.

مسئلهٔ دیگری که باز به تئوریزه نکردن انقلاب اسلامی بر می‌گردد، خلط انقلاب اسلامی با سایر انقلابها است؛ یعنی آن بعد منحصر به فرد انقلاب را ما در بعد اندیشه‌ای فراموش کردیم. مسئلهٔ مرتبط دیگر، القای ترمیدور انقلاب است ؛حالا چون مثلاً فلان نویسنده گفته که هر

انقلابی ترمیدور خود را دارد پس ما هم بگردیم دنبال این ترمیدور. نکتهٔ مشابه دیگر القای مفهوم پایان تاریخ و پایان ایدئولوژی از سوی لیبرال‌ها است. ما هم اکنون با نسل سومی از روشن فکران بعضاً دینی مواجهیم که با تکیه بر ایسم‌های سوختهٔ غرب مثل لیبرالیسم و سکولاریسم در قالب علم‌گرایی و تجربه‌گرایی به دنبال به اصطلاح ایدئولوژی‌زدایی از اسلام هستند و نقطهٔ شروع خودشان را نقد تفکرات مرحوم شریعتی گرفته‌اند و البته این یک شروع است و پس از مدتی سراغ مرحوم مطهری و امام و سراغ اسلام سیاسی و مبارزه خواهند رفت؛ و البته این اتفاق نیز افتاد و متأسفانه به هشدارها توجهی نشد.

به هر حال بی‌توجهی و به فراموشی سپردن بیانات و رهنمودهای امام، به عنوان کسی که شرایط زمان و مکان را به خوبی درک می‌کرد، مهم‌ترین آسیبی است که انقلاب را تهدید می‌کند. امام در وصیت نامهٔ خود علت مبقیه را همان علت محدثه می‌دانند؛ یعنی همان علتی که انقلاب را به وجود آورده است همان نیز باید انقلاب را بقا ببخشد. به نظر ایشان دو چیز می‌تواند انقلاب را تهدید کند، یکی از یاد بردن انگیزهٔ الهی و مقصد حکومت اسلامی است و دیگر فراموش کردن وحدت کلمه. حضرت امام بر این دو نکته بسیار تأکید می‌کنند و امروز نظام جمهوری اسلامی از سوی هر دو آفت تهدید می‌شود؛ زیرا با هجمه‌ای که توسط لیبرالیسم صورت گرفته اهداف انقلاب دارد به فراموشی سپرده می‌شود؛ البته به دلیل روشنگری‌های انجام شده و هویت دینی و انقلابی مردم در سالهای اخیر، شاهد رجعت مجدد به این شعارها و اهداف بوده‌ایم، اما به دلیل فقدان نقادی و نظریه‌پردازی کافی وضعیت مطلوب و خلاقانهٔ محتمل آن سر از نوعی توده‌گرایی صرف و چالشهای مرتبط با آن در آورده است که در کتاب «هویت ایرانی و حقوق فر هنگی» به برخی از آنها اشاره شده است. از سوی دیگر جناحهای سیاسی نیز به میزان زیادی از یکدیگر فاصله گرفته‌اند و اتحاد آنها به تفرقه تبدیل شده است. امام همچنین به وحدت حوزه و دانشگاه و روحانیان و روشنفکران بسیار اهمیت می‌دادند. حال باید دید علت این اختلافات چیست و چرا آنها روز به روز از هم دورتر می‌شوند؟ به نظر من علت این امر به هر دو طیف روحانی و روشن فکر بر می‌گردد. به نظر می‌رسد هرچه مردم بیشتر در صحنه باشند، بین روشن فکران و روحانیت وحدت بیشتری خواهد بود و اگر بین این دو شکافی پدید آید، حضور مردم کم رنگ می‌شود. امام از وحدت روحانی با دانشگاهی به عنوان و حدت ملت با دولت سخن می‌گویند و ما باید ببینیم اکنون این همبستگی چه وضعیتی دارد. به اعتقاد امام بین روحانیت و مردم پیوند محکمی وجود دارد، اما در شرایط حاضر این پیوند یک پارچه و همه جانبه نیست و کمی به سستی گراییده است. در صورتی که در گذشته این پیوند خیلی قوی و وثیق بود. به نظر من علت اصلی این موضوع به خود روحانیت بر می‌گردد؛ به دلیل آنکه برخی از روحانیان زی طلبگی خود را از دست داده‌اند و از بین سه نقش متصور تصدی گری، نظارت و نظریه‌پردازی

،تنها به تصدی‌گری پرداختند و دیگر الگویی برای مردم نخواهند بود، نه برای مردم و نه برای روشنفکران، اما بخش دیگر آن به روشنفکران بر می‌گردد. روشنفکران کنونی ما فراموش کرده‌اند که علت پیروزی انقلاب چه بود و چه بحث‌های روشن فکرانه‌ای منجر به پیروزی انقلاب شد؛ یعنی جریانی که با مرحوم آل احمد، شهید آیت‌الله مطهری و دکتر شریعتی شروع شد و حضرت امام، آن را به اوج خود رساند. این جریان به دنبال بازگشت به خویشتن خویش و یافتن هویت شرقی ایرانیان بود. در حالی که گفتمان روشنفکری، رجعت به گفتمان نسل اول روشن فکری است، یعنی خواهان جدایی دین از سیاست است و نوعی سکولاریزم را تعقیب می‌کند؛ درحالی که این گفتمان با تاریخ و فرهنگ ما بیگانه است. علاوه بر دو موضوع فوق می‌توان به تحجر بعضی روحانیان نیز اشاره کرد. حال اگر عدم توجه به زی‌طلبگی غیرمستقیم در قضیه مدخلیت دارد، تحجر، مستقیماً منجر به این قضیه می‌شود. ناگفته نماند تحجر فقط شامل حال روحانیت نمی‌شود، بلکه روشنفکران هم ممکن است به این عارضه دچار شوند. کسی که جزم‌اندیشانه پی جوی یک نمود و رفتار خاص است، و توجهی به شرایط تاریخی و فرهنگی ندارد، گرفتار تحجر می‌شود.

آسیب دیگری که تا حد زیادی جدی است، تجمل‌گرایی است. این روند بعد از جنگ آغاز شد، سیاستهای دولت بعد از جنگ به تجمل‌گرایی، رونق و مشروعیت بخشید و بخشی از حوادث فعلی واکنشی است در برابر آنچه در گذشته در جریان بود. البته تنها موضوع تجمل‌گرایی نبود، بلکه مهم‌تر از آن ارائهٔ الگوی اقتصادی یک‌سویه، بیگانه با مردم و شتابان بود. یک‌سویه بود چون به یک بعد توجه داشت و بیگانه بود، چون ریشه در فرهنگ بومی و هویت مردم نداشت و شتابان بود، چون بدون برنامه‌ریزی صحیح انجام گرفت. متأسفانه پیگیری الگوی توسعهٔ‌سیاسی نیز همین وضعیت را داشت. بیگانه با هویت اصیل مردمی بود و یک‌سویه بود و به مسئلهٔ عدالت اجتماعی توجه نداشت و می‌خواست خیلی زود به نتیجه برسد. غرب، سالهاست این توسعه‌ها را کنار گذاشته و بحث توسعهٔ موزون، هماهنگ و جامع را مطرح می‌کند.

موضوع دیگر اینکه ما چون مشکلات را ریشه یابی نکرده‌ایم بار دیگر همان مشکلات کهنه به سراغ ما آمده است. ما صرفاً نباید آسیب‌ها را به حوزهٔ فردیت و یا به حوزهٔ مسائل اجتماعی محدود کنیم. یک سری مسائل ریشه‌ای از نوع ساختار سیاسی و تاریخی وجود دارد که اگر بازشناسی نشوند و به موجودیت خود ادامه دهند، می‌توانند آسیب‌های جدی به نظام وارد سازند. مثلاً ما یک ساخت تاریخی متصلب سیاسی داشتیم و قانون اساسی به این منظور تدوین شد تا این ساخت را بشکنند، ولی این ساخت همچنان غالب است تا جایی که قانون را هم کنار می‌گذارد یا دور می‌زند. این موضوع به فرد بر نمی‌گردد به روابط کلی اجتماع بر می‌گردد.

بحث آخر این است که جهت گیری نظام از سوی عوام به سوی خواص تغییر کرد. یک

زمان توده مخاطب بودند و بعدها خواص. در دولت بعد از جنگ خواص ما، تکنوکرات‌ها بودند و در دولت بعد از آن نخبگان سیاسی. ما هم توسعهٔ سیاسی را می‌خواهیم و هم توسعهٔ اقتصادی را؛ یعنی فرهنگ را در جوار عدالت زیبا می‌دانیم و اینها را جدای از یکدیگر نمی‌توانیم در نظر بگیریم. هم اکنون نیز در واکنش، شاهد فراموشی خواص و چالشهای نخبگی و مخاطب قرار دادن تودهٔ صرف هستیم؛ در حالی که انقلاب به دلیل لایه‌های فلسفی، فکری، عدالت خواهانه و جامعیت شهروندی‌اش هم مخاطب خاص دارد وهم مخاطب عام.

در پایان نیز به دو آسیب و چالش که اخیراً ذهن بنده را بیش‌تر مشغول کرده است فی الجمله اشاره می‌کنم و تفصیل آن را به وقت و مجال دیگر وا می‌گذارم. یکی به ضعف نهادهای مدنی و اجتماعی برای درک، حفاظت و بازتولید این انقلاب فاخر بشری و اسلامی بر می‌گردد که بحق علاوه بر وجه منحصر به فردش به گونه‌ای بسط و تکامل یافتهٔ دو انقلاب آزادیخواهانه فرانسه و عدالت طلبانه روسیه است و طبعاً ضعف‌هایی در نهادهای رسمی نظارتی نیز در این خصوص مشهود است و دیگری به غفلت جمهوری اسلامی به تحول ساختاری و اکتفا کردن به جابه جایی عوامل در ظرف ساختاری بر جای مانده از گذشته، به ویژه در دوران پهلوی بر می‌گردد.

از «رجایی زمان» تا «کوروش زمان!»

۳۱ شهریور ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایلنا

[در پاسخ به این سؤال که چگونه احمدی‌نژاد که زمانی از سوی عده‌ای رجایی زمان بامیده می‌شد اکنون و پس از پنج سال کوروش زمان نامیده می‌شود]: من هیچ‌گاه دولت فعلی را با دولت شهید رجایی مقایسه نکردم و همواره هم این قیاس‌را مع‌الفارق دانسته‌ام و بعد از مدتی هم به این نتیجه رسیدم که آنچه در مورد این دولت صادق است این مسئله است که این دولت، زمانه را خوب می‌شناسد و شرایط و احوال را خوب درک می‌کند و متناسب با اوضاع و شرایط تغییر موضع می‌دهد.

این جریان یک جریانی است که از آن می‌توان به‌عنوان ماکیاولیسم مذهبی یاد کرد که هر مسئله‌ای برای او یک فرصت است، چه اشخاص و شعارها و چه اهداف. یک چنین جریانی نمی‌تواند مطلوب و جدی باشد و از نظر من نه انتسابش به شهید رجایی جدی است و نه توسل و تمسکش به کوروش و جریانهای دیگر.

فعالیت‌های حزبی‌ای را پیرامون قدرت دولتی شاهد هستیم، از سوی دیگر می‌بینیم که این نوع فعالیت از سوی دولت نفی می‌شود؛ به این معنا که فعالیت حزبی صورت می‌گیرد، اما در قالب مخالفت با تحزب، چنین امری آزار دهنده است که گروهی فعالیت حزبی بکند، اما در عین حال فعالیت‌های حزبی را نیز نفی کند، این ماجرا را پیچیده‌تر می‌کند.

در عالم سیاست اگر یک رجل سیاسی که قصد دارد وارد کار اجرایی سیاست شود، ادعا کند که بدون اتکا به گروهها و جریانات سیاسی غیر از احزاب توفیق پیدا کرده، ادعای گزافی است.

تنها قشری که می‌تواند به تنهایی فعالیت بکند و معمولاً هم هزینه‌های زیادی را متحمل می‌شود و به قول ادوارد سعید «در زندان خود تحمیلی خودش محبوس می‌شود روشنفکر است».

تنها روشنفکر است‌که بدون اینکه قصد داشته باشد وارد قدرت سیاسی شود، با روشنگری‌هایش خود را به حاشیه می‌کشاند و انواع هزینه‌هارا متقبل می‌شود.

بقیهٔ اقشار وقتی می‌خواهند وارد فعالیت سیاسی شوند، حتماً با اتکا به یک جریان و یا پیوند و پیوستهایی وارد می‌شوند و این پیوندها هم البته تفاوت می‌کند. بعضی وقتها این پیوندها بوی حزب می‌دهد و برخی اوقات بوی حزب نمی‌دهدکه هر چند ممکن است ظاهری از عنوان حزب را نداشته باشد، اما محتوای یک حزب را می‌توان درون آن جست‌وجو کرد و این مسئله را می‌شود دربارهٔ همهٔ کسانی که بعد از انقلاب اسلامی به قدرت اجرایی رسیده‌اند ردیابی کرد.

کدام یک از رؤسای جمهور بودند که بدون اتکا به جریانات و گروههای سیاسی شناخته شده و ناشناخته، روی کار نیامده باشند. در سالهای اخیر شاهد یک واقعیت ساختاری در رابطهٔ قدرت و ثروت بوده‌ایم و این رابطه هم صرفاً بر مدار ثروت اقتصادی نیست، و حوزه‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را در بر می‌گیرد. به محض اینکه افراد وارد قدرت دولتی می‌شوند، به دلیل فرصتهایی که این موقعیت در اختیار آنها قرار می‌دهد، هم به ثروت می‌رسند و سرمایه‌های فرهنگی و هم سرمایه‌های سیاسی را در اختیار می‌گیرند که نمونهٔ آن احزاب دولت ساخته است؛ حتی اگر قالب حزب را هم نداشته باشد.

می‌توان به حزب کارگزاران، مشارکت و برخی از همین احزابی که در دورهٔ ریاست‌جمهوری نهم به بعد شکل گرفته و تقویت شده‌اند اشاره کرد که قبلاً اثری از آنها نبود.

این اتفاق، ربطی به این رئیس‌جمهوری و یا رؤسای جمهور دیگر ندارد. این واقعیت را یک واقعیت ساخت یافته دانست که به جای اینکه دولتها توسط جمعیت‌ها و گروههای شناخته شده سیاسی شکل بگیرند، این دولتها هستند که جریانات و گروههای سیاسی را تشکیل می‌دهند.

اگر قاعدهٔ بازی قاعدهٔ حزبی می‌شد، به این معنا بود که ما با یک فلسفه سیاسی روشن و ایدئولوژی تعریف شده و نیز یک رهبری مشخص و عضوگیری و منابع مالی تعریف شده مواجه بودیم. فعالیت‌های حزبی‌ای را پیرامون قدرت دولتی شاهد هستیم، از سوی دیگر می‌بینیم که این نوع فعالیت از سوی دولت نفی می‌شود، به این معنا که فعالیت حزبی صورت می‌گیرد، اما در قالب مخالفت با تحزب، چنین امری آزار دهنده است که گروهی فعالیت حزبی بکنند، اما در عین حال فعالیت‌های حزبی را نیز نفی کند. این نفی، ماجرا را پیچیده‌تر می‌کند.

به سادگی می‌توان مصادیق جریان‌های سیاسی را که کمک کردند، رئیس‌جمهور فعلی به قدرت برسد مشخص کرد و نیز مصادیق جریانهای سیاسی را که با وجود آمدن این دولت شکل گرفتند و تقویت شدند برشمرد، اما من نمی‌خواهم وارد روشن کردن این مصادیق بشوم.

قدسی بودن حکومت از عوامل نقد است

٤ مهر ۱۳۸۹

به عنوان اولین سؤال، شما چه ضرورتی در تئوری پردازی در مورد نقد دیده‌اید. از نظر شما خود نقد بذاته فضیلت دارد یا شرایط اجتماعی ایجاب کرده که به مقوله نقد بپردازید؟

موضوع هم مربوط به شرایط اجتماعی است، هم رشد و تعالی انسان و جامعه. یک حکومت اقتضای نقد را دارد. اگر ما به استقبال فضیلت نقد برویم و بکوشیم بر اساس معیارها و آرمانهای مطلوب و تاریخی خودمان این مهم را انجام دهیم، نوبت به نقد برون گفتمانی نمی‌رسد، اما اگر استقبال نکنیم و به انحای مختلف سیاست و رفتاری را توجیه و تطهیر و یا بدتر از همهٔ اینها تقدیس کنیم، نقد برون‌گفتمانی سراغمان می‌آید. بر اساس معیارها و شناختی که نسبت به جمهوری اسلامی به عنوان یک فلسفهٔ سیاسی جدید داریم که دارای دو مؤلفهٔ حقانیت و مقبولیت است اگر نظارت و نقادی داشته باشیم خواه نا خواه ضمانتی برای سلامت و تعالی این نظام ایجاد می‌شود. ضمنا مگر ما در خلاء زندگی می‌کنیم. بالاخره این ضرورتها باید اجتماعی باشند؛ چرا که ما انسان غیراجتماعی سراغ نداریم؛ بنابراین حتی اگر ضرورتها صرفاً اجتماعی هم باشند به نظر من غرض حاصل است.

اما اولین ضرورت به مسئلهٔ "تبدیل شدن انقلاب به نظام" باز می‌گردد. وقتی انقلاب یک ملت به نظام تبدیل شد و مستقر می‌گردد خواه ـ نا خواه از جوش و خروش می‌افتد و کسانی که نقشی در پیدایش انقلاب داشتند، ساختار تاریخی، سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی، خود به خود فرصتهایی در اختیارشان قرار می‌دهد. آنها از فرصتهایی متنعم می‌شوند که اگر نقادی سالم صورت نگیرد، همان چرخهٔ گذشته تکرار می‌شود؛ منتها در ساختار قدیم با نیروهای جدید. مخصوصاً در نظام سیاسی و اقتصادی ما که یک رابطهٔ مرکز پیرامونی و یک رابطهٔ قدرت ـ ثروت با اتکاء به درآمدهای نفتی حاکم است اگر تحول ساختاری صورت نگیرد، خواه نا خواه افرادی حاکم می‌شوند که از سرمایه‌های سیاسی و اقتصادی و فرهنگی متنعم می‌شوند.

نکتهٔ دوم که باید خیلی به آن توجه کرد مسئله‌ای به نام اغواست. نکته سوم بحث مصلحت‌اندیشی‌های کاذب است. مسئله و ضرورت چهارم تغییرات اجتماعی است. مسئلهٔ پنجم ایدئولوژی‌های رقیب است. نکتهٔ ششم تحولات بین‌الملل است. هفتمین مسئله‌ای که باید به آن توجه کرد مقایسه با شرایط ساختاری قبل انقلاب با زمان جاری است. چون در کتاب

انقلاب اسلامی و مبانی باز تولید آن به تفصیل به این مؤلفه‌ها پرداخته‌ام به همین مقدار بسنده می‌کنم.

اینها جزء ضرورتهای نقد هستند. اکثر موارد حول این محور می‌چرخد که قدرت فساد می‌آورد. معمولاً این بحث جا افتاده است که صاحبان قدرت وقتی به قدرت می‌رسند، دارای منش، ارزش و هنجارهای ویژه می‌شوند. حتماً باید منتقدینی باشند که جلوی این سبک و منش غیراصولی را بگیرند. مخصوصاً در نظام جمهوری اسلامی؛ که اگر خوب فهم نشود دچار نقض غرض می‌شود.

دموکراسی لیبرال و سکولار می‌گویند برای اینکه بتوانیم نقد کنیم فرض قدسی بودن را کنار گذاشته‌ایم. خیلی‌ها این را در برابر جمهوری اسلامی مطرح می‌کنند. اتفاقاً ما می‌گوییم برعکس، این فرض قدسی بودن مانع نقد نیست، بلکه از عوامل نقد است. وقتی ما می‌گوییم جمهوری اسلامی یعنی تعریف جدیدی از مشروعیت و قانونیت به دست داده‌ایم که بر پایهٔ آن مردم باید هم از حقانیت آن مطمئن شوند هم از مقبولیت.

به نظر من از لحاظ تئوریک هیچ مشکلی در پیش پای نقد نیست؛ هر چند در عمل هست. ممکن است اگر ساز و کارهای نقادی، موجود وفعال نباشند و نهادهای مدنی قوی وجود نداشته باشند یا ساختارهای رسمی در جهت نقد و نظارت، خوب ادای وظیفه نکنند، ما با مشکلاتی روبه‌رو می‌شویم. من معتقدم نه ساختارهای رسمی انتقادی ما آن طور که باید و شاید ادای وظیفه می‌کنند و نه نهادهای غیررسمی ما از وزن و سنگینی لازم برای نقد برخوردار هستند. دلیل آن هم متأسفانه، تفسیرهای غلطی است که از جمهوری اسلامی می‌شود.

● شما فرمودید که حوزهٔ عمومی باید قوی باشد. حوزه عمومی در ایران باید چگونه تعریف شود تا هم به نظام سکولار کشیده نشود و هم خاصیت انتقادی خودش را داشته باشد؟ لااقل به لحاظ نظری چه تحول ساختاری باید رخ دهد؟

در زمینهٔ موانع نقد در کشور و راهکارهای آن و نیز چگونگی شکل‌گیری جامعهٔ مدنی، من به بیست و هشت مورد اشاره کرده‌ام. برخی از این موانع معرفتی هستند و برخی ساختاری. شاید ریشه کن کردن بخش ساختاری سخت‌تر باشد. مشروح آنها در کتاب «مناقشه حق و مصلحت» آمده است.

مواردی که معرفتی هستند و با آگاهی بخشی برطرف می‌شوند، برعهدهٔ روشنفکران ماست. روشنفکری فقط به حقیقت می‌اندیشد؛ یعنی وجدان اخلاقی جامعه است و بیش از اینکه دغدغه‌های آکادمیک برای رشد خودش داشته باشد، درد مردم را دارد؛ درد آگاهی بخشی و رهایی بخشی دارد. اما در وجه ساختاری، نقد برای اینکه تضمین شده باشد نیاز به وجه نهادی و ساختاری دارد. اینجاست که می‌توان این وظیفه را در انواع و اقسام نهادهای مدنی جست‌وجو

کرد. این نهادهای مدنی می‌توانند آموزشی و اقتصادی و سیاسی باشند. مهم مقبولیت عمومی است. ما الآن نهادهای عمومی خوبی مانند حوزه‌های علمیه، هیئات، مساجد، انجمن‌هایی که دور هم جمع می‌شوند، وبلاگ نویس‌ها، سایتهای مختلفی که افراد به دغدغه‌های شخصی‌شان راه اندازی می‌کنند و نظایر آنها را داریم. همهٔ اینها می‌توانند کارساز باشند مشروط به این‌که این نقادی شکل بگیرد. ولی اینها هرکدام سطح و کارکرد خاص خودشان را دارند. مرتبه اول نقادی مربوط به روشنفکران است. آنهایی که تولید اندیشه می‌کنند و صرفاً مروج اندیشه نیستند. لایه‌های بعدی کسانی هستند که مروج اندیشه‌اند.

موانعی که من بطور ریزتر به آن اشاره می‌کنم عبارتند از: عدم آشنایی کافی با مفهوم نقد. مردم هنوز نمی‌دانند نقد به چه معنایی است؟ نکتهٔ دیگری که در همین خصوص وجود دارد، عدم آشنایی با فواید و کارکردهای متراکم و تاریخی نقد است. جامعه در سیر تاریخی خودش آنگاه که با نقد روبه‌رو شده به سلامت از گذرگاه‌ها عبور کرده است. آنگاه که نقد طرد شده حتی در تاریخ صدر اسلام به بن‌بست رسیده‌ایم. چه می‌شود که از دل یک اسلام نبوی و علوی یک اسلام اموی درست می‌شود؟ اگر عده‌ای می‌بودند و نقد، بسترسازی و آگاهی بخشی می‌کردند، هیچ‌گاه نه به حکمیت صفین، نه به صلح امام حسن (ع) با معاویه و نه به شهادت امام حسین (ع) در عاشورا می‌رسیدیم. شما ببینید در سیرهٔ امام علی (ع) و سیرهٔ پیامبر اکرم (ص) چقدر توصیه به نقد می‌کنند. امام علی (ع) به مالک اشتر می‌گوید مشاورانی برگمار که تیزترین انتقادها را به تو بکنند، نه اینکه دولایه و دو قبضه‌ترین تمجیدها را از تو بکنند. وقتی نظام به سمتی می‌رود که هرکسی متملق‌تر است، مقرب تر است، قطعاً به انتهای کار خود رسیده است. امام علی (ع) سخنی دارد که «انما یقیم امر الله سبحانه من لایصانع و لا یضارع و لا یتبع المطامع» یعنی کسی می‌تواند امر خدا را برپا دارد که اهل مصانعه نباشد. این مصانعه چیست؟ بخشی همان مصلحت‌اندیشی‌های کاذب است. به علی گفتند که معاویه را تحمل کند؛ اما از آنجا که ایشان اهل مصانعه نبود، نپذیرفت. ما حتی مصداق امر به معروف و نهی از منکر را هم تقلیل داده‌ایم و تنها منوط به تذکرهای خیابانی و مردم به مردم نموده‌ایم.

از موانع معرفتی دیگر این است که ما هنوز دچار مسئلهٔ ماقال و من‌قال هستیم. گاهی می‌خواهیم فکر طرف را نقد کنیم، شخصیتش را لجن‌مال می‌کنیم.

از دیگر موانع، خلط نقد با تخریب و تخطئه است. یکی دیگر از موانع، احساس‌گرایی و عاطفه‌گرایی است. نقد با تفکر و عقل پیوند خورده و با احساس، رابطهٔ خوبی ندارد. جامعهٔ احساسی، جامعهٔ نقادی نیست.

امر مرتبط با این احساس‌گرایی و عاطفه‌گرایی، خرافه‌گرایی است. یکی از اهداف اصلی در آثار استاد مطهری و دکتر شریعتی مبارزه با خرافه است. وقتی تا حدی خرافه‌زدایی شد، تحولی

عظیم صورت گرفت. هرچند پس از انقلاب عده‌ای در مقاطعی تلاش کردند این خرافه را برگردانند.

از لحاظ ساختاری هم موضوع ساختار سیاسی و اقتصادی ماست. بستری از رابطهٔ قدرت-ثروت که بعد از انقلاب با منزلت نیز عجین شده است. بستری از تمرکزگرایی و اقتصاد نفتی که بیش از آنکه دولت وابسته به گروهها باشد، گروهها وابسته به دولت هستند. در این بستر نمی توان چندان در آرزوی تحقق وجه نهادی نقد بود.؛ بنابراین ما باید به اقتصاد غیرنفتی بیندیشیم

علمای ما، روحانیان ما، حوزه‌های علمیهٔ ما می‌توانند به ذکر جایگاه نقد بپردازند. جایگاه نقد را در سیرهٔ نظری و عملی ائمه اطهار (ع) مطرح کنند. با توجه به اینکه جامعهٔ ما دینی است و حساسیت دینی دارد و حرف را از لسان ائمه و از سوی روحانیت راحت‌تر می‌شنود، اینها می‌توانند بسترساز باشند. بنده معتقدم اندیشه مقدم بر برساختار، عمل و سیاست است. اندیشه‌ها را باید هدف قرار داد و سطح معرفت را باید ارتقا بخشید. این وظیفهٔ روشنفکران ماست اعم از حوزوی و غیر حوزوی.

● سؤال من از همین پیوند روشنفکری با جامعهٔ مدنی است. در حوزهٔ نقد، روشنفکر عامل است و جامعهٔ مدنی بستری برای نقد است. اما به نظر می‌رسد در تاریخ معاصر ایران و به ویژه پس از انقلاب بر سر این دو مفهوم ابهام است. به عنوان مثال در تعابیری که شما از جامعهٔ مدنی ارائه می‌دهید آن را محول می‌کنید به علما، هیئات و نهادهای سنتی و تفسیری که از روشنفکری ارائه می‌کنید تفسیری است که شریعتی و شهید مطهری و علما را شامل می‌شود. اینها چه نوع تمایزاتی با هم دارند؟

من نهادهای مدنی را به حوزه‌های علمیه منحصر نکردم و از باب مثال گفتم که هیچ کس شکی به آن نداشته باشد؛ زیرا اگر کسی مخالف نهاد مدنی باشد به اعتبار این‌که این یک پدیدهٔ برون زاد است، من می‌گویم که خود حوزه‌ها چیست؟ خود مساجد چیست؟ خود روحانیت چیست؟ اتفاقاً اگر حوزه‌های علمیه نبود و نهاد روحانیت نبود امام با اتکاء به کدام نهاد مدنی می‌توانست توده‌ها را بسیج کند؟ آنها مثال غیرقابل تردید بودند و گرنه نهادهای مدنی منبسط و اعم از سنتی و مدرن هستند.

فرق سنتی و مدرن چیست؟ نهادهای سنتی تاریخی‌ترند و نهادهای مدرن متناسب با شرایط و تحولات اجتماعی به روزتر هستند. چرا ما باید یک خط بطلان بکشیم و خودی و غیر خودی کنیم. نهادهای سنتی بر حسب ضرورتهای اجتماعی خودشان ایجاد شده‌اند و نهادهای مدرن هم همین طوراند. مهم این است که بر حسب ضرورتهای اجتماعی ایجاد شده باشند و به صورت تصنعی کشت نشده باشند. باید بطور طبیعی زمینه‌سازی کنیم. ما نهاد نقد را می‌خواهیم

و اگر نقد قرار است کارساز گردد باید خارج از قدرت دولتی باشد. چون معمولاً مردان قدرت ما ملاحظه‌کارند و مایل نیستند عیب‌های خودشان را ببینند و لاپوشانی می‌کنند. مخصوصاً در عرصهٔ دولت ما چندان شاهد امر به معروف و نهی از منکر نیستیم. بحث من این است که فقط در ساحت سیاست خارجی تا حدی تحول ساختاری ایجاد کردیم و استقلال خودمان را حفظ کردیم، ولی در مسائل دیگر این کار را نکردیم. در واقع خداوند یک مظروفی را به ما داد بلکه به مرور زمان ما با عقلانیت بیشتری به ظرف متناسب آن بیندیشیم ولی نیندیشیدیم. چرا بعضی‌ها می‌گویند که فقه کارآمد نیست؟ برای این‌که فقهِ معهود، متناسب با شرایط زمانی و مکانی نیست. ما نباید همه چیز را در قالب قدرت رسمی بینیم. این نهادهای مدنی چیز عجیبی نیستند، فقط به شرطی که طبیعی باشند و ریشه در خاستگاه و زادگاه و نیازهای ما داشته باشند. نه عجیبند، نه ترس دارند و نه از سوی دشمنان هدایت می‌شوند. وقتی این طور بود، دیگر مدرن و سنتی ندارد. مطمئن باشید آن روزی که نهادهای سنتی شکل می‌گرفتند برای آن زمان مدرن بودند.

اما در مورد روشنفکری؛ روشنفکری، مفهومی است که اگر بخواهیم به آن توجه کنیم ناگزیریم اعتراف کنیم که فقط مؤمنان و خداگرایان می‌توانند روشنفکری کنند. پس کسانی که خدازدایی و ذات‌زدایی را برای روشنفکری تجویز می‌کنند روشنفکر نیستند.

روشنفکر کیست؟ روشنفکر کسی است که دغدغهٔ رهایی انسان از شبکه‌های اغوایی و القایی قدرت را دارد. اگر من برای انسان جوهره و ذاتی قایل نباشم، نمی‌توانم نیاز رهایی را برای او تعریف کنم و در مرحلهٔ بعد بخواهم در برابر این شبکه‌های اغوایی بایستم و دم از رهایی وآزادی انسان بزنم. اگر انسان جوهر و غایتی نداشته باشد، چرا اسم آزادی اسارت نباشد و عدالت ظلم نباشد؟ روشنفکری در یک بستر مفهومی شکل می‌گیرد و این بستر مفهومی، غایت‌گرایی، ذات‌گرایی و اصل گرایی است؛ بنابراین، مفهوما روشنفکران باید خداگرا باشند؛ البته این بدان معنا نیست که در تاریخ هم این‌چنین بوده است. کسانی بوده‌اند که روشنفکری کرده و خداگرا نبوده‌اند و خداگرایانی نیز بوده‌اند که روشنفکری نکرده و مقابل روشنفکری ایستاده‌اند.

به لحاظ اجتماعی، روشنفکر بیشتر درد عدالت را دارد. البته این نوع عدالت آزادی را نیز در بردارد، اما او فقط به آزادی نمی‌اندیشد؛ یکی از مفاهیمی که مربوط به عدالت است این است که آزادی برای چه کسی است؟ اینجا بحث عدالت خودش را در آزادی نشان می‌دهد. نوعاً روشنفکران صبغهٔ عدالت‌خواهی پر رنگی داشتند؛ بیشتر توده‌ها، مستضعفین و محرومین هستند که اسیر هژمونی قرار می‌گیرند که ابزار استیلای صاحبان قدرت است. روشنفکری که بیگانه با فرهنگ، تاریخ و نیازهای جامعه خودش باشد و ادعای روشنفکری کند مسلماً با مقاومت روبه‌رو می‌شود، اما روشنفکران نسل دوم انقلاب مثل شهید مطهری، مرحوم شریعتی و

جلال آل احمد و خود امام (ره) موفق شدند و توانستند توده‌ها را جذب کنند و تحول عظیمی ایجاد کنند. در بحث معرفت دینی هم منظورم از کار کرد روشنفکری، خرافه‌زدایی است و روشنفکر وقتی می‌گوید که خرافه مانع رسیدن توده‌ها به نیازهای واقعی‌شان است، وظیفه‌ای جز خرافه‌زدایی ندارد. در جای دیگری هم گفته‌ام که انقلاب اسلامی بسط یافته روشنفکری است.

● برخی معتقدند همین روحیهٔ استبدادی که آن ظرف کوچک را ایجاد کرده، نیز مخلوق همان روشنفکران غرب‌گرا است که آن را به جامعهٔ ایرانی القا کرده‌اند. نظر شما در ارتباط با این دیدگاه چیست؟

این طور نیست که بگوییم این ظرف محدود را الزاماً روشنفکران درست کرده‌اند و جامعهٔ دینی هیچ نقشی در این زمینه نداشته است؛ هرچند ممکن است روشنفکران سکولار مانع و مقاومتی ایجاد کرده باشند. در جامعه و فرهنگ دینی ما و در تاریخ دینی ما ـ نه دین به ما هو دین ـ الزاماً ارادت و عنایت و تناسبی با نهادهای مدنی نداشته است. به عنوان نمونه شما می‌بینید که امام دل پر دردی از متحجران و جمودگرایان و ولایت‌گرایان دیروز و مدعیان امروز دارند. که نمونهٔ آنها انجمن حجتیه‌ای‌ها و اخباری‌گری‌هاست اینها مخالف نهادهای مدنی هستند. اینها مخالف حق‌اند؛ شما وقتی می‌توانید نهادهای مدنی را مطرح کنید که برای انسان حقی را قایل باشید. اینها نگاه تکلیف‌مدار و رفتارگرا و منسک‌گرایانه به دین داشته‌اند. این بخشی از واقعیت تاریخی دینی ماست؛ منتهای مراتب در تاریخ تشیع ما یک واقعیت و مطلوبی داشتیم به نام تفکر، تعقل و فلسفه. در مقایسه با اهل تسنن، فلسفه در جامعهٔ تشیع بیشتر رشد کرده است که خود همین حضور و ورود فلسفه یکی از عوامل مثبت نقادی و نظارت و روشنفکری بوده است. اصلاً مفهوم اجتهاد که در تشیع شکل گرفته، برخاسته از تفکر اصولیین است و اصولیین ارادت خاصی به تفکر و تعقل دارند. آن دعوای تاریخی اشعری‌گری و معتزله در جهان تسنن و اخباری‌گری و اصولی‌گرایی در جهان تشیع روی نقادی، نهادهای مدنی و تحجر بازتاب دارد؛ و آن بخشی از تاریخ تشیع که با تفکر اصولی و اجتهاد پیوند خورده است، نسبتی با نهادهای مدنی و تقویت آن داشته است. تنها مسیری که در زمان غیبت، عقل را با وحی نسبت می‌دهد اجتهاد است. تفقه وقتی وسط بیاید، پای تفکر، روش و استدلال و ادله به میان می‌آید. وقتی اینها آمد دیگر ادعاهای واهی در خصوص ارتباط با امام زمان و ارتباط با وحی و نظایر آنها رنگ می‌بازد. حالا می‌فهمیم که چرا اصرار داشتند بگویند ولایت فقیه نه ولایت فیلسوف و عارف. فقه قانون است؛ وقتی مسائل، غیرشخصی و قانونی می‌شود زمینه برای تقویت نهادهای مدنی هم فراهم می‌گردد.

● از لحاظ جامعه‌شناختی، وضعیت نقد را خصوصاً در این هفت یا هشت سال اخیر چگونه می بینید؟

با توجه به اینکه شباهتهایی بین شرایط کنونی و دوران پس از دوران جنگ می‌دیدم ضرورت نقد درون‌گفتمانی را در سال هشتاد و سه مطرح کردم. گفتم پیش بینی من این است که با انتخاب مجلس هفتم، کشور وارد یک دو راهی می‌شود. یا برمی‌گردد به دوران توجیه و تطهیر و سکوت بعد از جنگ که سیاستمدار یا رئیس دولت را با پیامبر اکرم (ص) مقایسه می‌کردند و راه هرگونه نقد را می‌بستند و توجیه می‌کردند؛ یا به آنجا می‌رسیم و مسائل دوباره تکرار می‌شود و همه چیز هم یکدست می‌شود، یا اینکه وارد امر نقد می‌شویم، یعنی از گذشته عبرت می‌گیریم و نقد درون‌گفتمانی را مطرح می‌کنیم و انقلاب اسلامی را محک و معیار نقد سیاستها و رفتارها قرار می‌دهیم. خیلی تلاش کردم که این اتفاق بیفتد و خوشحال هم هستم و هزینهٔ یک روشنفکر مسلمان و انقلابی را هم پرداختم. احساس می‌کنم همین نقد درون‌گفتمانی‌ای که تقریباً در بین اصولگرایان مطرح است و اصولگرایی انتقادی شکل گرفته تا حدی معلول این گفتمان است، اما انتظار بیشتری داشتم. من توقعم این بود که دیگر این حالت اتفاق نیفتد که هرکس متملق‌تر باشد مقرب تر دستگاه باشد، اما متأسفانه این را احساس می‌کنم.

حضرت امام مخالف نگاه‌های جزئی نگر در مبارزه بودند

۵ مهر ۱۳۸۹/ مجلهٔ پنجره

● ارزیابی شما از شکل‌گیری و بروز تفکر حجتیه در ایران چیست؟

در مقطعی از تاریخ فرقه‌ای به نام بهائیت در ایران شکل گرفت که عمدتاً با انگیزهٔ سیاسی و استعماری برای تخریب و تحریف آموزه‌های شیعی و فریب اذهان عمومی با استفاده از انحراف اعتقادات و باورهای دینی مردم عمل می‌کردند. بالاخره مردم یک اعتقاد دیرینه‌ای به بحث مهدویت دارند و همواره چشم انتظار ظهور امام زمان (عج) هستند که این اعتقاد می‌تواند دست مایهٔ تحریفهای مختلف قرار بگیرد. یک وجه آن در قالب فرقه ضالّه بهائیت بروز یافت. پیروان این فرقه از فلسفهٔ انتظار سوء استفاده کردند و با کمک بیگانگان توانستند تفکر انحرافی را از مسیر تشیع راستین به‌وجود آورند؛ لذا تمام برداشتهای سطحی و عوامانه که برای ظهور مهدی موعود تعیین وقت می‌کنند یا سعی در تعجیل نا موجه و غیر منطقی ایشان دارند همه کذب هستند که این دروغها در طول تاریخ کار دست جامعهٔ ایرانی داده است. امام صادق می‌فرمایند: کسانی که تعیین وقت می‌کنند دروغ می‌گویند و کسانی که تعجیل می‌نمایند محکوم به هلاک هستند، تنها آنان که این امر را به خدا واگذارند نجات پیدا می‌کنند. اگر این روایت را چراغ راه بدانیم دیگر ذهن‌ها به سمت فرقهٔ بهائیت نمی‌رود زیرا آن شامل هرگونه درکهای سطحی، نامستند و نامعقول از فلسفه انتظار است. از طرفی حضرت امام (ره) هیچ گاه مسئلهٔ مبارزه با بهائیت را علناً و بطور مصداقی مطرح نکردند؛ چرا که همیشه مخالف با نگاههای جزئی نگر در

مبارزه بودند. ایشان در منشور روحانیت گروههایی نظیر حجتیه را که با جزئی نگری درصدد تحقق آرمانهای اسلام ناب محمدی هستند خطاب قرار می‌دهند و آنان و همفکرهای آنها را با القاب متحجران، جمودگرایان و ولایتی‌های دیروز و مدعیان امروز می‌خوانند. امام (ره) به مبارزه در سطح کلان قائل بودند، زیرا در این صورت همهٔ جزءها در داخل آن قرار می‌گیرد. شما در عمل می‌بینید ضربه‌ای که فرقه ضالّه بهائیت از انقلاب اسلامی خورد، هیچگاه از انجمن حجتیه نخورد. به خاطر آنکه به رغم فعالیت انجمن حجتیه در رژیم پهلوی، روز به روز نفوذ بهائیان در دستگاه‌های سیاسی ـ اداری بیشتر می‌شد. به عبارت دیگر حجتیه ای‌ها تنها به امور جزئی می‌پرداختند و از همان مبارزات هم نتیجه‌ای حاصل نشد.

● **تبعات منفی تفکر حجتیه چه هستند؟**

این تفکر عقل سوز، حق سوز و فقه سوز است. در بعد اول مشی فکری آن خلاقیت‌ها و نوآوری‌های انسانی را ذبح می‌کند؛ زیرا درک غلطی از مهدویت ارائه می‌دهد. آنها برای انسان اراده و مسئولیت قائل نیستند؛ در حالی که می‌بایست با شناخت نیروها و استعدادها، تمام توان را در جهت بسترسازی ظهور به‌کار گرفت. انجمن حجتیه بدون در نظر گرفتن انتظارات الهی و اهل بیت از مسلمانان می‌خواهند به مانند موجودی عاری از اراده عمل کنند که تنها باید برای پایان انتظار دعا کند. این تفکر در جامعهٔ امروز هم قابل مشاهده است؛ به طوری که عده‌ای برای سلب مسئولیت از خود و توجیه نقایص، کاستی‌ها و نارسایی‌ها از مفهوم مهدویت سوء استفاده می‌کنند. در مورد حق سوز بودن باید گفت که تفکر حجتیه برای انسان تنها یک نگاه تکلیف‌گرایانه در نظر گرفته و هیچ حقی به لحاظ اسلامیت و جمهوریت برای او قائل نیست؛ یعنی جایگاه انتخاب، فهم، اختیار، شعور و ... برای مردم وجود ندارد. این مسئله از آنجا رد می‌شود که در زمان غیبت امام عصر اجتهاد و تفقه تنها راه پیوند عقل و وحی است. ولی وقتی درکهای سطحی از دین بروز می‌کند بسیار اوضاع پیچیده و خطرناک می‌شود، به طوری‌که نباید از طریق راه‌حل‌های ساده به دنبال رفع آن پیچیدگی‌ها بود. امام خمینی (ره) در منشور روحانیت می‌گویند: «دیروز حجتیه‌ای‌ها مبارزه را حرام کرده بودند ودر بحبو حهٔ مبارزات، تمام تلاش خود را نمودند تا اعتصاب چراغانی نیمه شعبان را به نفع شاه بشکنند، امروز انقلابی‌تر از انقلابیون شده‌اند. ولایتی‌های دیروز که در سکوت و تحجر خود آبروی اسلام و مسلمین را ریخته‌اند، و در عمل پشت پیامبر و اهل بیت عصمت و طهارت را شکسته‌اند و عنوان ولایت برایشان جز تکسب و تعیش نبوده است، امروز خود را بانی و وارث ولایت نموده و حسرت ولایت دوران شاه را می‌خورند». وقتی کسی میانهٔ خوبی با فقه ندارد در اصل با ولایت فقیه در تضاد است؛ چرا که ولایت فقیه همان ولایت فقه است و ولایت فقه یعنی ولایت قانون و انضباط الهی بر روی زمین. از این رو اجتهاد بر روی درکهای شخصی، ذوقی و هیجانی از دین

خط بطلان می‌کشد. با تفاسیر مذکور اگر حجتیه‌ای‌ها دم از ولایت می‌زنند، منظورشان ولایت عام ائمه اطهار است که شامل ولایت فقیه نمی‌شود؛ در حالی که مهدویت می‌بایست در جامعه، محرکی برای جوش، خروش و نشاط برای زایش عقل باشد از منظر حجتیه به عاملی جهت رکود، خمودگی، دلزدگی و وادادگی تبدیل شده است؛ از این رو، مبارزهٔ حجتیه با بهائیت بیشتر به اشاعهٔ آن انجامید. در همین سریال مشروطه نیز به نظر می‌رسد در کنار قوتهای آن تا حدودی در جایگاه بهائیت اغراق شده است و احتمالاً رد پای حجتیه در ساخت آن مشهود باشد که امیدوارم مورخان به این شک و سؤال، پاسخ تاریخی مستدل بدهند.

● با بررسی مشی سیاسی بهائیت و حجتیه یک نقطهٔ اشتراک میان این دو پر رنگ می‌شود و آن این مسئله است که هر دو از سیاست دوری می‌کنند، ارزیابی شما از این نقطهٔ مشترک چیست؟

شما اشتراک برجستهٔ آنها را فریاد می‌زنید. اما اینکه پشت پرده خبری است یا خیر از نوع تحلیل ما خارج است. مگر آنکه مستندات و اطلاعات کافی مطرح شود. می‌شود گفت رویکرد یکی است و هر دو نیز می‌توانند باعث تقویت دیگری شوند؛ چرا که هر دو جزء نگر هستند منتها انصاف ما اجازه نمی‌دهد که بگویم ضاله بودن فرقه بهائیت به انجمن حجتیه نیز قابل تسری است. دربارهٔ حجتیه، فقط همان احکام امام (ره) در منشور روحانیت نسبت به آنها جاری و ساری است. به هر حال مشی انجمن حجتیه با اسلام ناب، سازگار نیست؛ چون درک فهیمانه و عاقلانه از دین مبتنی بر کتاب و سنت را ندارد که اگر بر انقلاب حاکم شود، مثل موریانه پایه‌های نظام را خواهد خورد. از این حیث رد پای آنها در جاهای مختلف قابل رد یابی است که می‌بایست نسبت به آن تحرکات هوشیار بود.

● حجتیه قبل از انقلاب قائل به ورود به عرصه سیاست نبود چرا بعداز انقلاب درصدد برآمد تا در دستگاه‌های اجرایی نفوذ کند؟

آنها مترصد فرصت بودند تا تفکر خود را اشاعه بدهند. همان طور که در منشور روحانیت مخاطب اصلی، همین تفکر است؛ معلوم می‌شود این رویکرد یک عقبه و سابقه‌ای دارد؛ همان عقبه‌ای که امام بخشی از مبارزاتش معطوف به آن بود. فکری که تا عمق حوزه‌های علمیه نفوذ کرده بود. امام در منشور، نگرانی خود را از بازگشت این تفکر به حوزه‌های علمیه، عرصه‌های عمومی و اجتماعی بیان کردند. حضرت امام می‌گویند،

خون دلی که پدر پیرتان از دست متحجران خورد از دیگران نخورد (نقل به مضمون) آنها از اول انقلاب به دنبال فرصتی بودند تا ضربه‌ای را به تفکر انقلابی امام بزنند؛ چرا که از قبل از انقلاب ضربه‌های زیادی از ایشان خورده‌اند.

● انجمن حجتیه چه برداشتی از حکومتداری دینی دارد؟

امام (ره) در درک دین جای فلسفه، عرفان، فقه، تفکر و تعقل را باز کردند که این برخلاف نظر حجتیه‌ای‌ها بود. آنها درک خاصی از دین دارند که بر اساس آن هم نبایستی برای پیوند دین و سیاست وقعی قائل شد و هم زمینه را به‌گونه‌ای باید مدیریت کرد که مقدمات ظهور حضرت حجت (عج) فراهم شود. از این رو در تفکر حجتیه، جایی برای اختیار و تعقل مردم وجود ندارد و برای همین است که با نظام جمهوری اسلامی در تضادند؛ البته نکته‌ای که نباید از آن ساده گذشت این است که امروز تفکر حجتیه دارد در عرصهٔ سیاست جولان می‌دهد به طوری که شاید گروههایی با القاب جدید دنبال تحقق اهداف انجمن حجتیه باشند. به عبارت دیگر یک همسویی محتوایی بین تفکر حجتیه‌ای و جریان جدید احساس می‌شود.

● حجتیه برای مقدمه چینی ظهور چه تصویری دارد؟

به نظر من یک تصوری منسوب به اینهاست. اگر اینها مخالف تصور مذکورند صریح موضع گیری کنند. حجتیه‌ای‌ها معتقدند برای ظهور مهدی موعود می‌بایست زمین پر از فساد و جور شود، اما همان طور که گفته شد نباید تنها بر روی حجتیه تمرکز کرد؛ زیرا امروز شاید گروهی این شعار را به نوعی تغییر داده و با مصادرهٔ ظاهری شعارهای انقلاب درصدد پوک و تهی کردن آنها باشند. امروز تقابل با اندیشه‌های امام از حالت شکلی به مفهومی تغییر یافته؛ لذا صرفاً نباید به دنبال نام و نشان انجمن حجتیه گشت، بلکه باید آنها را از روی مفهوم و محتوای فکری‌شان شناخت.

● در حال حاضر مدعیان دروغین امام زمان زیاد شده‌اند. حجتیه در برابر آنان چه موضعی دارد؟

وقتی آنها با بهائیت مخالف هستند، ظاهراً باید با هر ادعای واهی نیز مقابله کنند، ولی به واقع از موضع روز حجتیه اطلاعی ندارم و شاهد زیر سؤال بردن این گونه ادعاها نیز توسط آنهانیستیم.

● آیندهٔ حجتیه را با توجه به نزدیک شدن زمان ظهور چگونه می‌بینید؟

اعتقاد نزدیک شدن ظهور به معنای آن است که ماهم باید در پازل حجتیه بازی کنیم. هیچ کس نمی‌تواند برای آمدن امام زمان (عج) تعیین وقت بکند. ما باید بر اساس منابع و قابلیت‌هایی که داریم کشورداری بکنیم. منابع کتاب و سنت و قابلیت‌ها عقل و اجتهاد هستند که از قابلیت‌ها می‌توان از درون منابع اصول کشور داری را استخراج کرد؛ از این رو، هر فردی که ادعای آخر زمانی کند یا مدعی ارتباط با امام عصر در زمان غیبت شود و بر پایهٔ این ادعا بخواهد کشور داری کند، حرفش مفت ارزش ندارد؛ زیرا فقه سوزی، عقل سوزی و حق سوزی می‌کند که جفایی به اسلام ناب محمدی، انقلاب اسلامی و اندیشه‌های امام راحل است

● با تفاسیر مذکور آینده این تفکر را چگونه ارزیابی می کنید؟

اگر این تفکر جولان دهد و ریشه بدواند باور کنید که انقلاب اسلامی از درون مسخ می‌شود و می‌پوسد؛ زیرا درکهای ما از تمام مفاهیم دگرگون خواهد شد. وقتی که مظروف جمهوری اسلامی با آن مبانی غنی معرفتی درک نشود، تنها لایه و پوسته‌ای از انقلاب باقی می‌ماند که باعث می‌شود آن ظرف مدنی، تاریخی و اجتماعی بر جای مانده از دوران گذشته، دوباره باز گردد.

● چه تدبیری می‌توان داشت؟

اگر اندیشه‌های امام، لایه‌های تو در توی جمهوری اسلامی و مبانی مدیریتی کشورداری خوب فهم شوند، تفکر حجتیه از بین خواهد رفت، اما از آنجا که پیش بینی ما مشروط است باید گفت تداوم روند فعلی بسیار خطرناک است.

● در مجموع اگر صحبتی در پایان دارید بفرمایید؟

پیروان تفکر حجتیه می‌خواهند جمهوریت و اسلامیت نظام را از درون پوک کنند و اشارات امام نسبت به این قضیه در منشور روحانیت کاملاً روشن و واضح است. ایشان در آنجا با تعیین معیارهایی مشخص می‌کنند که چه کسانی با چه پیشینهٔ تاریخی امروز در تلاشند تا تفکر حجتیه را بسط دهند. این تفکر منحرف هیچ توجهی به پیوند دین و سیاست و حقوق ملت ندارد و دفاع از برخی مسائل را ابزاری جهت رسیدن به اهداف خود قرار داده است. امروز حجتیه‌ای‌ها مثل موریانه به مبانی نظام حمله برده‌اند و می‌خواهند به آرمانها و اندیشه‌های امام (ره) ضربه بزنند.

ضرورت بازخوانی، گونه شناسی و بسط پرسشها و پاسخهای شریعتی

۵ مهر ۱۳۸۹/ مجلهٔ نسیم بیداری

به نظر می‌رسد با توجه به تجربیات، اتفاقات رخ داده و مواجهات صورت گرفته پیرامون آرا و اندیشه‌های مرحوم دکتر شریعتی و نیز ضرورتهای زمانه، وقت آن رسیده باشد که نگاهی وفاق گونه به اندیشه‌های بزرگانی چون ایشان داشت.

مفاهیم کلیدی اندیشه شریعتی

دو مفهوم کلیدی برای فهم اندیشه شریعتی وجود دارد که بدون آنها درک اندیشه ایشان امکان پذیر نیست. این دو مفهوم؛ روشنفکری و ایدئولوژی است. همواره باید به این نکته توجه داشت که شریعتی یک روشنفکر است و به هیچ وجه نباید او را یک فیلسوف یا استاد دانشگاه به معنای متعارفش دانست. او فردی بود که از روی آگاهی و اراده، روشنفکری را برگزیده بود. برای فهم مفهوم روشنفکر می‌توان به دایرة المعارف‌های گوناگون رجوع نمود.

بر این اساس، روشنفکر یک استاد دانشگاه نیست که دغدغهٔ حرفه و ارتقای خود را داشته باشد، بلکه روشنفکر تنها درد مردم زمانه خود را دارد. می‌توان گفت روشنفکر، وجدان بیدار جامعه است که با شبکه‌های القایی و اغوایی قدرت درگیر می‌شود و تمام تلاش خود را به کار

می‌گیرد تا پرده‌های هژمونیک موجود را که عموماً از سوی صاحبان قدرت طرح می‌شود تا مردم از فهم نیازها و خواسته‌های خود ناتوان شوند، کنار بزند؛ از این رو، سخن مرحوم شریعتی کاملاً درست است که روشنفکران نقش انبیا را ایفا می‌کنند.

چند ویژگی را می‌توان در خصوص روشنفکری بیان کرد. نخست اینکه روشنفکران بیشتر در خدمت تولید و اشاعه ایده‌هایی هستند که به روشنگری و رهایی توده‌ها کمک می‌کند. همچنین روشنفکران در مناقشات عمومی مشارکتی جدی دارند و با چشمان بیدار خود مراقبت این امر هستند که مردم با لطایف الحیلی دچار تردید و انحراف نشوند؛ به عبارت دیگر، روشنفکران، زبان کسانی هستند که مهارت و سلاح دفاع از حقوق شهروندی خود را ندارند. ادوارد سعید، عبارت نیکویی در این راستا دارد: «روشنفکر واقعی همیشه یک بیگانه تلقی می‌شود که در تبعیدگاه تحمیلی و حاشیهٔ جامعه به سر می‌برد.» می‌توان گفت روشنفکر، هزینه‌ها را خودش برای خودش رقم می‌زند. او همواره متوجه این نکته است که با موضع گیری‌ها و عقاید خود، به حاشیهٔ جامعه رانده می‌شود و باید خود را آمادهٔ پذیرش هزینه‌ها نماید. در نتیجه فردی که بخواهد بدون تحمل این هزینه‌ها روشنفکر شود، هیچ گاه به این هدف متعالی نمی‌رسد و روشنفکرنمایی بیش نخواهد بود. روشنفکر همیشه در حال ستیز و جدال به سر می‌برد تا بتواند از مسیر آگاهی بخشی حقوق شهروندی و نیازهای واقعی مردم را از اصحاب قدرت بگیرد؛ از این رواست که می‌توان او را وجدان اخلاقی عصر خود دانست. با این توضیحات کلی در خصوص روشنفکری، باید گفت که مرحوم شریعتی یک روشنفکر کامل و تمام عیار است. شریعتی در خصوص بهره گیری از متد و شیوهٔ علمی، روش شناسی‌ای را برمی‌گزیند که بتواند هدف روشنفکری او را محقق کند. در این خصوص ذکر این نکته ضروری است که اگر روشنفکر می‌خواهد انسان را به حقیقت نزدیک کند و او را به حقش برساند، لازم است برای انسان، غایت و ذاتی ولو منبسط تعریف کند؛ بنابراین، روشنفکری که ذات‌گرا و حقیقت‌گرا نباشد، به هیچ عنوان روشنفکر نیست. از این جهت در آثار مرحوم شریعتی بطور مکرر از ذات ثابت انسانی و ارزشها و آرمانهای مطلق یاد می‌شود. همچنین کسی که ذات گراست نمی‌تواند خداگرا نباشد؛ زیرا رابطهٔ استواری بین غایت، ذات و خدا وجود دارد. از این جهت هم باید گفت که خداگرایی در آثار شریعتی فوران دارد و عشق به خدا در همهٔ آثار او موج می‌زند. یکی از ویژگی‌های سه گانه مدینه فاضلهٔ مورد نظر شریعتی، عرفان است که بیش از هر چیز بیانگر عشق شریعتی به خداوند است. باید گفت روشنفکری که غایت‌زدایانه، ذات‌زدایانه و خدازدایانه بخواهد مدعی روشنفکری باشد، بطور حتم ادعایی گزاف را طرح کرده است.

ایدئولوژی یکی دیگر از مفاهیم کلیدی اندیشهٔ دکتر شریعتی است. متأسفانه روزگاری، بسیاری از طرفداران و نزدیکان شریعتی از این مفهوم برای رسیدن به منافع سیاسی خاص

بهره گرفتند، اما هم آنان امروز این مفهوم را برنمی تابند و تقلیل‌گرایانه به آن برخورد می‌کنند. لکن از نگاه بنده، هیچ مفری از ایدئولوژی نیست و می‌توان گفت که هر آیین و مکتبی یک ایدئولوژی است. برخی از افراد، مفاهیم و برداشت‌های مختلف از ایدئولوژی را به یک قرائت خاص از ایدئولوژی فرو می‌کاهند که بر اساس آن ایدئولوژی برابر با توتالیتاریسم یا تمامیت خواهی است؛ این در حالی است که سه قرائت برجسته از ایدئولوژی وجود دارد: قرائت اول، قرائتی خنثی و بی‌طرفانه است که تنها به بیان اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها اختصاص دارد. نگاه و قرائت دیگر، نگاهی انتقادانه و منفی نسبت به ایدئولوژی است که متعلق به مارکسیست‌های نخستین و لیبرال‌ها است. از نگاه لیبرال‌ها، ایدئولوژی همان آگاهی کاذب است که از طرف اصحاب قدرت برای فریب توده‌ها مطرح می‌شود، اما بر اساس قرائتی دیگر، ایدئولوژی امری اجتناب ناپذیر و مقوله‌ای همیشگی است. در نتیجه می‌توان گفت افرادی که ایدئولوژی را تقلیل به قرائتی توتالیتر می‌دهند، برخوردی ایدئولوژیک با این مفهوم نموده‌اند؛ زیرا این افراد، از میان تعابیر مختلف تنها یک قرائت را برگزیده‌اند و بر این اساس گرفتار همان بلیه‌ای شده‌اند که دیگران را بر اساس آن نقد می‌کنند. مرحوم شریعتی تعریفی از ایدئولوژی ارائه می‌کند که همه اقوال و دیدگاه‌های مدعیان اندیشه صرف و رها از ایدئولوژی را در برمی‌گیرد. از نگاه ایشان، ایدئولوژی دارای سه عنصر است: نخستین ویژگی؛ جهان بینی است که به معنی تفسیر و تعبیر آدمی از جهان است که بر مبنای آن می‌توان مدلی برای ادارهٔ جامعه ارائه نمود. جهان بینی مقدمهٔ ارزشیابی از مقوله‌های مختلف انسانی است تا بر اساس آن راه حل مناسبی برای زندگی به دست آید. پس سه عنصر جهان بینی، ارزشیابی و راه حل را می‌توان عناصر سه گانهٔ ایدئولوژی از نگاه شریعتی بیان نمود. با این نگاه، همهٔ مکاتب دارای ایدئولوژی هستند و نمی‌توان مکتب خاصی مانند لیبرالیسم را بی‌بهره از ایدئولوژی دانست.

ریشه‌های فکری و جامعه‌شناختی اندیشه شریعتی

شریعتی یک متفکر شیعی است و عشق زیادی به تشیع دارد. شریعتی در آن شرایط حساس و سخت، کوشش بسیاری در جهت فهم و درک آموزه‌های ناب شیعه و معرفی آنها به نسل جوان داشت. در نتیجه نمی‌توان از ریشه‌های شیعی تفکر شریعتی به ویژه اندیشه‌های عدالت خواهانه و نیز مفهوم امامت چشم پوشی کرد.

ریشهٔ فکری دیگری که در اندیشهٔ شریعتی قابل توجه است، مفهوم مسئولیت و شدن است. شریعتی تأکید زیادی بر مسئله شدن انسان دارد. از نگاه او انسان موجودی خودآگاه است که باید ظرفیت‌های بالقوه خود را به فعلیت برساند. انسان موجودی مسئول است و به هیچ عنوان بی‌طرف نمی‌باشد. این مفهوم در ارتباط با اگزیستانسیالیسم سارتری است. البته برخلاف فیلسوفان وجودی مانند سارتر که نمی‌توانند مبنای ذات‌گرایانه و اصل‌گرایانه‌ای برای مسئولیت

انسان و شدن او تصور کنند، مرحوم شریعتی به دلیل غایت‌گرایی و خداگرایی‌اش چنین بستری را برای انسان فراهم می‌کند. مسئولیت و شدن سارتر بر مبنای اباحه‌گرایی است، اما مسئولیت و شدن شریعتی بر اساس خداگرایی است؛ و البته مسئولیت و شدنی می‌تواند معنا داشته باشد که برمبنای خداگرایی باشد.

مرحوم شریعتی همچنین به شدت تحت تأثیر جنبش‌های رهایی بخش از جمله جنبش الجزیره و متفکرانی مانند فرانتس فانون بود. از دیگر ریشه‌های فکری مرحوم شریعتی می‌توان به نوعی به سوسیالیسم اقتصادی و انقلابی، رمانتیسم انقلابی، رادیکالیسم اجتماع‌گرا، نئومارکسیسم فرانسوی منسوب به آلتوسر و مارکسیسم انتقادی مارکوزه اشاره کرد. یکی از دلایلی که مرحوم شریعتی مخاطبین خود را دانشجویان قرار می‌دهد، تأثیر پذیری از جنبش دانشجویی فرانسه است. مدل فکری شریعتی را می‌توان مکتب انتقادی دانست، البته نمی‌توان شریعتی را کاملاً پیرو مکتب فرانکفورت یا انتقادی دانست. یکی از اصول این مکتب، رابطه واقعیت و ارزش است، در حالی که شریعتی این دو را جدا می‌دانست. مفهومی که به نظر می‌رسد شریعتی از مکتب فرانکفورت گرفته باشد، مفهوم رهایی بخشی است. در نظریه انتقادی، ملاک ارزش یابی نظریه‌ها، و در لسان شریعتی ایدئولوژی، رهایی بخشی است و بر این اساس، نظریه یا ایدئولوژی‌ای مورد قبول است که بتواند انسان را از رنجها و جبرهای مختلف رها سازد.

او همچنین به شدت تحت تأثیر مارکس دیالکتیک یا مارکس هگلی و نه مارکس مادی‌گرا بود؛ برخلاف تفاسیر مادی از مارکس، مارکس دیالکتیک به دنبال رهایی انسان بود و از این رو نقاد جدی شیءوارگی انسان در نظام سرمایه‌داری و نیز مسخ شدگی و از خودبیگانگی انسان در این نظام بود. در آثار شریعتی بطور مکرر سخن از دیالکتیک ماده و روح می‌رود؛ بنابراین شریعتی متاثر از مارکس انسان‌گرا بود و می‌کوشید انسان را به انسانیت خود نزدیک‌تر کند. شریعتی درد انسان و رهایی او را داشت و در آثار مختلف خود از ارزشهایی مانند رنج بردن از تبعیض، عشق ورزیدن به برابری انسانی و آزادی یاد می‌کند. او این مؤلفه‌ها را در تشریح مفهوم ایدئولوژی به کار می‌گیرد و ایدئولوژی مطلوب را در برگیرندهٔ این ارزشهای سه گانهٔ معرفی می‌کند. در خصوص متفکران داخلی مؤثر بر شریعتی می‌توان به مرحوم جلال آل احمد اشاره کرد. جلال آل احمد که پس از گذراندن مراحل مختلف در اواخر عمر خود به قابلیت‌های مذهب تشیع گرایش پیدا نموده بود، جمله‌ای زیبا در خصوص شهادت دارد: «آن روز که ما شهادت را کنار گذاشتیم و به بزرگداشت شهداء اکتفا کردیم، تبدیل به دربانان گورستان شدیم». ملاحظه می‌شود تأثیر اندیشه‌های آل احمد بر شریعتی بسیار قابل توجه است. در خصوص ریشه‌های جامعه شناختی اندیشه شریعتی نیز باید به نظام سیاسی حاکم بر ایران، نظام دو قطبی جهان، سلطه بوژوازی و نیز محیط زندگی و رشد شریعتی توجه نمود.

اهداف و دغدغه‌های اصلی شریعتی

شریعتی با توجه به درک خاص و ناب خود از ایدئولوژی و تشیع احساس می‌کرد که تشیع دچار انحراف شده است و آن چیزی که تحت عنوان سنت شیعی شکل گرفته است، متناسب با روح شیعی نیست؛ از این رو، تلاش بسیار داشت تا با روشنگری بتواند روح واقعی تشیع را بازگرداند. با توجه به این هدف می‌توان اهمیت مفهوم بازگشت به خویشتن را در آثار مرحوم شریعتی درک نمود. یکی دیگر از اهداف او، بهره گیری از سازوکارهای تشیع برای ایجاد تحرک و جنبش اجتماعی و انقلابی بود و در این زمینه کسی تردید ندارد که او یکی از نظریه‌پردازان اصلی انقلاب بود. شریعتی مفاهیمی نظیر شهادت، امامت، انتظار و دعا را برای ما زنده کرد و تفسیری نوین و حرکت آفرین از مفاهیم کلیدی اندیشه شیعی به دست داد. شریعتی بر اهمیت مسئله مسئولیت روشنفکران اصرار می‌ورزید و این در حالی است که این مسئله نیاز امروز جامعهٔ ایرانی است. متأسفانه به نظر می‌رسد روشنفکری دینی‌ای که حداقل عامل مشدد و معدد انقلاب اسلامی بود، پس از انقلاب انبساط پیدا نکرد و ما امروز به شدت نیازمند این نوع از روشنفکری‌هستیم.

یکی دغدغه‌های شریعتی این بود که پس از مدرنیته، مسئلهٔ چگونه بودن انسان زیرسؤال رفته است. او معتقد بود که علی رغم برخی از دستاوردهای سخت افزارانهٔ مدرنیته، انسانها گرفتار بحران معنا شده‌اند؛ از این رو می‌کوشیدتا این بحران را فهم و به گونه‌ای چاره اندیشی کند. یکی دیگر از اهداف شریعتی که امروز نیز نیاز جامعه ماست، مسئله خرافه‌زدایی و تحجرزدایی بود. این دو مؤلفه از جمله مهم‌ترین عوامل تحرک روشنفکران دینی قبل از انقلاب بوده است. شریعتی بر جایگاه مهم آگاهی بخشی و خلاقیت انسان تأکید بسیار داشت.

دیگر دغدغهٔ شریعتی، نقد قابل مناقشهٔ او بر تشیع صفوی بود. از نگاه شریعتی، تشیع صفوی بیش از تأکید بر خلافت بر خلیفه تأکید دارد و بیشتر متعلق به گذشته است. همچنین مظهر تشریفات و شعائر است و بیش از زندگی، به جهان پس از مرگ توجه دارد. در این تشیع، اصل مهم امامت تحریف شده و مسئلهٔ مهم مسئولیت انکار شده است. البته بنده معتقدم که شریعتی می‌توانست میان مبانی تشیع صفوی و سیاستها و رفتارهای صفویه تمایزی قائل شود؛ بنابراین، چه بسا اگر شریعتی عمر بیشتری می‌یافت، به این مسئله توجه بیشتری می‌نمود. همچنین نقدی که شریعتی در مورد فلسفه وارد می‌کند، به معنی نقد فلسفه بماهو فلسفه نیست. از نگاه این‌جانب، شریعتی منتقد آن بخش از فلسفه بود که به نقش سیاسی و اجتماعی و دلالت‌های عملی خود بی‌توجه است.

او همواره به تشیع به عنوان یک راه می‌نگریست، اما باید پرسید که پس از رسیدن به مقصد چه باید کرد؟ در این زمینه می‌توان گفت که شریعتی تنها متفکر قبل از انقلاب و تأسیس

نیست، بلکه متفکر نظارت و حفاظت پس از تأسیس نیز هست و امروز ما به شدت به شریعتی پس از تأسیس نیازمندیم. شریعتی یک متفکر منتقد مدرنیته بود و به اصول و مبانی شکل‌گیری مدرنیته نقدهای جدی داشت. او همچنین یک متفکر کاملاً بومی‌گرا بود و معتقد بود که شرایط تاریخی، اندیشه‌ای و عرفانی ما باید در برنامه‌ریزی‌ها مورد توجه بسیار قرار گیرد و نباید با یک گرته‌برداری کورکورانه تسلیم غرب شویم. پیام اصلی شریعتی را می‌توان حقیقت‌گرایی و مقابله با مصلحت‌گرایی دانست. از نظر شریعتی، هیچ مصلحتی بالاتر از حقیقت نیست.

نقش و ویژگی‌های شریعتی

به عقیدهٔ بنده، شریعتی با غرب زدگی در دوران ما مقابله کرد. او با کمونیسم منحرفی که سکاندار حرکات رهایی بخش بود، مبارزه کرد. در آن زمان به قدری موج کمونیسم منحرف، قوی بود که حتی برخی از نیروهای مذهبی هم تغییر ایدئولوژی دادند و به آن سمت گرویدند، اما شریعتی در برابر این اندیشه ایستادگی کرد. شریعتی با رواج مفاهیم رهایی بخش مذهب، جوانان را به سمت اندیشه‌های تشیع جذب کرد. از ویژگی‌های مرحوم شریعتی، زنده کردن نام بزرگان دین بود که در این خصوص زنده کردن نام حضرت زینب (س) قابل توجه است که البته این مسئله با آگاهی بخشی ارتباط نزدیک داشت. او می‌گفت: «شهادت دو وجه دارد: خون و پیام.»

در آثاری که در زمینه انقلاب اسلامی نگاشته شده است، مرحوم شریعتی به عنوان نماینده اسلام رادیکال مطرح شده است. تفاوت اصلی شریعتی با سایر روشنفکران این است که او پرسشها و راه‌حل‌های جدید و غیرتمدنی را مطرح نمود؛ از اینرو، شریعتی متفکری خلاق، ایدئولوژیک و غیرتاریخی است.

مواجهات صورت گرفته با شریعتی

با اینکه بنده هیچ گاه طرفدار پروپا قرص دکتر شریعتی نبوده‌ام و همواره با نگاهی انتقادی و آکادمیک به ایشان نگریسته‌ام، اما باید بگویم که شریعتی در جامعهٔ ما مظلوم واقع شده است. شریعتی از طرفی توسط برخی از سنت‌گرایان دینی به ناحق در مورد مسائلی چون خاتمیت و امامت زیرسؤال رفت و از طرف دیگر توسط برخی از طرفداران خود نیز مورد بی‌مهری قرار گرفت. افرادی که روزگاری زیر علم شریعتی بودند، به محض اینکه دارای قدرت شدند، ایدئولوژیک کردن دین از طرف شریعتی را نقد کردند. اما باید در خصوص مرحوم شریعتی گفت که اندیشه و عمل ایشان بطور کلی درست و بطور جزئی نادرست است. این در حالی است که اندیشه و عمل برخی از روشنفکران کلاً نادرست و جزئاً درست است؛ بنابراین، باید گفت که مسیر کلی حرکت شریعتی، مسیری قابل دفاع و صحیح است و کسی که در زمینه انقلاب اسلامی مطالعه می‌کند، نمی‌تواند نقش برجسته آن مرحوم را فراموش نماید.

نقدها و ضرورت‌های اندیشه شریعتی

چندین نقد را می‌توان در زمینهٔ آرا و اندیشه‌های شریعتی مطرح نمود تا بتوان به ضرورتهای طرح اندیشه او در زمان فعلی رسید. نخستین انتقاد وارد بر شریعتی این است که از شریعتی نباید انتظار یک منظومهٔ فکری و فلسفی کامل را داشت، هر چند بطور نسبی یک انسجام وجود دارد، اما به دلیل مبارزه طلبی و نیز عمر کوتاه شریعتی نمی‌توان انتظار انسجام مطلق از اندیشهٔ ایشان داشت. شریعتی بیشتر با تک اشارات کوتاه و پرمغز خود شناخته شده است. به عنوان مثال، طرح مثلث عرفان، آزادی و برابری از طرف شریعتی به این معناست که هر نسبتی بین آزادی و برابری، بدون عرفان معنا ندارد و نمی‌تواند به نتیجه مطلوب برسد. در زمینه طرح مثلث زر و زور و تزویر نیز باید گفت که این، مسئلهٔ بسیار مهمی است و حتی بنده در مقاطعی از جمهوری اسلامی نیز این مثلث را به روشنی می‌بینم. در زمینه نقد شریعتی بر تشیع صفوی هم باید گفت که در درون همین تشیع، فیلسوفان بزرگی مانند ملاصدرا تربیت شده‌اند که امروز انقلاب اسلامی بر اساس اندیشه‌های آنان بنیان شده است. البته ملاصدرا هم در آن زمان شبه تبعید شد و باید گفت نقد شریعتی بر تشیع صفوی نمی‌تواند به این بزرگان برگردد. در زمینهٔ طرح مسئله پروتستانتیسم در اندیشهٔ مرحوم شریعتی نیز باید گفت که این موضوع ربطی به اندیشه‌های شریعتی ندارد و افرادی که فکر می‌کنند پروتستانتیسم از دل اندیشه‌های شریعتی بیرون می‌آید، کاملاً اشتباه می‌کنند. شریعتی مسئله اصلاحات را از طریق مطرح کردن پروتستانتیسم عنوان می‌کند، در حالی که او ارادتی به پروتستانتیسم مسیحی ندارد، زیرا این مسئله را حرکتی بورژوازی می‌دانست.

امروز ضروری است که یک بار دیگر پرسشها و پاسخهای شریعتی دسته بندی شود و آنها را مورد ارزیابی و واکاوی دقیق و انتقادی قرار دهیم. برای بسط و امتداد پروژهٔ ناتمام شریعتی نیازمند بسط پرسشها و پاسخهای شریعتی هستیم. یکی دیگر از مسائلی که امروز ضرورت طرح اندیشهٔ شریعتی را به وجود آورده است، بهره‌گیری از ظرفیت اندیشه‌های شریعتی در زمینهٔ نقد نظام است. امروز بطور جدی به شجاعت، جرئت و حقیقت‌گرایی شریعتی نیازمندیم. البته لازم است که در این زمینه پالایشهای جدی صورت گیرد.

۱۶ نقد عماد افروغ به دوران پس از جنگ

۸ مهر ۱۳۸۹/ سایت خبر آنلاین

● به نظر می‌رسد در دوران پس از انقلاب با تغییر دولتها، از دولتهای دورهٔ جنگ، سازندگی و اصلاحات گرفته تا دولت اصولگرای فعلی، جهت‌گیری کلان نظام هم در بسیاری از حوزه‌ها تغییر کرده است. علت این امر چه بوده است؟

من احساس می‌کنم علت این امر این است که نظام ما یا درک صحیحی از ماهیت و جوهرهٔ انقلاب اسلامی و یا شرایط به وقوع پیوستن انقلاب ندارد و یا اینکه اساساً نگاه ساختاری به مقولات و مفاهیم ندارد. حالا در این بین ممکن است عوامل واسطی هم وجود داشته باشد؛ یعنی وقتی که ما فاقد درک صحیح از جوهرهٔ انقلاب اسلامی و نگاه ساختاری به مقولات و مفاهیم باشیم، طبیعتاً فاقد استراتژی هم هستیم. من بطور خاص تأکید دارم که ما در هر سه مورد مذکور مشکل داریم. یعنی به علت فقدان درک صحیح از انقلاب اسلامی، استراتژی نداریم و از آنجایی که استراتژی نداریم، تحول ساختاری هم نداریم ـ البته خوشحالیم که به لحاظ نظری، سند چشم‌انداز و برنامه‌های پنج سالهٔ مرتبط در کشور طرح شده است، اما امیدواریم که با توجه به ملزومات آن، عملی نیز بشود ـ بر این اساس، مشکل فقط این نیست که ما با تغییر استراتژی دولتها در چهار مقطع زمانی مذکور روبه‌رو شده باشیم، بلکه متأسفانه شاهد درجازدن ساختاری و به گونه‌ای بازتولیدکنندهٔ ساختار بر جای مانده از دوران قبل از انقلاب هستیم. این امر باعث شده است که ما مظروف انقلاب اسلامی را با ظرف مدنی و تاریخی و اجتماعی محدود بر جای مانده از دوران پیش از انقلاب، سازگار کنیم؛ یعنی ما به جای اینکه ظرف خودمان را متناسب با این مظروف گران‌سنگ توسعه دهیم، این مظروف را با ظرفمان منطبق می‌کنیم. برای متناسب ساختن مظروف انقلاب اسلامی با ظرف شرایط مدنی و تاریخی و اجتماعی، ناگزیریم به خیلی از امور نامطلوب تن بدهیم. یعنی خیلی از چیزهایی که علیه آنها انقلاب کردیم، در حال بازگشت به فضای جامعه ما هستند.

می‌بینیم که مفهوم فره ایزدی و بی‌توجهی به حقوق مردم در حال بازتولید شدن است. عنصر آزادی که یکی از مطلوبات اصلی انقلاب اسلامی بود، در حال نادیده گرفته شدن است. تفسیرهایی از دین که با انقلاب اسلامی کنار زده شدند، رو به احیا است؛ تفسیرهایی که ضد تفسیرهای اجتهادی و اصولگرایانه‌اند. انقلاب اساساً به معنای تحول ساختاری است. فرق انقلاب با کودتا این است که در کودتا فقط جابه جایی افراد صورت می‌گیرد، ولی در انقلاب، تحول ساختاری نیز رخ می‌دهد. ما در عمل تا چه اندازه تحول ساختاری داشته‌ایم. ما غالبا در ظرف رابطهٔ مرکز ـ پیرامونی رژیم پهلوی، تغییر عامل انسانی داده‌ایم. از آنجا که نگاه ساختاری و استراتژیک نداریم، هر کسی که به قدرت می‌رسد، در ظرف ساختاری بر جای مانده از دوران قبل مانور می‌دهد و احساس منجی بودن هم به او دست می‌دهد. یعنی فکر می‌کند که کشور را باید نجات دهد، اما چون این به اصطلاح نجات دادن‌ها در امتداد منطقی، موجه و استراتژیک یکدیگر نیستند، هر یک از این منجی‌ها کار را به اندازه‌ای خراب می‌کند که نفر بعد از او هم احساس منجی بودن می‌کند!

● **آیا این تغییر و تحولات به گونه‌ای بوده که بتوان گفت با تغییر دولتها، مثلاً از دولت**

خاتمی به دولت احمدی‌نژاد، جهت‌گیری کلی نظام هم عوض شده است؟

من دهۀ اول انقلاب را دهۀ گفتمان انقلاب اسلامی با تمایل به نقد درون گفتمانی، دورۀ سازندگی را دوره عملگرایی و دورۀ اصلاحات را دورۀ غلبۀ نقد برون گفتمانی و حرکت به سمت نوعی اباحه‌گرایی دولتی و البته در ادامۀ دورۀ سازندگی (و البته به صورت واکنشی) می‌دانم. دورۀ کنونی را نیز دورۀ اصولگرایی توده وار می‌دانم. در بین گفتمانهای این چهار دوره، شاید گفتمانی که بیشترین نزدیکی را به انقلاب اسلامی از حیث مبانی و اهداف داشت، به رغم شرایط ناگوار دهۀ ۶۰، همان گفتمان دهه اول باشد. اما در دوره‌های بعدی تا حدودی از اهداف انقلاب اسلامی فاصله گرفتیم. اهداف کیفی تحت تأثیر اهداف کمی قرار گرفت. وجه حقانی نظام تحت الشعاع وجه مقبولیت و کارآمدی و وجه حقیقت‌گرایانۀ نظام تا حدی تابع وجه مصلحت اندیشی آن قرار گرفت. فرهنگ توسعه بر توسعۀ فرهنگی غلبه می‌کند و ما با توسعه‌ای شتابان، یک‌سویه و غیرفرهنگی روبه‌رو می‌شویم. از دل همین توسعۀ اقتصادی یک‌سویه و شتابان و غیرفرهنگی، توسعۀ سیاسی‌ای با همین مشخصات سه گانه بیرون آمد. دولت فعلی نیز از دل همان توسعۀ سیاسی یک‌سویه، شتابان و غیرفرهنگی بیرون آمد. یعنی افراط آن دوره به تفریط این دوره منجر شد.

● **شما چه نقدی بر سیاستهای دوران پس از جنگ دارید؟**

آنچه بنده می‌گویم، نقد تفکر و الگوی فکری آقای هاشمی در دوران ریاست جمهوری ایشان است. در آن دوران احساس کردم فرهنگ توسعه به تدریج بر توسعۀ فرهنگی غلبه می‌کند. وقتی می‌گویم فرهنگ توسعه، یعنی اینکه ما بپذیریم یک الگوی واحد توسعه وجود دارد که از غرب آمده و اوج و قلۀ آن هم در آمریکا است و این الگو مبتنی بر فرهنگی خاص است و ما باید این فرهنگ را به جامعه خودمان تسری دهیم. من یادم است که در آن دوران گفته می‌شد که یکی از مؤلفه‌های توسعه این است که فرهنگ مردم باید تغییر کند و فرهنگ مردم ما عقب مانده است. در میزگردهایی که در دوران سازندگی برگزار می‌شد، این اندیشه ترویج می‌شد. من همان زمان مقاله‌ای نوشتم با این عنوان که «آیا ما عقب مانده‌ایم؟» در آن مقاله، ضمن تأیید برخی تغییرات لازم فرهنگی به این نکته اشاره کردم که کدام ملت است که با تحقیر و استحالۀ فرهنگی به جایی رسیده باشد که ما دومی آن باشیم؟ این مردم همان مردمی‌اند که امام از آنها به عنوان بهترین مردم یاد می‌کرد و می‌فرمود سرزمین حجاز هم چنین مردمی را به خود ندیده است. ناگهان چطور شد که پس از جنگ، این ملتی که آن گونه از کشور دفاع کردند عقب مانده قلمداد می‌شوند؟ این مایۀ تأسف بود. اشاره کردم که باید به دنبال توسعه فرهنگی رفت. یعنی توسعه‌ای که خود را با فرهنگ این ملت در کلیت آن وفق دهد؛ یعنی توسعۀ بومی. امروز هم در توسعۀ فرهنگی این بحث مطرح است که این

فرهنگ نیست که باید خودش را با توسعه وفق دهد بلکه این توسعه است که باید خودش را با فرهنگ وفق دهد.

نقد دوم این است که توسعه در آن دوران همه جانبه نبود. بالاخره توسعه ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دارد. ولی در آن دوران به توسعهٔ سیاسی و فرهنگی توجهی نشد.

نقد سوم به شتابان بودن فرآیند توسعه در آن دوران بازمی گردد. البته قبول دارم که خرابی‌های بر جای مانده از جنگ، این روحیهٔ شتابان را تقویت کرده بود که ما باید هر چه سریع‌تر کشور را ترمیم کنیم و اهداف توسعه‌ای اقتصادی انقلاب اسلامی را محقق کنیم؛ بنابراین، این توسعهٔ شتابان فقط محصول عملکرد آقای هاشمی نبود؛ بسیاری این روحیه را داشتند. یعنی مجموعه‌ای از توقعات و انتظارات وجود داشت. حتی کسانی هم که باید سیاستهای آقای هاشمی را نقد می‌کردند، چنین نکردند و سکوت کردند و عملکرد ایشان را توجیه، تطهیر و تقدیس کردند و حتی به ایشان شأن پیامبری دادند. بنابر این عمل‌گرایی در آن دوران فقط منحصر به آقای هاشمی نبود. عملگرایی یک نحلهٔ معرفت شناختی است و به اصالت فایده و اصالت عمل قائل است. پراگماتیسم می‌گوید کار ما پیش برود ولو بلغ ما بلغ. این دیدگاه با هستی شناسی و معرفت‌شناسی متناظر انقلاب اسلامی منافات دارد. ما همان موقع می‌گفتیم این شیوه، شیوهٔ درستی نیست و قرار نیست که ما به هر قیمتی به مقصد برسیم. در آن دوران بطور عمده از ابزارهای غیردینی برای رسیدن به مقصد استفاده می‌شد و البته قابلیت و جامعیت دین زیر سؤال می‌رفت. اما گاهی هم ما از ابزارهای دینی استفاده می‌کنیم تا به هر قیمتی به مقصد برسیم. این نقد چهارم بنده بود.

اما نقد پنجم، شکل‌گیری نوعی مصلحت اندیشی فراگیر در آن دوران است که چنان‌که اشاره شد، سکوت و توجیه دیگران را در پی داشت.

نقد ششم به مطرح شدن مقوله ام القری در آن دوران بدون توجه به الزامات آن بازمی گردد. در همان زمان هم گفته می‌شد که ام القرای شما بدون توجه به اهداف جهانی انقلاب اسلامی محقق نمی‌شود؛ یعنی اگر شما بخواهید ام القری درست کنید، نمی‌توانید به این نکته توجه نداشته باشید که حتی پیشبرد منافع داخلی‌تان منوط به ایجاد ستون‌های ایدئولوژیک در خارج از کشور است. یعنی شما با فراموشی صدور انقلاب (به شکل نرم افزاری) نمی‌توانید مؤسس یک ام القری باشید.

نقد هفتم مربوط به خود سیاست تعدیل ساختاری است. سیاست تعدیل ساختاری استراتژی کجا بود؟ استراتژی کارشناسان ما بود یا استراتژی صندوق بین المللی پول و بانک جهانی؟ ای کاش این تعدیل ساختاری یک الگوی بومی بود و کارشناسان خودمان به آن رسیده بودند. نقد هشتم بنده، منهای محتوای برنامه تعدیل ساختاری، به این نکته برمی‌گردد که برنامه تعدیل

ساختاری، برنامه‌ای بومی نبود. من این را دربارهٔ توسعهٔ سیاسی هم عرض می‌کنم. توسعهٔ سیاسی هم بومی نبود.

ظاهراً برای شما بومی بودن اصالت دارد؟

برای بنده بومی بودن از این بابت اصالت دارد که باید به مختصات فرهنگی، تاریخی و اجتماعی خودمان توجه داشته باشیم. ما نمی‌توانیم از قابلیت‌ها و فرهنگ جامعهٔ خودمان غفلت کنیم. وقتی یک الگو وارداتی باشد، دیگر همه چیز حالت تقلیدی و کپی برداری پیدا می‌کند.

● **خیلی از اصول قانون اساسی ما هم وارداتی است. آیا نهاد مجلس در ایران وارداتی نیست؟**

بنده با تعامل مخالف نیستم، بلکه می‌گویم شما بطور مطلق خودتان را در اختیار یک استراتژی قرار ندهید. قانون اساسی ما برخی از اصول خودش را از تجربیات بشری گرفته، اما تابع محض این تجارب هم نبوده است. در قانون اساسی ما این تجارب با بسیاری از اصول دیگر در هم آمیخته است. این درهم آمیختگی بی‌توجه به مبانی فکری ما نبوده است. می‌خواهم بگویم که جنبهٔ التقاطی ندارد. آن جاهایی هم که جنبهٔ التقاطی داشته باشد، البته، مورد دفاع نیست. مطلوب این است که یک کشور بر اساس نیازهای فرهنگی و هویتی خودش الگویی برای توسعه‌اش بدهد. الگوهای توسعهٔ غربی یا نسخه‌های پیچیده شده توسط غرب برای جهان سوم نتیجه نداده است. به لحاظ محتوایی چه تفاوتی بین نوسازی زمان شاه و سیاست اقتصادی بعد از جنگ وجود داشت؟ اگر آن نوسازی محکوم است، چرا این نوسازی محکوم نیست؟ فقط به این دلیل که آن نوسازی را شاه انجام می‌داد و این را خود ما انجام دادیم؟ اگر آن مدل محکوم است، چه قبل از انقلاب چه بعد از انقلاب.

نقد هشتم من بر سیاستهای پس از جنگ این است که توسعه مبتنی بر برنامهٔ تعدیل ساختاری به مقولهٔ عدالت اجتماعی بی‌توجه بود. البته عدالت اجتماعی به معنای صحیح کلمه، نه صرفاً به معنای عدالت در توزیع ثروت و یا به‌این معنا که بنشینیم کنار صندوق ذخیره ارزی و عطابخشی کنیم. کی ما چنین تلقی‌ای از عدالت داشته‌ایم؟

نقد نهم به ترویج نوعی لیبرالیسم یا فردگرایی جهت دار، انحصاریافته و محدود در آن دوران مربوط می‌شود. در آن دوران تکنوکراتها با استفاده از فرصتهای ناشی از رابطه قدرت ـ ثروت، متنعم شدند و ثروت متراکمی را برای خودشان به وجود آوردند و چون می‌دانستند که منشأ این ثروت، قدرت دولتی است، کوشیدند که این قدرت ولو از طریق تغییر قانون اساسی، در دوره‌های بعدی هم تحکیم و تثبیت شود. احساس می‌کنم که این شکل از مطالبهٔ تغییر قانون اساسی الآن هم ممکن است تکرار شود یا با استفاده از همین قانون، تداوم حضور در قدرت تضمین شود. به هر حال فردگرایی اقتصادی در آن دوران، خصلت جمعی و عمومی نداشت

بلکه انحصار یافته بود؛ یعنی محدود به قشر خاصی بود که با اتکا به درآمدهای دولتی مصالح خودشان را دنبال می‌کردند.

نقد دهم این است که بعد حقانیت و شرعیت نظام تحت الشعاع بعد مقبولیت و کارآمدی نظام قرار گرفت. شتابزدگی در آن دوران منجر به ترجیح وجه کارآمدی به وجه حقانیت نظام شد. نقد یازدهم به بازتولید رابطهٔ ساختاری قدرت ـ ثروت برمی‌گردد. در دوران قبل از انقلاب رابطهٔ ساختاری‌ای بین قدرت و ثروت وجود داشت؛ بدین معنا که بهره‌مندان از قدرت سیاسی به ثروت نیز اعم از اقتصادی، سیاسی و فرهنگی دست می‌یافتند؛ یعنی درست برعکس آنچه که در غرب وجود دارد، که البته آن هم مورد تأیید ما نیست. به هر حال رابطهٔ ساختاری قدرت ـ ثروت در دوران قبل از انقلاب، در دوران دولت سازندگی بازتولید شد. حزب دولت ساختهٔ کارگزاران، مصداق بارز وجود چنین رابطه‌ای بین قدرت و ثروت در آن دوران است؛ یعنی یک عده از طریق قدرت سیاسی به ثروت رسیدند و بعد قادر به تأسیس حزب شدند و پس از آن هم به سرمایه‌های فرهنگی رسیدند. یعنی از روزنامه و انجمن و بورس‌های تحصیلی و ... برخوردار شدند. در حالی که علی القاعده می‌بایست ابتدا از طریق حضور در عرصهٔ مدنی، حزب تأسیس می‌کردند و بعد تلاش می‌کردند تا به قدرت برسند.

نقد دوازدهم به مسئلهٔ مذاکره و رابطه با آمریکا بازمی گردد. مذاکره با آمریکا با چه توجیه و چه پشتوانه‌ای؟

نقد سیزدهم به ترویج مفهوم تجمل‌گرایی در آن دوران بازمی گردد. آقای هاشمی در یکی از خطبه‌هایشان این مفهوم را به عنوان مفهومی مثبت مطرح کرد. اتفاقاً به تعبیر یکی از جامعه‌شناسان، قناعت عامل اصلی پیدایش سرمایه‌داری در غرب بوده، که البته بعدها هم وسیله و هم هدف اولیه به فراموشی سپرده شده است. من یادم است یک‌بار در فرودگاه بیلبوردی را دیدم که بر روی آن نوشته شده بود: مصرف تولید را بالا می‌برد. آخر تجمل‌گرایی یعنی چه و چه جایگاهی برای یک کشور در حال توسعه دارد؟ مانور تجمل امر قابل قبولی نبود؛ حتی اگر می‌خواستیم به توسعه اقتصادی برسیم. نقد چهاردهم من به عدم امکان نقد در فضای آن دوران بازمی گردد که خیلی شبیه به فضای هژمونیک دوران کنونی بود. وقتی کسی را تا مقام پیامبر بالا می‌برند، امکان نقد از بین می‌رود.

نقد چهاردهم به جوانه زدن استحاله‌هایی از درون ساختار قدرت بود. یعنی فرصت سازی‌هایی برای تفکر و سیاست سازی‌های برون گفتمانی از طریق مراکز وابسته به ریاست جمهوری ایجاد شد. بنده با فعالیت روشنفکری جریانات مختلف در عرصهٔ عمومی موافقم. اما این خیلی متفاوت از این است که دولت، مرکز سیاستگذاری و تصمیم‌گیری خودش را در اختیار جریاناتی قرار دهد که بعضاً قصد ندارند سیاستها ی نظام را بر اساس مبانی آن تنظیم کنند

ویا عملاً تلاشی سازمان یافته در این خصوص از خود نشان نمی‌دهند؟

● **منظور شما مرکز تحقیقات استراتژیک است؟**

حالا اجازه بدهید اسم نیاورم.

● **عباس عبدی می‌گوید هاشمی تحقیقات ما را می‌خواند و می‌گفت این کارها ژورنالیستی است.**

این دفاع ایشان است. حال باید دید ادلهٔ ایشان چیست و مربوط به کدام تحقیق است.

● **مطابق نظر عباس عبدی، هاشمی به تحقیقات انجام شده در این مرکز اهمیت چندانی نمی‌داد، اما شما می‌گویید تحقیقات این مرکز مبنای سیاستگذاری‌های دولتهاشمی بود.**

نه،بنده عرض نکردم تحقیقات این مرکز مبنای سیاستگذاری دولت آقای هاشمی بوده است. بحث بنده این است که در آنجا بعضاً افکاری مطرح می‌شد که در راستای عرفی‌گرایی و جدایی دین از سیاست بود؛ البته این افکار از سوی همهٔ افراد حاضر در آن مرکز مطرح نمی‌شد. از سوی بعضی‌ها مطرح می‌شد. من حتی شاهد بودم که فردی با نام مستعار مقالاتی در باب عرفی‌گرایی چاپ می‌کرد. من به ایشان گفتم این مقاله، مقالهٔ شما است اما ایشان گفت نه، این مقاله من نیست. من گفتم این مقاله سبک و سیاق نوشتار شما را دارد، ولی ایشان تکذیب کرد. بعدها از زبان محمد قوچانی معلوم شد که آن مقالات کار خود ایشان بوده است. ببینید این رویه درست نیست. مرکزی برای تدوین سیاستهای نظام بر اساس مبانی فکری این نظام تشکیل شده است. این مرکز فلسفهٔ وجودی و اهداف خاصی دارد و کسانی که آنجا کار می‌کنند باید بر اساس اهداف وجودی این مرکز، سیاستها را تنظیم کنند و رئیس‌جمهور هم باید به نظرات کارشناسی آنها توجه کند. حالا ممکن است شما بگویید که رئیس‌جمهور وقت، از تشکیل این مرکز اهدافی داشته اما کسانی که در آنجا فعالیت داشتند، اهداف دیگری را دنبال می‌کردند؛ یعنی نیت اصلی بنیانگذار محقق نشد و نیت دیگران محقق شد. این بحث دیگری است که البته می‌توان رگه‌هایی از آن را نیز مشاهده کرد.

به هر حال من احساس کردم که توسط دولت فرصتهایی برای شکل‌گیری «روشنفکری نسل سوم» ایجاد شده است؛ نسل سومی که در راستای ادامهٔ نسل اول روشنفکری است؛ یعنی همان منورالفکران. البته من مدافع طرح نظرات روشنفکری در فضای آزاد و مدنی هستم. اتفاقاً رشد ما هم، چه قبل از انقلاب و چه بعد از انقلاب، در گرو همین فضا بوده است. اما بحث من این است که فرصتهای دولتی نباید در اختیار جریان فکری‌ای قرار بگیرد که عرفی‌گرایی و تفکر لیبرالیستی را ترویج می‌کند. نقد شانزدهم به وجود فرم‌گرایی و نمادگرایی متکثر در عرصهٔ فرهنگی در دوران پس از جنگ بازمی گردد. این نمادگرایی‌های متکثر توجهی به محتوای واحد نداشتند. ما نه از فرم و محتوای واحد در عرصهٔ فرهنگ دفاع می‌کنیم و نه از فرم متکثر

بدون توجه به محتوای واحد. ما از وحدت در عین کثرت دفاع می‌کنیم. به نظر من در دوران سازندگی به تدریج به معماری و شهرسازی و هویت ایرانی بی‌توجهی صورت گرفت و ما شاهد فرم‌گرایی متکثری بودیم که فاقد یک ریسمان وحدت بخش بود.

● به نظر شما سیاستهای پس از جنگ چه نقاط قوتی داشتند؟

صرفنظر از همهٔ کاستی‌هایی که به آنها اشاره کردم، در آن دوران یک سلسله اقداماتی صورت گرفت که امروز به کمترین آن اقدامات نمره بالایی داده می‌شود و کلی مانور تبلیغاتی بر روی آن داده می‌شود.

● منظور شما کدام اقدامات آن دوره است؟

مثلاً تسهیلات زیرساختی. سدهایی که در آن دوره ساخته شد، جاده‌هایی که کشیده شد، کارخانه‌هایی که تأسیس شد، دانشگاههایی که به‌وجود آمد وفناوری‌ای که ایجاد شد، اموری بودند که هیچ کس نمی‌تواند آنها را نادیده بگیرد.

هر چند بنده مخالف استراتژی و جهت گیری دولت سازندگی هستم ولی این اقدامات دولت سازندگی، ظرفهایی را برای ما فراهم کرده است که ما امروز و یا در آینده می‌توانیم مظروف دیگری را در این ظرفها بریزیم. من به لحاظ کمی نمی‌توانم خدمات دولت سازندگی را نادیده بگیرم، اما فردی نیستم که بخواهم کمیت‌گرایانه قضاوت کنم و بگویم که فقط باید به کمیت توجه کرد. اگر قرار است یک سری شاخصها و اقدامات خاص منشأ قضاوت قرار گیرد، نمی‌توان اقدامات دولت سازندگی را حسب شاخصهای فوق نادیده گرفت و اقداماتی را که در این دوره مطابق همان شاخصها صورت می‌گیرد، در بوق و کرنا کرد. بنده این برخوردهای دوگانه را تأیید نمی‌کنم، ولی شخصاً معتقدم که ما بایستی در سیاستهای توسعه‌ای خودمان به ابعاد نرم افزارانهٔ فرهنگی و عدالت اجتماعی توجه می‌کردیم. قطع نظر از ابعاد کمی، من نمی‌توانم در بعد کیفی مدافع استراتژیک سیاستهای سازندگی باشم، اما می‌پذیرم که فضای غالب در آن دوره، اقتضائاتی داشت.

● برنامهٔ اول توسعه، مصوب مجلس بود و در شورای نگهبان هم به تصویب رسیده بود. چرا پس از اجرای این برنامه، فقط هاشمی آن همه مورد انتقاد قرار گرفت؟

من یک سؤال از شما می‌پرسم: به رغم اینکه امام فرمودند مجلس در رأس امور است، آیا واقعاً مجلس در رأس امور است؟ این نکته را به لحاظ روانشناسی و جامعه‌شناسی کلام می‌گویم: اگر مجلس در رأس امور بود، امام نمی‌گفت مجلس در رأس امور است؛ یعنی چنین نبوده و امام فرموده باید این گونه باشد.

همین الآن دولت به بسیاری از مصوبات مجلس عمل نمی‌کند. پس بنابراین به قدرت مانور قوهٔ مجریه باید نمره بیشتری داد. بله، مجموعه‌ای از نهادهای حکومتی برنامهٔ اول توسعه را مبنای

سیاستهای نظام قرار دادند، ولی وضعیت قوهٔ مجریه با سایر قوا فرق دارد. این حرف شما درست است که نباید همهٔ انتقادات متوجه یک فرد می‌شد، اما به شرطی که مجلس در رأس امور باشد و نظارت خودش را اعمال کند. اما وقتی که مجلس چنین نقشی ایفا نمی‌کند، شما نمی‌توانید بگویید وضعیت ناشی از برنامهٔ تعدیل ساختاری، محصول کار دسته جمعی همهٔ نهادهای نظام است. البته شرایط روحی ـ روانی بعد از جنگ تا حدودی دست آقای هاشمی را باز گذاشت. باید افزود که شخصیت ایشان هم، مثل شخصیت رئیس‌جمهور فعلی، مشورت پذیر نبود. یعنی همین مشکلاتی را که ما الآن از حیث مشورت ناپذیری شخص رئیس‌جمهور داریم، در آن زمان هم داشتیم.

● در واقع شما معتقدید احمدی‌نژاد، لااقل از جهاتی، بازتولید هاشمی است.

بله، از حیث مشی و شیوه و سیاستهایشان می‌توان چنین تشابهی را بین آنها قائل بود. بنده گفته‌ام که ما در این دورهٔ اخیر شاهد ظهور «پراگماتیسم دوم» بوده‌ایم. هیچ وقت نگفته‌ام آقای خاتمی پراگماتیست است. اما ایشان [آقای احمدی‌نژاد] پراگماتیست دوم است که با توجیهات دینی، پراگماتیسم خودش را عملی می‌کند و به نظر من آثار مخرب این پراگماتیسم بیشتر است چرا که از دین و اخلاق مایه می‌گذارد.

● هاشمی و خاتمی در مجموع در پی ایجاد همسویی بین نظام جمهوری اسلامی با نظام بین الملل بودند اما دولت احمدی‌نژاد در تقابل با نظام بین الملل است. کدام سیاست، با ماهیت نظام جمهوری اسلامی همخوانی بیشتری دارد؟

ظاهر سیاست خارجی دولت فعلی نشان دهندهٔ تقابل است، ولی واقع امر این طور نیست. ما درون را بنگریم و حال را / نی برون را بنگریم و قال را. بنده چند سال پیش گفتم مبادا این گونه شود که در پشت ادبیاتی تندروانه، رفتاری منفعلانه باشد. اگر قرار است رفتارمان منفعلانه باشد، بهتر است که ادبیاتمان هم منفعلانه باشد. این ادبیات تندروانه لزوماً با کنش تندروانه همراه نبوده است. ما خیلی وقت‌ها چراغ سبز می‌بینیم. نامه نوشتن به بوش و دعوت به مناظره کردن چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ مسیحی خطاب کردن بوش به لحاظ استراتژیک جه معنایی دارد؟ این گونه نشود که ما به ظاهر بگوییم مرگ بر آمریکا، اما در آن پشت کاری دگر بکنیم. اما قطع نظر از ظرایف فوق نمی‌توان از سیاستهای عزیزانه و نسبتاً فعال خارجی این دولت در قبال مسئلهٔ هسته‌ای و فلسطین در مقایسه با سیاستهای منفعل دولت قبلی چشم پوشی کرد.

● فکر می‌کنید با توجه به تقابل رو به گسترش دولت دهم و جریان اصولگرا، آیا ما در آینده شاهد تقویت موقعیت سیاسی هاشمی علیه موقعیت کنونی احمدی‌نژاد خواهیم بود؟

با توجه به اینکه حملاتی که به آقای هاشمی شد مستند نبود، به نظر من شخصیت ایشان احیا خواهد شد و شرایط معطوف کردن به تخریب شخصیت آقای هاشمی به نتیجه نخواهد

رسید. اما دوران فکر آقای هاشمی هم سپری شده است. به نظر من آن استراتژی و آن شیوهٔ مدیریت دیگر جواب نمی‌دهد. ما امروز نیازمند رجعتی خلاق و انتقادی به انقلاب اسلامی هستیم. به نظر من اقبال مردم به آقای احمدی‌نژاد در انتخابات سال ۸۴ ناشی از همین نیاز بود، ولی از قضا سر کنگبین صفرا فزود.

● احیا شدن شخصیت هاشمی به معنای کنشگری و تأثیرگذاری بیشتر او در آینده است؟

نه این امر بدین معنا نیست که ایشان در درازمدت بر روی جریان‌های سیاسی و سیاستگذاری‌ها تأثیرگذار باشد. به نظر من این اتفاق رخ نخواهد داد.

امام خمینی خواهان توسعهٔ معنوی و کیفی دانشگاه بودند

۱۰ مهر ۱۳۸۹/ سایت جماران

● امام همواره به آزادی واستقلال دانشگاه تأکید داشتند آیا این آرمان ایشان بعد از گذشت قریب به سه دهه از پیروزی انقلاب و وقوع انقلاب فرهنگی محقق شده است؟

امام چند محور را مورد توجه قرار می‌دادند بارها بر استقلال دانشگاهها، بر فایده‌مند بودن محیط دانشگاهی و آثار محصولات دانشگاه، بر تهذیب نفس، بر استقلال و همان بحث «نه شرقی، نه غربی» تأکید خاصی داشتند و علاوه بر این تأکید سه گانه که مرتبط با فضای دانشگاه است، ایشان تأکید زیادی هم بر روی وحدت حوزه و دانشگاه داشتند. درست است که حضرت امام (س) بنابه دلایل تاریخی و اجتماعی تأکید ویژه‌ای روی پرهیز از شرق‌زدگی و غربزدگی داشتند یا اینکه روی وحدت حوزه ودانشگاه تأکید ویژه ای داشتند به گونه‌ای که انسان می‌تواند گمان کند که رویکرد امام (س) در حوزه و دانشگاه یک رویکرد اخلاقی ـ سیاسی و اجتماعی است، امام (س) به دنبال یک تعریف خاص از علم هم بودند؛ یعنی وقتی که می‌گفتند نه شرقی، نه غربی یا پرهیز از غربزدگی یا شرق زدگی در دانشگاه، فقط مرادشان یک استقلال سیاسی نبود فقط مرادشان این نبود که ما حسب همین گفتمانها یا پارادایمهای علمی غالب در دنیا، مستقل باشیم و هیچ تغییری در این پارادایم ایجاد نکنیم. مسئله خیلی ظریف است یک وقتی می‌گویند خیلی خب ما دانشگاهها را مستقل تعریف بکنیم که در ذیل همین معرفت‌شناسی و پارادایم علمی فعالیت داشته باشند و تحت تأثیر آن القائات شرق و غربی قرار نگیرند من فکر می‌کنم که با توجه به شرایط سیاسی‌ـ اجتماعی زمان انقلاب و پس از آن مسئلهٔ استقلال، وحدت سیاسی و اخلاقی و اجتماعی حوزه و دانشگاه در اندیشه امام (س) پر رنگ است؛ البته این بدان معنا نیست که امام (س) به دنبال تعریف جدید از علم نبودند، در عبارتهای متفاوتی که امام (س) می‌فرمودند علم، مقدمهٔ معرفت خداست. از سوی دیگر امام (س) ضمن اینکه توسعهٔ غرب

را انکار نمی‌کردند، معتقد بودند اینها توسعهٔ مادی است و توسعهٔ معنوی نیست. خلاصه اینکه امام (س) خواهان توسعهٔ کیفی و معنوی دانشگاه بودند نه تنها توسعهٔ کمی و عددی دانشگاهها و دانشجویان.

● تحقق آرمان حضرت امام (س) برای استقلال دانشگاهها نیازمند چه اسباب و شرایطی است؟

ما باید به سمتی حرکت کنیم که از منظر الهیات و معنویات و ابعاد معنوی به عالم مادی بنگریم و خواه ـ نا خواه این به این معنی نیست که ابتدا همان توسعهٔ مادی غرب را داشته باشیم و یک چاشنی معنوی به آن اضافه کنیم، به هیچ وجه. این بدان معناست که ما باید عینک‌مان را در فعالیت‌های علمی عوض کنیم. ما باید پارادایممان را در عرصهٔ علمی تغییر دهیم؛ یعنی از منظری دیگر به توسعهٔ مادی بنگریم. از منظری دیگر به پیشرفت علمی و فناوری توجه کنیم. عطف به این نکتهٔ آخر که حکایت از یک تغییر پارادایم و گفتمان در فعالیت‌های علمی می‌کند، من عرض می‌کنم که در هیچ دوره‌ای توفیق نداشتیم، در هیچ دوره‌ای ما در این مسیر گام برنداشتیم. می‌توان گفت حتی حرکت و جهت پارادایم، گفتمان، معرفت شناختی پوزیتیویستی یا اثبات‌گرایی که امروزه شاهدش هستیم در دوران گذشته شکل گرفته و تثبیت می‌شود و در دولت فعلی هم تداوم می‌یابد، مسلم است که حسب همان معرفت‌شناسی پوزیتیویستی که مؤلفه‌های خاص خود را دارد علم را دنبال می‌کند و بیشتر به عملیات توجه می‌کند، قالب خاصی را برای فعالیت‌های علمی تعریف می‌کند، ظاهراً توفیقی به صورت شکل‌گرایی یا فرمالیستی داشته باشیم و یک سری ظرفیت‌سازی خاصی که به جهت سخت‌افزاری شکل گرفته باشد، اما بنده نمی‌توانم مدعی این شوم که اولاً ظرفیت‌سازی‌های نرم‌افزارانه صورت گرفته است و ثانیاً در جهت تغییر پارادایم غالب پوزیتیویستی یا حرکتی به سمت پارادایم مطلوب علم شناسی فلسفی مورد نظر امام (س) گامی جدی برداشته شده است؛ حتی دولت فعلی که در فضایی از نقد معرفت‌شناسی غالب به قدرت رسید، همان سیاستها را به صورت سطحی‌تر و نخ‌نماتر دنبال می‌کند. ما باید توجه کنیم که اگر استقلال دانشگاهها را می‌خواهیم این استقلال برای خودش یک سری ملزومات دارد، با اداره متمرکز دانشگاه و سلب اختیار و اراده کردن از دانشگاهها و توجه نداشتن به رقابت آزاد دانشگاهها نمی‌توانیم به استقلال مورد نظر حضرت امام (س) برسیم. ما هم اکنون به لحاظ محتوایی همان سیاستهایی را دنبال می‌کنیم که سیاستهای اثبات‌گرایانهٔ قبلی است؛ منتها با استقلال بیشتر؛ یعنی دانشگاهها استقلال سیاسی پیدا کردند و ظاهراً دیگر مستشاری درآن حضور ندارد و کسی مستقیماً به دانشگاه خط و ربط نمی‌دهد، اما به صورت غیر مستقیم سیاستها همان سیاستهای قبلی است و بعضاً به شکل غیر مستقیم ما شاهد بازتولید همان سیاستهای قدیمی هستیم که بازتاب این سیاستها را ما در فرمالیزم علمی،

در نحوهٔ ارتقای اساتید، در سرقت‌های علمی و در مقالات برگرفته شده از تلاش دانشجویان شاهد هستیم. هنوز هم که هنوز است ما نتوانسته‌ایم این نکته را در این مملکت جا بیندازیم که وقتی می‌خواهد یک مقاله ارزش یابی شود باید محتوای مقاله ارزیابی شود، نه مجله‌ای که آن را چاپ کرده است!

● به نظرتان مانع رفع این نقص چیست؟

کسانی دست اندرکار سیاستهای آموزشی و پژوهشی ما هستند که عظمت جمهوری اسلامی را در ابزارها و در آمار و عدد و رقم جستجو می‌کنند. این بدان دلیل است که مسلط به پارادایم‌های معرفت‌شناسی علمی ـ حالا چه علم دقیق طبیعی و چه علوم انسانی و اجتماعی ـ نیستند؛ چرا که فلسفهٔ علم و فلسفهٔعلوم اجتماعی و جامعه‌شناسی علم، فلسفهٔ تعلیم و تربیت، مبانی متافیزیکی و فلسفهٔ علم در این کشور جایگاهی ندارد.

● همان‌طورکه اشاره کردید امام (س) قائل به ایجاد وحدت حوزه و دانشگاه بودند آیا این موانعی که برشمردید در حوزه هم وجود دارد؟

متأسفانه حوزه در فعالیت‌های نوین خودش تحت تأثیر دانشگاه قرار گرفته است. توقع و انتظاری که ما از حوزه داشتیم این بود که حوزه طبق ظرفیت و عقبه تاریخی خودش بیاید و بنای یک معرفت‌شناسی جدید علمی را پی ریزد، اما نه تنها این اتفاق رخ نداد، بلکه با غفلت از مقولهٔ فرهنگی و قابلیت‌ها و عقبه تاریخی خودش به‌شدت تابع فعالیت‌های دانشگاهی شد؛ یعنی امروز متأسفم که این را بگویم ولی بارها گفته‌ام، وقتی یک کانونی می‌خواهد در حوزه فعالیت‌های نوینی داشته باشد می‌رود و از کانون‌های دانشگاهی اجازه می‌گیرد، تحت‌تأثیر همان شاخصها و معیارها و متأسفانه افتخار هم می‌کند. من احساس می‌کنم که این در درازمدت آسیب جدی برای ما ایجاد می‌کند؛ یعنی ما از قابلیت‌های خودمان نه فعالیت‌ها غفلت کردیم و به اصطلاح تابع یک سری معیارها و شاخصها شدیم که توجهی به نسبت علم با جامعه و فرهنگ از یک‌سو و با مبنای متافیزیک ما از سوی دیگر ندارد ما متأسفانه در اوج این مصیبت هستیم.

● علت این کاستی و عدم هماهنگی مورد نظر شما در مبانی علمی و فرهنگی کشور چیست؟

شاید بتوان ریشه این خلأ را در سیاست‌زدگی مفرط و در اقتصاد زدگی یا کمیت‌زدگی مفرط دانست. وقتی که تعریف خاصی از علم می‌دهیم و علم را بر پایهٔ مشاهده و علیت را بر اساس رابطهٔ انضمامی و مشروط بین پدیده‌ها تعریف می‌کنیم خوب طبیعی است که نتیجه‌ای جز این مسئله در برنخواهد داشت.

● برای رفع این مسئله، دانشگاهها و مراکز علمی نیازمند چه اسباب یا شرایطی هستند؟

من و امثال من هم بارها گفته‌اند و به اصطلاح مقاله و کتابهای فراوانی هم در این راستا

نوشته شده است که در نهایت بی‌تأثیر بوده است و تغییر هم ایجاد نکرده است ومتأسفانه به رغم این کوششها هم ما شاهد هستیم افرادی که نگرش کیفی دارند و نگاه تاریخی‌تری دارند و نگاه غیر پوزیتیویستی‌تری دارند، بیشتر متحمل هزینه می‌شوند و به هر حال یک نسبتی بین خانه نشینی و این نوع نگرشها شاهد هستیم؛ حتی کسانی که یک عمر روی این مسئله سرمایه‌گذاری کرد ه بودند و ظاهراً تعینات دانشگاهی هم داشتند و بعضاً به اصطلاح استاد تمام هم بودند با یک وضعیت غیر انسانی کنار زده شدند. نمونه‌های زیادی دارم که نمی‌خواهم به آنها اشاره کنم. البته نباید با این مسئله برخورد سیاسی کنیم؛ چرا که منحصر به این دولت نیست، در دولتهای گذشته هم شاهد آن بودیم، در دولت گذشته متأسفانه این پارادایم ناخوشایند تقویت و تثبیت شد و در دولت فعلی هم به صورت سطحی‌تر دنبال می‌شود. جدا از این دو، یک‌سری مقولات معرفتی هم در علم شناسی وجود دارند که متأسفانه اشرافی به آنها وجود ندارد و ما را دچار پارادوکس کرده و ما دچار یک بام و دو هوا شده‌ایم.

ما در مباحث نظری حرفهای خیلی خوبی می‌زنیم که حرفهای آشنایی است، اما درعمل واقعاً جا پای غربی‌ها می‌گذاریم و البته افراطی‌تر؛ برای اینکه در خود غرب پارادایم‌هایی در مقابله با پوزیتیویسم شکل گرفته وامروز واقعاً به عنوان یک کسی که معلم فلسفه علوم اجتماعی است می‌گویم که پوزیتیویسم دیگر جایگاهی ندارد. خود پارادایم‌های رقیب آمدند و جای آن را گرفته‌اند، اما کماکان می‌بینم در ایران پوزیتیویسم سطحی و نخ نما مانور می‌دهد؛ این در حالی است که در محافل علمی، پوزیتیویسم حتی دیگر جایی در فلسفه علم هم ندارد، چه برسد به محافل دانشگاهی؛ منتها در کشور ما به این مقولات توجهی نمی‌شود و ممکن است یک عده دلشان خوش باشد که رشد کمی ما بیشتر شده است، یا برای مثال قبلاً این تعداد دانشگاه داشتیم الآن این قدر اضافه شده است. خوب اینها یک‌سری شاخصهایی است که معمولاً دولت مردان ما به آنها چنگ می‌زنند تا موفقیت‌شان را به رخ بکشند، اما حقیقت این است که این آمارها در محتوا نمایانگر رشد کیفی و عمیق علمی و فرهنگی در کشور نیستند، مگر بنابر این باشد که همه بگویند هستند؛ یعنی یک وقتی است که می‌گویند ماست سفید است مصلحت اقتضا می‌کند شما بگویید سیاه است. ما با این مشکلی نداریم اما‌اگر به ما بگویند که ماست سیاه است آن وقت خیلی سنگین است.

● اشاره کردید که دولت فعلی با شعارهای ارزش‌گرایانه‌تر به فعالیت پرداخته است؟ آیا اظهار نظر اخیر وزیر علوم مبنی بر اینکه دانشگاهی که در آن صدای اذان ظهر شنیده نشود باید با خاک یکسان شود را در راستای ارزشی‌تر شدن یا معرفت‌شناسی دانشگاهها می‌دانید؟

این موضوعات منافاتی با رشد دانشگاه ندارد. من منافاتی نمی‌بینم که اذان ظهر به عنوان

مقدمهٔ فریضهٔ دینی در دانشگاهها پخش شود و شور و نشاط معنوی به محیط حاکم شود، اما این شور و نشاط در حد صورت نباشد؛ چرا که بین مسجد و دانشگاه تفاوت وجود دارد؛ یعنی اینکه مسجد شاید فقط محل نماز باشد، اما دردانشگاه خوب است نماز جماعت خوانده شود، اما باید کار علاوه‌ای هم صورت بگیرد که آن کارعلاوه‌اش بحث فعالیت‌های علمی است و این فعالیت‌های علمی باید در ذیل یک معرفت‌شناسی صورت بگیرد؛ و گرنه کیست که از یک اذان خوش صوت لذت نبرد! بحث این است که آیا آن قسمتی که دانشگاه برایش تعریف شده ادای وظیفه می‌کند؟ آیا در جهت آن پارادایم‌های نوینی که به تعبیر مقام معظم رهبری «مرزها را باید شکست» آیا در این جهت اقدامی صورت می‌گیرد، یا در همان راستا و پارادایم فقط خانه‌های جدول پر می‌شود؟

● قریب سی سال از انقلاب فرهنگی سپری می‌شود؛ به نظرتان بازخوانی اهداف این انقلاب ضرورت دارد؟ این ضرورتها چه هستند؟

بله بازخوانی اهداف و به‌روز کردن آنها و آسیب شناسی نهادهای متولی فرهنگ، یک کار همیشگی و مستمر است و نباید از این مسئله غفلت کرد. اولاً باید دید چه اهدافی در پس تشکیل شورای انقلاب فرهنگی بوده است و شورای انقلاب فرهنگی امروز تا چه اندازه توفیق داشته است یا زمینه را برای تحقق آن اهداف فراهم کرده است و آیا ترکیب و آرایش فعلی، توان رسیدن به آن اهداف را دارند؟ آیا وقتی بحث معرفت‌شناسی می‌کنیم به تعداد کافی معرفت شناس در شورای انقلاب فرهنگی وجود دارد؟ آیا آنجا بحث معرفت‌شناسی به حد کافی مطرح می‌شود؟ اینها بحث‌هایی است که باید جدی گرفته شود؟ آیا شورای انقلاب فرهنگی متناسب با اهدافی که بر اساس آن شکل گرفته، مشکلات، مسائل و چالشهای فرهنگی ما را در سطح کشورهای اسلامی یا جهان احصا کرده است؟ آیا این شورا کمک کرده که دانشگاهها از حالت متمرکز به غیر متمرکز هدایت شوند و رقابتی بین دانشگاهها حکم فرما شود؟ آیا شورای انقلاب فرهنگی به دانشگاهها کمک کرده است که شاخصها کیفی تعریف بشوند؟ کمک کرده که ما از این شاخصهای کمی، دهن پر کن و پوزیتیویستی رها شویم؟

● امام (س) به عنوان بنیانگذار انقلاب رهنمودها و توصیه‌های مکرری در رابطه با رشد دانشگاهها داشته‌اند، ضرورت بازخوانی این اندیشه چیست؟

چون خودم بر وحدت حوزه و دانشگاه کار کرده‌ام، عرض می‌کنم که امام (س) بر وحدت اخلاقی و سیاسی خیلی تأکید کرده‌اند، اما ما نباید در این سطح وحدت دست و پا بزنیم و باید به مبنای هستی شناسی و معرفت‌شناسی توجه ویژه داشته باشیم. حضرت امام (س) به هر حال عباراتی دارند که می‌توان آن عبارات را اساس تعریف یک معرفت‌شناسی جدید قرار داد؛ به همین دلیل، احساس می‌کنم از تحلیل این عبارات می‌شود مبنای یک معرفت‌شناسی

نوین را پی ریخت. بنده حسب اینکه معتقدم امام (س) نگاه صدرایی دارند، خود ملاصدرا یک معرفت‌شناسی طولی و هماهنگ در اختیار ما قرار می‌دهد که می‌تواند با کار روشمند، مقدمه‌ای برای فعالیت‌های علمی و تجربی ما باشد. این از جمله بازنگری‌هایی است که باید دربررسی تفکر و اندیشه امام (س) صورت بگیرد و می‌شود بطور جد آن را دنبال کرد؛ البته در جهت تحقق اهداف کیفی‌تر، نه صرفاً کمی.

خداگرایان می‌توانند مدعی روشنفکری باشند

۱۰ مهر ۱۳۸۹/ روزنامهٔ شرق

عماد افروغ، مؤلف کتاب روشنفکری و اصل‌گرایی فلسفی در گفتگو با روزنامهٔ شرق اظهار داشت: من اخیراً سعی کرده‌ام یک رابطهٔ مفهومی میان روشنفکری و اصل‌گرایی یا خداگرایی برقرار کنم و گفته‌ام روشنفکر لائیک معنا ندارد. به هر حال، روشنفکری راه پر هزینه‌ای است. اگر در این خصوص راه علوی را انتخاب می‌کنیم، باید صبر علوی هم داشته باشیم. اگر روشنفکر می‌خواهد جا پای حضرت امیر (ع) بگذارد و با آن بینش و مرام و با آن صرافت و صداقت و شجاعت، روشنگری وآگاهی بخشی کند، باید تا آخرش برود و صبر علوی داشته باشد. در برابر انواع و اقسام ناملایمات و انگ زدنها صبوری کند و هیچ گاه اعتباریات نباید او را آزرده خاطر کند. راه خود را اگر درست تشخیص داده باید تا آخرش برود. نباید فکر کرد که روشنفکری این است که بر سر خوان و سفرهٔ آماده‌ای بنشیند و روشنفکری کند. روشنفکر باید هزینه بدهد. وی افزود: در تعریف و نگاه من بین روشنفکری و خداگرا بودن رابطه مثبتی برقرار است؛ یعنی خداگرایان می‌توانند مدعی روشنفکری باشند؛ چرا که روشنفکر مدعی یک ذات برای انسان است. وقتی ذات‌گرا شدید باید به خالق این ذات و به تعبیر افلاطون به عقل آفریننده هم اعتقاد داشته باشید. اگر شما به غایتی اعتقاد نداشته باشید دیگر این چگونه روشنفکری است؟ چرا اسم آزادی اسارت نباشد؟ چرا به جای عدالت ظلم نباشد؟ باید دقت کنیم که جای هدف و وسیله عوض نشود. اگر این امر جا به جا شود اسمش دیگر انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی نیست و این وظیفه روشنفکر است که با این مسئله مقابله کند

● فضای روشنفکری پس از انقلاب چه تفاوتی با فضای روشنفکری قبل از انقلاب دارد؟ به عبارت دیگر انقلاب اسلامی چه تأثیراتی بر فضای روشنفکری ایران گذاشت؟

من ترجیح می‌دهم انقلاب اسلامی را یک فرآیند و قابلیت بدانم. فرآیند یعنی اینکه یک آغاز، سیر، جریان و تداومی دارد. آغازش را ۲۲ بهمن یا یک سال قبل از آن نمی‌دانم، بلکه شروع آن را می‌توان به عقب‌تر برد و به یک معنا به یکصد ساله اخیر و به یک معنا به تاریخ اسلام و پیشینه‌های هویتی و تاریخی ایرانیان برگرداند. مایلم بگویم که علاوه بر تأثیرگذاری انقلاب

اسلامی بر فضای روشنفکری، انقلاب اسلامی خود نیز نتیجه انبساط روشنفکری بود؛ یعنی اگر روشنفکری ما بسط پیدا نکرده و نسل دومی ظهور نکرده بود که سنت‌گریز و اسلام‌گریز نبود و روحیه‌ای انتقادی نداشت، حداقل عامل اعدادی انقلاب محقق نشده بود. این نسل دوم به یک انبساط فکری رسیده بود که در پیدایش انقلاب اسلامی بسیار مؤثر بود. پس غافل نشویم که انقلاب اسلامی خود نتیجهٔ بسط روشنفکری بود. اگر روشنگری‌ها و آگاهی بخشی‌های چهره‌های روشنفکری مثل مرحوم شریعتی، مرحوم جلال آل احمد و استاد شهید مرتضی مطهری و بسیاری دیگر نبود مطمئن باشید که انقلاب اسلامی شکل نمی‌گرفت و یا حداقل شرط زمینه ساز آن محقق نمی‌شد. پس از انقلاب اسلامی حتی نوع تفسیری که از اسلام ارائه می‌شد با نوع تفاسیر پیش از آن متفاوت بود. یک تفسیر عقل‌گرایانه، ضد جمودگرایانه و غیر متحجرانه از اسلام توسط این مصلحان دینی ارائه شد. به عبارت دیگر روشنفکران نسل دوم تلاش کردند درک صحیحی از اسلام به دست دهند. این نوع نگاه که منجر به انقلاب اسلامی شد تا چند صباحی هم حضور داشت، اما برخورد برخی جریانات سیاسی و جنگ آن فضا را تحت الشعاع قرار داد. البته طبیعی است که در زمان جنگ فضای آزادی خواهی متاثر خواهد شد. قبل از جنگ روشنفکری با یک فضای امن و آزادی خواهی عجین بود. اما این یک گزینهٔ جامعه شناختی است که فضا در شرایط جنگ و بحران به سمت تمرکزگرایی می‌رود. متأسفانه گروههای مسلح نیز به این فضای خاص دامن زدند؛ بنابراین نباید تنها در سطح کلان جایگاه قدرت دولتی را مهم ارزیابی کرد، باید به نوع رویکرد پایین تری‌ها هم توجه داشت. وقتی برخی گروههای سیاسی مشی مسلحانه، با گستره و جهت گیری خاص اتخاذ می‌کنند، خواه ناخواه فضا رو به انسداد و بسته شدن حرکت می‌کند و نمی‌توان توقع انبساط روشنفکری را داشت. مع الوصف همچنان رگه‌هایی از فعالیت‌های روشنفکری را در زمان جنگ شاهد بودیم که ظهور نسل سوم روشنفکری از جملهٔ آنهاست. جریان نسل سوم روشنفکری با مضمون نسبتاً لیبرالیستی و شبه سکولاریستی و متدرجاً همسو با روشنفکری نسل اول از سال ۶۳ یا ۶۴ مطرح می‌شود. درست در اوج جنگ اینها پا به عرصه فعالیت می‌گذارند و این امر نشان می‌دهد که فضای چندان بسته‌ای هم وجود نداشته است. بدین ترتیب در دههٔ اول با توجه به شرایط آن زمان، وضعیت بدی از روشنفکری سراغ نداریم، هر چند در وضعیت مطلوبی هم به سر نمی‌بریم، اما شرایط ناگوار برههٔ جنگ می‌توانست وضعیت روشنفکری را بدتر کند که نکرد. بعد از جنگ به تدریج زمینه برای تقویت نحلهٔ مذکور روشنفکری تقویت می‌شود، جریانی که تأکید بر مفهوم حق به ویژه حق فردی دارد و از حق اجتماعی غافل است و تحت تأثیر مسائل جهانی نیز قرار دارد.

● وضعیت مطلوب روشنفکری دارای چه مؤلفه‌هایی است؟

به نظرم یک روشنفکر باید به معنای اصطلاحی روشنفکر پای بند باشد؛ یعنی یک روشنفکر باید زبان توده‌های بی‌زبان باشد و در خدمت نیازهای واقعی توده‌ها باشد و به دنبال نیازهای کاذب نرود. همچنین نقاد ایدئولوژی یا هژمونی غالب و عرضه کنندهٔ یک ایدئولوژی نوظهور باشد. بایستی با شبکه‌های اغوایی و القایی قدرت درگیر شود. روشنفکر می‌بایست عمدتاً دلمشغولی ارزشهای خودش را داشته باشد تا شغل و حرفه اش. یک روشنفکر نباید دغدغهٔ ثروت داشته باشد. روشنفکر وجدان اخلاقی جامعه است و به تعبیر مرحوم ادوارد سعید، زندانی خود تحمیلی است. این تعریف اصطلاحی روشنفکری است. روشنفکر تحت هر عنوانی می‌تواند به ارتقای فکری جامعه کمک کند. اما اینکه با معنای اصطلاحی روشنفکری سازگار باشد، مسئلهٔ دیگری است. بنده نمی‌توانم این قضاوت را در مورد روشنفکران نسل سوم داشته باشم. این جریان روشنفکری با استفاده از امکانات دولتی پیش می‌رفت و در عرصهٔ مدنی آنچنان رونقی نداشت.

● **منظورتان جریانی است که پس از جنگ وارد عرصه شد و نمود پیدا کرد؟**

بله. این جریان شاید عقبه‌ای داشته باشد، اما سعی می‌کند از امکانات دولتی استفاده کند. من مدافع آزادی‌های مدنی هستم، اما بحث روشنفکری یک بحث جهت دار است. بحث روشن اندیشی و آزاد اندیشی صرف نیست، بلکه بحث روشن اندیشی در خدمت توده‌ها و مرتبط با نیازهای واقعی و نه کاذب آنها است. این یک جریان روشنفکری بود که بعد از جنگ شاهدش بودیم. در این دوره به تدریج به سمت و سویی می‌رویم که از نسل دوم روشنفکری خبری نیست. یعنی از مضامین فکری مرحوم مطهری، جلال آل احمد و شریعتی خبری نیست؛ حتی خود اینها هدف جریان نسل سوم هستند. نظراتی چون پایان ایدئولوژی و تاریخ که در این دوره شکل می‌گیرد و نقدهایی که به تفکرات مرحوم شریعتی می‌شد از جانب این نسل سوم روشنفکری بود. بدین ترتیب تفکرات ضد ایدئولوژیک ملهم از لیبرالیسم در این دوره شکل می‌گیرد؛ در حالی که روشنفکری به معنای اصطلاحی‌اش با ایدئولوژی پیوند خورده است. همان‌طور که گفتم روشنفکر نقاد ایدئولوژی غالب است، اما خود یک ایدئولوژی دیگر عرضه می‌کند. به هر حال ما هر معنایی را هم برای ایدئولوژی قائل نیستیم. آنهایی که تنها یک معنای خاص از ایدئولوژی را قبول دارند و بر اساس آن معنای واحد، برداشتهای دیگر را نادیده می‌گیرند، در واقع با این مفهوم برخورد ایدئولوژیک می‌کنند. به تعبیر "آنتونی گیدنز" آن‌کس که بگوید ایدئولوژی مرده است خود مبلغ یک ایدئولوژی است؛ چون مفری از ایدئولوژی نیست. به هر حال این جریان از سال ۱۳۷۶ به بعد تبدیل به هژمونی غالب می‌شود والبته به تدریج شاهد ظهور روشنفکری نسل چهارم در پیوند با روشنفکری نسل دوم هم هستیم. نسل سوم روشنفکری از عرصهٔ نیمه مدنی و نیمه دولتی آمد و به تدریج عرصهٔ قدرت رسمی را از

آن خود کرد. در این شرایط این جریان با واکنش‌های مدنی و غیر مدنی متفاوتی روبه‌رو شد. برخی از روشنفکران نسل چهارم احساس کردند که در اینجا نقض غرضی صورت گرفته است؛ یعنی حداقل انتظار این بود کسانی که از فرصتها و امکانات نظام برخاسته از انقلاب اسلامی استفاده می‌کنند، خواهان جدایی دین از سیاست و نظام سکولار و پروژهٔ عرفی‌گرایی نباشند. اما عده‌ای آمدند و در نظام جمهوری اسلامی و در مصادر و مناصب رسمی آن پرچم سکولاریزم و عرفی‌گرایی را بلند کردند. در اینجا بود که آمیزه‌ای از مخالفت‌های مدنی و غیرمدنی شکل گرفت و منجر به تغییرات بعدی شد. البته تغییرات بعدی و فشارها، هم گریبان روشنفکری نسل سوم را گرفت و هم روشنفکری نسل چهارم را منزوی کرد. این مسئلهٔ اصلی ماست. ما در دوره‌ای قرار گرفته‌ایم که مطلق روشنفکری، مطلق آزاد اندیشی، شجاعت و صراحت اندیشه، چه متعلق به روشنفکری نسل سوم باشد یا چهارم تحت الشعاع فضای ناامن و ترس آلود قرار گرفته است. این خطری است که امروز جامعهٔ روشنفکری را تهدید می‌کند و هیچ نسبتی هم با انقلاب اسلامی ندارد. من معتقد هستم انقلاب اسلامی با آن نگاه فرآیندی، مضمون و محتوایی را دنبال می‌کند که میانهٔ خوبی با روشنفکری دارد و حتی به بارور شدن روشنفکری‌های مخالف خود نیز کمک می‌کند؛ چون به بارور شدن و فعلیت خودش می‌انجامد. نوعی احساس ناامنی و دلهره بر فضای روشنفکری ما حاکم است که در صورت تداوم با توجه به ضرورت فعالیت‌های روشنفکری و نسبتی که بین فعالیت‌های آزادندیشی در محافل تخصصی و روشنفکری در محافل عمومی وجود دارد فضای آزاداندیشی دانشگاهها هم تحت الشعاع قرار می‌گیرد. این شرایط یک فضای قالبی را به جامعه القا می‌کند و عرصه را در اختیار کسانی قرار می‌دهد که بیشترین انطباق را با هنجارهای رسمی و غالب دارند و سطح مدیران ما به شدت تنزل پیدا می‌کند. در این وضعیت معمولاً کسانی که متملق و چابلوس هستند و حاضرند به هر قیمتی بر سر کار بمانند، قدرت مانور پیدا خواهند کرد. این رویکرد واقعاً با شعارهای انقلاب اسلامی سازگار نیست. درست است که مطلوب ما این است که روشنفکرمان بومی باشد، میانه خوبی با انقلاب اسلامی داشته باشد و قابلیت‌های این انقلاب را درک کند، اما این بدان معنا نیست که به دیگران اجازه داده نشود فعالیت کنند و در عرصهٔ عمومی ولو با گفتمان و ارزشهای دیگری روشنفکری کنند. درست است که نباید نقض غرض شود و جمهوری اسلامی که اهداف و ارزشهایی را دارد به آسانی و سهل الوصول در اختیار یک روشنفکری بیگانه با خودش قرار بگیرد، اما آنهایی که نوع دیگری روشنفکری می‌کنند حتماً باید در عرصهٔ عمومی و مدنی فعالیت داشته باشند تا یک تقابل نرم افزارانه‌ای بین ایدئولوژی‌ها در عرصهٔ مدنی صورت بگیرد و نتیجه‌اش را در عرصهٔ رسمی شاهد باشیم. متأسفانه اتفاق خطرناکی رخ داده است که بر روی آزاداندیشی و روشنفکری اثر گذاشته است و روشنفکری ما را دچار خمودگی کرده و آن‌را به

تاریکی برده است. این خمودگی فضا را تصنعی و فرمالیستی می‌کند و میدان در اختیار کسانی قرار می‌گیرد که متملق و عوام فریبند.

● آقای افروغ! معتقدید که انقلاب اسلامی نتیجهٔ بسط روشنفکری بوده است. ممکن هست این تأثیرات را مصداقی‌تر توضیح بدهید!

انقلاب اسلامی و روشنفکری در یک تعامل دیالکتیک قرار دارند؛ یعنی هم روشنفکری در بارور شدن انقلاب اسلامی مؤثر بوده و هم انقلاب اسلامی به خاطر جوهره و مضامین فرآیندی خاصی که داشته بر روی روشنفکری اثر گذاشته است؛ مثلاً پانزده خرداد بر روی مذهبی شدن روشنفکران تأثیر گذاشت. این واقعیتی است که جریانهای اسلامی تا قبل از آن چندان رونقی در عرصه فکری نداشتند. بیشتر فضا در اختیار لیبرال‌ها، ناسیونالیست‌ها و سوسیالیست‌ها و به تعبیر دیگر مدرنیته بوده است؛ حال این مدرنیته در قالبهای مختلفی مثل لیبرالیسم، سوسیالیسم و ناسیونالیسم به عرصه وارد می‌شود. این بدان معنا نیست که رگه‌هایی از روشنفکری مذهبی تا قبل از آن جود نداشته است. بودند روشنفکرانی چون سیدجمال الدین اسدآبادی و اقبال لاهوری که روشنگری‌های مذهبی می‌کردند اما جریان غالب نبودند.

● شما به مسئلهٔ محدودیت‌هایی که با آغاز جنگ ایجاد شد، اشاره کردید. فکر می‌کنید در آن شرایط روشنفکری دههٔ شصت با رکود مواجه شد؟

رکود را قبول ندارم، اما توقع ما این بود که بعد از انقلاب اسلامی انبساط روشنفکری که منجر به انقلاب شد بارورتر شود و تداوم داشته باشد، اما حوادثی رقم خورد که روی این روند تأثیر گذاشت. یکی از این عوامل اعلام جنگ مسلحانه از سوی برخی گروههای سیاسی در داخل کشور بود. وقتی یک جریان سیاسی اعلام مشی مسلحانه می‌کند، مسلماً بر روی ذهنیت فعالیت سیاسی و روشنفکری اثر می‌گذارد. از سوی دیگر واقعهٔ بعدی یعنی جنگ رخ می‌دهد. جنگ شرایط را کنترلی و متمرکز می‌کند. با وجود این دو اتفاق عمده و حوادث مرتبط با آن دو، مثل بمب گذاری هفت تیر و غیره و ذالک، مع الوصف شاهد این قضیه هستیم که جوانهٔ روشنفکری نسل سوم در این سالها زده می‌شود که به تدریج می‌آید و قدرت رسمی را به دست می‌گیرد؛ بنابراین، درست است که فضا در دهه شصت محدود شد اما کاملاً بسته نشد. ما شاهد رقابت سیاسی و انتخابات و حتی انشعاب در جریانهای سیاسی بودیم. جدایی مجمع روحانیان از جامعه روحانیت که امام (ره) هم به آن اجازه دادند، مسئلهٔ کم اهمیتی نیست. به هر صورت جریان روشنفکری نسل سوم، قدرت رسمی را در دست می‌گیرد، اما دچار نقض غرض می‌شود؛ یعنی بر اساس مبانی و غایات انقلاب اسلامی و در ادامهٔ نسل دوم روشنفکری که به انقلاب ختم شده، روشنگری و آگاهی بخشی و عمل نمی‌کند. این جریان به مثابهٔ یک نظام لیبرال با قضایا برخورد می‌کند. نباید توقع داشت جامعه‌ای با این تاریخ در برابر نگاه لیبرالیستی

ساکت بنشیند و می‌بینم که واکنش نشان می‌دهد، اما به تدریج در دوره جدید به سطحی از واکنش می‌رسیم که دیگر نمی‌شود از آن به عنوان یک واکنش طبیعی و فرآیندی به معنای تداوم انقلاب اسلامی از آن دفاع کرد؛ چون اینجا دیگر مطلق روشنفکری و آزاد اندیشی تحت الشعاع نگاهی بسته قرار می‌گیرد. ما به هیچ وجه مدافع نگاه متصلب و بسته نیستیم. ما مدافع آزادی هستیم. آزادی یکی از اهداف چهارگانه‌ای است که مرحوم مطهری از آن یاد می‌کند. اگر شما آزادی نداشته باشید حال چه آزادی درون گفتمانی و چه آزادی برون گفتمانی، نمی‌توانید شاهد رشد جامعه باشید. اگر هم رشد بکند رشد ابزاری است نه غایی. ممکن است رشد به اصطلاح علمی به معنای خاص داشته باشد، اما رشد معنوی وفکری چه می‌شود؟ ممکن است تعداد ساختمانها و سدها زیاد شود و برخی فکر کنند که وقتی به این رشد مادی می‌رسیم، باید روشنفکران ساکت شوند. اما قضیه به اینجا ختم نمی‌شود و این فضا بر روی رشد علم و فناوری هم اثر می‌گذارد. چون فضا در اختیار کسانی قرار می‌گیرد که بیشترین هنر را در تملق دارند. آیا یک انسان تنها با بعد مادی و نیازهای جسمانی‌اش تعریف می‌شود؟ پس نیازهای معنوی و متعالی‌اش چگونه تأمین می‌شود؟ بنابراین، ما انتظاری که از انقلاب اسلامی داشتیم ـ بنا به دلایلی که فی نفسه ربطی هم به انقلاب نداشت ـ تحقق پیدا نکرده است. ممکن است در آن ابتدا عده‌ای تفسیر خاصی از اسلام داشتند اما آن تفسیر مهجور بود و قدرت مانور نداشت. آن تفسیر اخیراً قدرت مانور پیدا کرده است. تفسیری که امام (ره) در منشور روحانیت به بدی از آن یاد می‌کند و آنها را ولایتی‌های دیروز و مدعیان امروز می‌نامد و از آن به عنوان تفکرات ضد فلسفه و و اخباری‌گری یاد می‌کند در آن زمان جایگاهی نداشت.

● شما ریشهٔ جریان روشنفکری دهه هفتاد را در دههٔ شصت می‌دانید. همین طور برخی از چهره‌های این جریان در مسئولیت‌های رسمی آن دهه نیز حضور داشتند و از سوی دیگر این جریان با همان نقد ایدئولوژی که شما آنرا یکی از وظایف روشنفکری می‌دانید اقبال عمومی را به دست آوردند؛ پس آن چیزی که باعث می‌شود کسانی که قائل به این تفکر نبودند به تقابل با این جریان نه تنها از منظر فکری، بلکه با ابزار قدرت بپردازند چه بود؟

ببینید این جریان با تکیه بر امکانات و فرصتهایی که دولت در اختیارش قرار داد توانست اقبالی به دست آورد؛ یعنی توفیقش در عرصهٔ مدنی و عمومی نبود. آنها در مراکز دولتی که قرار بود برای جمهوری اسلامی سیاست گذاری کنند به نام جمهوری اسلامی و تکیه بر لیبرالیسم به فضاسازی پرداختند. تردیدی در اینکه این جریان به قدرت رسید؛ اما اینکه مردم چرا به اینها رأی دادند و این نیست که کسانی که آن زمان حاکم بودند، چگونه کشور را اداره می‌کردند را هم باید در نظر گرفت. یادم هست که جهاد دانشگاهی یک نظر سنجی صورت داد که از افراد پرسیده بود شما به چه دلیل به رئیس‌جمهور توسعهٔ سیاسی رأی داده‌اید، ۵۱ درصد پاسخ

ناظر بر رفع مشکلات اقتصادی بود. در حالی که خود دولت مدعی بود که من برای توسعهٔ سیاسی بر سر کار آمده‌ام. نمی‌گویم توسعهٔ سیاسی چیز بدی است. بلکه معتقدم بایستی در تحلیل رأی انتخاباتی مقداری دقیق باشیم. نکته‌ای در آن زمان گفتم که هنوز هم خلافش به بنده اثبات نشده است. مردم عقلانیتی دارند که این عقلانیت، هم باید خود را در گریز از چیزی و هم گرایش به چیزی نشان بدهد. مردم در گریز از چیزی نوعاً عقلانی‌اند، اما اینکه نسبت به گرایش به چیزی هم عقلانی باشند، جای تأمل دارد. فضایی مطلوب ماست که جامعه‌مان در هر دو عقلانی باشد. این امر نیاز به احزاب، عقلانیت سیاسی و تجربهٔ متراکم سیاسی دارد که در کشور نداریم. انتخاب مردم قابل احترام است، اما می‌تواند قابل نقد هم باشد. برای این نگرش هم فلسفهٔ سیاسی داریم. فلسفهٔ سیاسی بنده صرفاً با رضایت مردم تعریف نمی‌شود. یک وجه از این فلسفه سیاسی این است که بتوانم از آن موضع به لحاظ نظری دفاع کنم و بگویم که چرا باید از این فرد اطاعت کرد. این سؤال فلسفهٔ سیاسی است، نه سؤال جامعه‌شناسی سیاسی. با مقبولیت انتخاباتی صرف، مشروعیت یا قانونیت خلق نمی‌شود؛ البته معتقدم اگر توسعهٔ سیاسی در ظرف انقلاب اسلامی تعریف می‌شد و پرچم لیبرالیسم و سکولاریسم و عرفی‌گرایی بلند نمی‌شد و فضا به تندروها سپرده نمی‌شد، و یا قدرت مانور آنها تقلیل می‌یافت، فرصتی طلایی در اختیارمان قرار می‌گرفت. آقایان تئوری و نظریه نداشتند و پیروزی‌شان معلول شرایط جهانی و واکنش عقلانی به سیاستها و رفتارهای دولت گذشته بود. به عنوان نمونه مفهوم جامعهٔ مدنی اروپای مرکزی و امریکا را هم در بر گرفته بود.

بنده به عنوان یک ایرانی مسلمان این نگرش طفیلی و تبعی بودن را قبول ندارم. اینکه من هیچ نیستم و تنها تفکرات دیگران را اشاعه بدهم و در داخل بازتولیدش کنم، امر مقبولی نیست. بنده همیشه از اینکه در حاشیهٔ متنی به نام غرب بنشینیم و همه زوایای دیدمان غربی باشد، اما شعار ضد غربی بدهیم، نگران بوده‌ام. یکی از مسائلی که خاطر بنده را در دوم خرداد آزار داد همین بود. مگر انقلاب اسلامی قابلیت آزادی خواهی ندارد، مگر ما پتانسیل کمی داریم. جالب است که در قالب شعارهای ضدایدئولوژی همهٔ این کارها صورت می‌گیرد. جریان غالب، جناحی عمل می‌کرد و در حالی که ذهنیت توسعه یافتهٔ سیاسی نداشت، دم از توسعهٔ سیاسی می‌زد. یک‌سری آدمهای امنیتی که عادت کرده بودند دیگران نبینند و نشنوند، پرچمدار توسعهٔ سیاسی می‌شوند. یعنی کسانی که بین ابزار و هدفشان پارادوکس وجود داشت؛ کسانی که در گذشته با اهداف جمع‌گرایانه عمل می‌کردند، تغییر هدف دادند و می‌خواستند با همان ابزار گذشته اهداف فردگرایانه را دنبال کنند. به هر حال، در شرایط کنونی عرصهٔ تنگی که برای روشنفکران به وجود آمده تنها شامل روشنفکری نسل سوم نیست. بلکه روشنفکران نسل دوم و چهارم را هم در بر می‌گیرد. در این مسئله خود روشنفکران هم مقصر هستند که تقصیر هر

کدام متفاوت است. در این بین ممکن است به روشنفکران نسل سوم بگوییم که مقداری به حساسیت‌های مخاطب و مسائل تاریخی بیشتر توجه کن و به روشنفکران نسل دوم و چهارم بگوییم که شجاعت داشته باش و این قدر اسیر مصلحت نشو.

● یکی از سؤالات جدی این است که آیا روشنفکر می‌تواند وارد عرصهٔ سیاسی وقدرت رسمی بشود و می‌تواند با استفاده از منابع دولتی به رسالت روشنفکری‌اش عمل کند؟ اساساً رابطهٔ روشنفکر و سیاست را چگونه تبیین می‌کنید؟

یکی از ویژگی‌های روشنفکر، این است که نقاد قدرت دولتی باشد. اصلاً روشنفکری نسبتش با سیاست با نسبت انتقادی‌اش با قدرت دولتی تعریف می‌شود. بخصوص در ایران چون قدرت حرف اول را می‌زند و ما از رابطهٔ ساختاری قدرت و ثروت رنج می‌بریم که این ثروت فقط اقتصادی نیست، بلکه فرهنگی و سیاسی هم هست، روشنفکر بایستی در ارتباط با این قدرت دولتی تعریف شود؛ بنابراین، روشنفکر باید نقاد هژمونی غالب باشد؛ یعنی نقاد ابزارهای نرمی که قدرت غالب اختیار می‌کند تا اغوایی ایجاد کند که اعمال شونده متوجه نشود که از کجا به او آسیب وارد می‌شود. کار روشنفکر نقادی در جهت رهایی بخشی است و بایستی آگاهی بخشی کند. روشنفکر بیش از این رسالتی ندارد. وای به روزی که روشنفکر در این بین سودی طلب کند و خواهان یک سرمایه‌ای شود. مهم‌ترین سرمایهٔ روشنفکر اعتبار و منزلتش است، نه سرمایهٔ سیاسی و اقتصادی. مواهب کمیاب سه چیزند یا ثروتند یا قدرت و یا پرستیژ (جایگاه و منزلت). پرستیژ به مطلوبیت‌های ذاتی فرد برمی‌گردد که تنها سرمایهٔ یک روشنفکر است. اما وقتی روشنفکر وارد عرصهٔ قدرت رسمی می‌شود، دیگر نمی‌تواند فقط روشنفکر باشد. آنجا یک کارگزاری است که باید پاسخگو باشد. البته این مسئلهٔ بدی فی نفسه نیست؛ اتفاقاً می‌تواند مطلوب هم باشد که یک روشنفکر وارد نهادهای دولتی بشود و هم روشنگری کند و هم به دلالت‌های روشنگرانه‌اش در عمل توجه داشته باشد. اما نه اینکه وقتی وارد عرصهٔ قدرت رسمی شود یک اپوزیسیون فکری باشد و تنها حرف بزند. البته اگر روشنفکران ما به گونه‌ای روشنفکری‌شان را سامان دهند که فقط در عرصه مدنی و اجتماعی فعالیت کنند و متوجه فضیلت قدرت نقد باشند که عمده بدیل‌ها و انتظارات آنجا شکل می‌گیرد بهتر است. پس روشنفکر با سیاست رابطه نقادانه دارد. البته بستگی دارد ما سیاست را چگونه تعریف کنیم. سیاست تنها به عرصه قدرت رسمی تقلیل پیدا نمی‌کند. زمانی سیاست را از منظر فلسفهٔ سیاسی نگاه می‌کنیم و زمانی از منظر قدرت. نگاه به سیاست از منظرقدرت دو وجه دارد به یکی قدرت رسمی و دیگری قدرت مدنی. قدرت مدنی بیشترین پیوند و پیوست را با روشنفکری دارد. یکی از نقدهای بنده در جمهوری اسلامی این است که ما از این قدرت غافل شده‌ایم. حوزهٔ علمیه چرا قدرت را فقط در حوزه رسمی می‌بیند؟ چرا از قدرت نظارت و نظریه‌پردازی خود در

عرصه مدنی غافل شده و حتی استقلال خود را تا حدی از دست داده است؟ پس روشنفکری با قدرت مدنی میانهٔ خوبی دارد. اگر این را هم از روشنفکر بگیرید چیزی نمی‌ماند، می‌شود یک عارف معتکف.

● فکر می‌کنید از سال ۱۳۸٤ به این سو که اصلاح‌طلبان پایگاههای قدرت خود را در حکومت از دست دادند، روشنفکرانی که به نوعی در پیوند با آنان بودند نیز تأثیرشان در جامعه کمرنگ شد؟

به نظر من تا سال منتج به انتخابات دهم فعالیت‌هایی داشتند و حتی علائم مثبتی هم دیده شد. اینکه گفتند یکی از اشتباهاتشان این بوده است که از عرصهٔ قدرت رسمی شروع کردند و برای آغاز باید از عرصهٔ مدنی شروع کرد. این نظر مبارک بود؛ حتی بعضاً مفهوم نقد درون گفتمانی هم در میان آنها دیده شد، اما باید گفت در زمانی که فردی تمام آمال و آرزوهایش را در قدرت رسمی محدود می‌کند، وقتی شکست می‌خورد، ضربه قابل توجهی به او وارد می‌شود. به هر حال، فعالیت‌های نیم بندی از بعد از سال ۱۳۸۴ داشتند که دارای وجوه مثبتی هم بود، اما روشنفکران نسل چهارم هم در این دوره با سکوت و یا بی‌رمقی روبه‌رو شدند. به عبارتی آن توقعی که از روشنفکران داشتیم که بیایند و با تحکیم پیوندهای خود، حضور نقادانه‌ای در عرصه سیاسی و اجتماعی داشته باشند برآورده نمی‌شود. غالبا هم این سکوت به دلیل مصلحت صورت می‌گیرد. در حالی که روشنفکر با حقیقت سروکار دارد، نه با مصلحت. پیوند روشنفکری با مصلحت ناسازگار است. به هر حال تا اتمام دوره نهم ریاست جمهوری تا حدودی فعالیت روشنفکری نسل سومی مشهود بود. بعضی از نشریات مثل شهروند امروز تلاشهایی می‌کردند، اما پس از آن وارد دورانی شدیم که از نوع مواجهه با معترضان انتخاباتی شروع شد. من نمی‌گویم که این‌طرف خطایی نداشته است، اما خطای چند درصدی را صد درصدی تفسیر کردن مثل ریگی است که در آب می‌اندازی و امواج وسیع‌تری ایجاد می‌کند. یک طرفه قاضی رفتن و یک‌سری سوفسطایی مسلکان را غالب کردن و بر روی کینه توزی‌ها مانور دادن، تبعاتی را ایجاد می‌کند. این برخوردها شدیدتر از میزان خلافی بود که می‌شود مستند کرد. به هر حال خطا دو طرفه است. اعلام زود هنگام نتیجهٔ انتخابات خطاست. اما انگ مخملی و براندازی زدن با این مسئله نامتناسب بود. ما که هیچ وقت ندیدیم ثابت شود. زمانی هم که چند روشنفکر در برابر این رویهٔ نادرست می‌ایستند، با بدنامی، تهمت و افترا روبه رو می‌شوند که خواه نا خواه حضور روشنفکری را بسیار پر هزینه می‌کند. هر چند معتقدم که روشنفکر در هر شرایطی باید حضور خود را به منصه ظهور برساند و هزینه‌اش را هم بپردازد. واقعاً حضور و ورود روشنفکری صادقانه و حقیقت‌گرایانه و بی‌مزد و منت و بی‌ارتباط با قدرت، پر هزینه است. مخصوصاً در نظامی که عنوان دینی دارد. کار انتقادی در نظام سیاسی دینی خیلی سخت

است، اما در نظامهای دیگر این طور نیست. برای اینکه در نظامهای سکولار مفهومی به نام قدسیت وجود ندارد. اگر روشنفکران ما مقداری خالصانه‌تر و بی‌مزد و منت تر، حقیقت‌گرایانه‌تر و بی‌شائبه رسیدن به سرمایه‌های مختلف از هر دو جریان غالب، ادای وظیفهٔ روشنفکری می‌کردند، جامعهٔ روشنفکری ما حال و روز بهتری داشت.

من اخیراً سعی کرده‌ام یک رابطهٔ مفهومی میان روشنفکری و اصل‌گرایی یا خداگرایی برقرار کنم و گفته‌ام روشنفکر لائیک معنا ندارد. به هر حال روشنفکری راه پر هزینه‌ای است. اگر در این خصوص راه علوی را انتخاب می‌کنیم، صبر علوی هم داشته باشیم. اگر روشنفکر می‌خواهد جا پای حضرت امیر (ع) بگذارد و با آن بینش و مرام و با آن صرافت و صداقت و شجاعت روشنگری وآگاهی بخشی کند، باید تا آخرش برود و صبر علوی داشته باشد. در برابر انواع و اقسام ناملایمات و انگ زدنها صبوری کند و هیچ گاه اعتباریات نباید او را آزرده خاطر کند. راه خود را اگر درست تشخیص داده باید تا آخرش برود. نباید فکر کرد که روشنفکری این است که بر سر خوان و سفرهٔ آماده‌ای بنشیند و روشنفکری کند. روشنفکر باید هزینه بدهد.

در مورد وقایع اخیر [حوادث پس از انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۸] که به هر حال بازتابی روی گسترهٔ فعالیت روشنفکری داشته است، بنده نمی‌گویم که بسیاری از آنان هزینه نداده‌اند. واقعاً متأسفم که خیلی از آنها هزینه دادند. حال برخی متناسب با خطای تعریف شدهٔ قانونی و برخی فراتر از محدودهٔ قانونی. البته برخی از عقب نشینی‌های تصنعی و ناسازگار با حیات روشنفکری نیز از اساس مورد تأیید بنده نبوده و نیست. من که یک منتقد درون گفتمانی هستم، در زمانی که به برخی انگ زدن‌ها به جریان‌های سیاسی کشور انتقاد کردم و گفتم برای این ادعایتان سند و مدرکی بیاورید مورد تهمت‌های بسیاری قرارگرفتم و تمام گذشتهٔ بنده زیر سؤال رفت. ما مایل نیستیم فضای آزادی خواهی و آزاداندیشی از بین برود. فضای آزاداندیشی است که منجر به نظریه‌پردازی‌های آزادی خواهانه در فضای آکادمیک می‌شود. در این محیط، متملقان می‌آیند و فکر می‌کنند خیلی سواد دارند. مسئلهٔ بنده تنها مقولهٔآزادی خواهی نیست، بلکه مسائل علمی نیز هست. ما درکی را از علم دنبال می‌کنیم و شاخصهایی را به دست می‌دهیم که هیچ نسبتی با مبانی متافیزیک ما ندارد، هیچ نسبتی با نیازهایمان ندارد، هیچ نسبتی با شرایط فرهنگی و اجتماعی‌مان ندارد. در نظر حرفهای خوبی می‌زنیم، اما در عمل بدتر از غربیها عمل می‌کنیم.

به عنوان نمونه ما عقل ابزاری را محکوم می‌کنیم، اما خودمان در دانشگاهها افراطی‌تر از هرگونه روش و منش مربوط به عقل ابزاری عمل می‌کنیم. علوم ابزاری بر علوم غایی ما فائق شدند؛ یعنی شاخصهای علوم انسانی ما را علوم ابزاری ـ آن هم به صورت سطحی ـ تعیین می‌کنند. ما هنوز نتوانستیم به دیگران بقبولانیم که وقتی می‌خواهی مقالهٔ استادی را ارزیابی کنی

محتوای مطلبش را ارزیابی کن چه کار داری در کجا چاپ شده است. ما هنوز نمی‌توانیم این باور را به وجود آوریم که یک جامعه با محتواگرایی رشد می‌کند. حال چه باید کرد؟ به نظرم باید مقاومت کرد. باید عرصهٔ مدنی را فهم کرد و کانونهای مدنی را ایجاد و تقویت کرد. خیلی از مسائلی که در گذشته زیر سؤال می‌رفت، متأسفانه امروزه جاری است. در گذشته و قبل از انقلاب وقتی در تلویزیون کالایی تبلیغ می‌شد می‌گفتند این منش سرمایه‌داری است و اسلامی نیست و بسیاری از مسائل دیگر از قبیل بی‌کاری، اعتیاد و... چطور می‌شود که آن زمان بد است، اما الآن یا خوب است ویا باید بی‌تفاوت از کنار آن عبور کرد. این یکی از آفتهاست که چیزی که برای دیگری بد است برای ما خوب است؛ بنابراین، اصل طلایی اخلاق را رعایت نمی‌کنیم. این با معیارهای اسلامی و اصولگرایی ما نمی‌خواند. من، هم با مقایسهٔ قبل و بعد از انقلاب می‌توانم شاهد بیاورم و هم با مقایسه گروه‌های سیاسی. اینجا روشنفکر باید بیاید آگاهی بخشی کند. مگر روشنفکر با اخلاق میانه‌ای ندارد؟ گفتم که در تعریف و نگاه من بین روشنفکری و خداگرا بودن رابطه مثبتی برقرار است. یعنی خداگرایان می‌توانند مدعی روشنفکری باشند. چرا که روشنفکر مدعی یک ذات برای انسان است. وقتی ذات‌گرا شدید باید به خالق این ذات و به تعبیر افلاطون به عقل آفریننده هم اعتقاد داشته باشید. اگر شما به غایتی اعتقاد نداشته باشید، دیگر این چگونه روشنفکری است؟ چرا اسم آزادی اسارت نباشد؟ چرا به جای عدالت ظلم نباشد؟ باید دقت کنیم که جای هدف و وسیله عوض نشود. اگر این امر جا به جا شود، اسمش دیگر انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی نیست و این وظیفهٔ روشنفکر است که با این مسئله مقابله کند. امروزه متأسفانه روشنفکری ما جایگاه خوبی ندارد و آن حریت و بومی‌گرایی لازم را ندارد. اگر روشنفکر ما میانه خودش را بیشتر از اینها با انقلاب اسلامی، قانون اساسی و شرایط تاریخی و فرهنگی و با هویت و زیست جهانمان تعریف کند میزان موفقیتش بیشتر خواهد بود.

● وجود رقابت میان جریان‌های فکری و سیاسی و آزادی فعالیت روشنفکران موضوعی است که شما بر آن تأکید دارید و از سوی دیگر برچسب زدن به دیگر تفکرات و جریان‌ها را نیز اشتباه می‌دانید. این نوع نگاه تا چه حد در بدنه جریان اصولگرا وجود دارد؟

نوعاً اصولگرایان منتقد و مستقل به این سمت تمایل دارند. برای آزادی اصالت قائل هستند. نمی‌خواهم بگویم که همهٔ غایات را در آزادی می‌بینند؛ یعنی لیبرالیستی به آزادی نگاه نمی‌کنند، اما منکر آزادی هم نیستند؛ حتی ممکن است به آزادی ارزش وسیله‌ای بدهیم و بگوییم که بدون این وسیله نمی‌شود اهداف متعالی را بسط داد. حضرت امیر (ع) فرمودند که من به قیمت تباهی خودم شما را اصلاح نمی‌کنم یا به قیمت سلب آزادی از شما به اصلاح دست نمی‌زنم؛ بنابراین، اصولگرایان به آزادی توجه می‌کنند و به کارکردی بودن فضای آزادی عنایت دارند. به تاسی از امام (ره) و نوع نگاه ایشان به فعالیت‌های اجتماعی، معتقدند جامعهٔ آزاد می‌تواند

جامعهٔ رشد یافته باشد. امام (ره) از آزادی به عنوان موهبتی الهی یاد می‌کردند. این طیف از اصولگرایان ممکن است بگویند خطایی صورت گرفته و به رقیبان خود انتقاد دارند، اما هیچ‌گاه این برچسب‌ها و انگ‌ها را قبول ندارند.

● آقای افروغ! در مصاحبه‌هایتان از ماکیاولیسم مذهبی سخن گفته‌اید. آیا این ماکیاولیسم توانسته بر فضای روشنفکری ایران تأثیر بگذارد؟

فضای روشنفکری را تحت تأثیر قرار نداده است، بلکه این فضا را محدود کرده است، اما در حال حاضر فضای مصلحتی بر کشور حاکم شده است و ماکیاولیستی وجود دارد که به مراتب خطرناک‌تر از ماکیاولیسم سکولار است که من از آن به عنوان ماکیاولیسم مذهبی یاد می‌کنم. وقتی ماکیاولیسم مذهبی حاکم می‌شود، روشنفکر احساس می‌کند اگر بیاید اظهارنظری کند با مارک بی‌دینی مواجه خواهد شد.با این حال، ای ماکیاولیسم مذهبی این‌گونه هم نیست که توانسته باشند بر روی روشنفکران اصیل تأثیر بگذارند به صورتی که آنها بیاند به نفع این جریان غالب موضع گیری کنند؛ یعنی فضای روشنفکری را نتوانسته‌اند از آن خود کنند. اما حسب شناختی که از تاریخ و خدای تاریخ داریم و حسب تلاشی که عالمان داشتند، معتقدم فضا تغییر می‌کند و فضای ماکیاولیستی کمرنگ خواهد شد و فضای اخلاقی حاکم می‌شود. وقتی خداوند می‌گوید باطل کف روی آب است، این کف به تدریج کنار می‌رود. البته باید کمک کرد و در راستای انقلاب اسلامی و ارزشهای اسلامی حرکت کرد. اگر نظارت و نقادی باشد به این سمت خواهیم رفت. نباید گذاشت که ظرف، خود را به مظروف بزرگی چون انقلاب اسلامی تحمیل کند. نبایستی مظروف را متناسب با ظرف خود کوچک کنیم. در اینجا نقش علما و حوزه‌های علمی بسیار حائز اهمیت است.

● وظیفه روشنفکران دینی در فضای فعلی و آینده کشور چیست؟

وظیفه روشنفکران این است که ملهم و متأثر از ارزشهای دینی بیایند و بر اساس عینک ارزشها و اخلاقیات دینی، اوضاع را بررسی کنند، راه حل ارائه بدهند و در استای آن مقاومت کنند.

ما به شدت نیازمند برگزاری مناظره‌های واقعی هستیم

۱۲ مهر ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایسنا

ما به شدت نیازمند برگزاری مناظره‌های واقعی هستیم. مناظره باید میان سلایق مختلف باشد و این طور نباشد که صرفاً طرفداران یک سلیقه با هم گفت و گو کنند؛ چرا که معمولاً چنین گفتگویی به تعارف برگزار می‌شود و به نقد صوری و تصنعتی اکتفا می‌شود.

ترجیح است طرفین مناظره برابر و پایبند به روش گفتگو و مناظره باشند. ممکن است افراد

برابر باشند، اما یک طرف رو به مباحث هیجانی آورد و طرف دیگر عطف به پایبندی به قاعده بحث علمی پیش رود. بطور مثال در مناظرات مختلفی که داشتم، گاهی اوقات می‌دیدم، طرف مقابلم به جای آنکه بنویسد مار، مار می‌کشد و مار کشیدن برای مخالف نسبتاً ناآگاه، به عمق برخی مسائل، راحت‌تر فهم می‌شود و ممکن است با کف و سوت هم همراه باشد که این جفا به بحث خوب است. طرفین مناظره باید برابر و ملتزم به قاعده بحث و گفت و گو باشند و هدفشان از مناظره، ارتقای بینش و معرفت مخاطب باشد.

هم سطح نبودن طرفین مناظره از مضرات گفتگوی خوب است. وقتی یک طرف، بحث علمی، قاعده‌مند و منضبط مطرح می‌کند، اما دیگری جاروجنجال راه می‌اندازد، بسته به محل مناظره، برای مثال در میان توده‌ها، می‌توان از قبل پیش بینی کرد چه کسی برنده و چه کسی بازنده است.

طرفین مناظره باید معرف سلایق و دیدگاههای جاری و چالش برانگیز جامعه باشند.

یک مناظرهٔ خوب، منطق ویژه و خاص خود را دارد. باید منطق و موضوعات گفتگو در یک مناظره روشن و شفاف باشد و از قبل محورها تعیین شده باشد و افراد به لحاظ ورود در بحث از برابری نسبی برخوردار باشند.

طرفین مناظره باید پای بند به قاعدهٔ اجتحاج و استدلال در گفتگو باشند. بهتر است افرادی که در منازه حاضر می‌شوند، معرف برخی از چالشهای عمدهٔ سیاسی، اقتصادی و فرهنگی باشند و با توجه به اینکه چالشهایی در جامعه مشاهده می‌شود، هر کدام سلیقه و دیدگاه خودرا در رابطه با آن چالش مطرح کنند.

در انتقال مباحث مناظره و نتایج گفت‌وگو، باید اصل بی‌طرفی رعایت شود. این طور نباشد مطلبی توسط رسانه‌ای به نفع یکی از طرفین مناظره القاء شود؛ بخصوص آنکه رسانهٔ دولتی و ملی باشد و انواع و اقسام القائات رسانه‌ای از جمله نورپردازی، وقفه در بحث و شیوهٔ پردازش خاص و متمایل به یکی از طرفین مناظره و علیه طرف دیگر را هم شاهد باشیم.

طرفین مناظره باید بکوشند در راستای موضوع و پای بند به شیوهٔ احتجاج و استدلال بحث کنند. طرفین مناظره باید از طفره رفتن بپرهیزند و قصدشان جمع آوری رأی و جذب مخاطب نباشد و از ورود هیجانی به بحث‌ها پرهیز کنند، اما اگر مخاطب، فهیم و عمیق باشد متوجه می‌شود چه کسی قاعدهٔ بحث را رعایت می‌کند؛ پس باید حساس بود که عطف به مخاطب، بحث‌های هیجانی انتقال پیدا نکند؛ چرا که به مناظره خوب آسیب می‌زند.

باید دیدگاههای مختلف در یک مناظره پوشش داده شود، و صرفاً افراد یک گروه یا جریان سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، حضور نداشته باشند. برخی اوقات شاهد مناظره‌های خوب بوده و هستیم، امابرخی اوقات به نام مناظره به شعور عمومی ملت توهین می‌کنند؛ به گونه‌ای که هم

مخاطب خاص و نخبه را نادیده می‌گیرند و هم می‌کوشند تا مطلبی را القاء کنند؛ پنداری حقیقت به میزان توانایی القا و اقنای القا کننده وابسته است و نه، به میزان انطباق یک ذهنیت با واقع امر.

فتوای رهبر انقلاب، طلیعهٔ وحدتی عمیق و گران‌سنگ

جمعه ۱۶ مهر ۱۳۸۹

کاملاً مشخص است که فتوای رهبر انقلاب آثار بسیار مبارکی خواهد داشت؛ به ویژه با توجه به شناختی که ما از شرایط کنونی عالم داریم که عده‌ای می‌کوشند برای برون‌رفت از تضادهای مختلف خود ترفندهایی را به کار بگیرند که مهم‌ترین این ترفندها، همان بحث تقابل ادیان است. این جریان‌ها در واقع برای برون‌رفت خود از تضادها، با روکش دینی اقدام می‌کنند و این روکش دینی همان تقابل ادیان است. بحث برخورد تمدن‌ها که عمدتاً از سوی آقای هانتینگتون مطرح شده و تمدن اسلامی و مسیحی را در مقابل هم قرار می‌دهد، حکایت از این ماجرا دارد. اخیراً کتابی می‌خواندم تحت عنوان جهانی شدن یا امپراتوری؛ این کتاب آنجا که شرایط کنونی را در ذیل نام نئولیبرالیسم با شرایط جنگ سرد مقایسه می‌کند، ذیل عنوان متحدان عصر نئولیبرالیسم، مطلبی را آورده که قابل تأمل است. این کتاب تحت عنوان برخورد تمدن‌ها، اسلام را به عنوان حریف یا مخالف تعبیر می‌کند.

اگر خوب دقت کنیم ظرایفی اینجا هست. باید دید چه نسبتی بین برخورد تمدن‌های هانتینگتون و پایان ایدئولوژی و تاریخ فوکویاما وجود دارد. ظاهراً بحث پایان تاریخ فوکویاما خیلی خوش‌آهنگ است؛ چون بحث لیبرالیسم و حقوق بشر در آن است، ولی این نویسنده بحث حقوق بشر را با نبرد تمدن‌های هانتینگتون گره زده است و در واقع باید تأکید کنیم که دیدگاه فوکویاما و هانتینگتون یکی است.

در اینجا فکر می‌کنم تنها راه مبنایی برای مقابله با این ترفند استکباری-صهیونیستی، وحدت ادیان است. بر این اساس، وقتی ما از وحدت ادیان ابراهیمی و وحدت بین اسلام و مسحیت و حتی یهودیت سخن می‌گوییم، باید ابتدا از خودمان شروع کنیم. ما نمی‌توانیم خود در درون دین اسلام شاهد دعوای مذاهب عمدهٔ اسلامی یعنی شیعه و سنی باشیم و بعد مدعی و منادی وحدت بین ادیان باشیم. در واقع وحدت درون‌دینی اگر مقدم بر وحدت برون‌دینی نباشد، حداقل باید همزمان با آن پیش رود. سخن از وحدت ادیان بدون تحقق وحدت اسلامی بیهوده است، ولی متأسفانه این معانی رعایت و دقت نشده است؛ از این رو، بسیار خوشحالیم که شاهد صدور این فتوا از زبان رهبر معظم انقلاب هستیم. مسلم است که این فتوای تاریخی پیامدهای بسیار مبارکی خواهد داشت.

این موضوع سالهاست که آرزوی ما بوده است. بارها گفته‌ایم که سعی شود دعوا از بعد

منسکی و رفتاری بین شیعه و سنی، به لایه‌های زیرین کشیده شود. حُسن این کار آن است که در لایه‌های زیرین، علما با هم گفتگو می‌کنند، اما در لایه‌های رویی، توده‌ها به جنگ هم می‌روند.

بسیاری هم در این میان، سعی دارند دعوای توده‌ها و عوام را تئوریزه دینی کنند.

الحمدلله بحثی که رهبر معظم انقلاب مطرح کردند در سطح ابعاد رویی و بالایی است نه ابعاد زیرین. این فتوا باعث می‌شود که دیگر شاهد دعوای توده‌ها نباشیم؛ اما این قطع و یقین به این معنا نیست که شیعه، سنی شود یا سنی، شیعه شود. حداقل این است که بحث‌های زیرین که معنایی‌تر و نظری‌تر هستند، در سطح علما پیگیری شود و علما هم با هم دعوا ندارند، بلکه با هم گفتگو می‌کنند، اما برای اینکه توجه به ضرورتها هم شده باشد، خطاب به علما می‌گوییم که امروز می‌طلبد بیشتر به مؤلفه‌های وحدتبخش‌توجه کنیم؛ ما در توحید، نبوت، معاد، حج، زکات و جهاد مشترک هستیم. این همه مشترکات به‌ویژه مشترکی به نام خدا را چگونه می‌توان نادیده گرفت و سر یک مسئلهٔ تاریخی خاص که جزء تاریخ است و ربطی هم به جوهرهٔ دین ندارد، این‌گونه به جان هم بیفتیم!!

به عقیده من، این فتوای رهبر انقلاب خیلی مبارک است. حداقل این است که ما شاهد حرکات غیردینی بسیاری از هیئت‌های عزاداری‌مان نخواهیم بود؛ چه به صورت آشکار و چه غیرآشکار.این فتوا می‌تواند طلیعه‌ای برای شکل‌گیری یک وحدت بسیار عمیق و گران‌سنگ باشد که به سایر ادیان هم تسری پیدا می‌کند و من این را بسیار به فال نیک می‌گیرم.

سیاسی‌شدن ادیان به تأسی از اسلام، عامل هراس غرب

۱۹ مهر ۱۳۸۹/ روزنامهٔ جام جم

اهانت به مقدسات دین اسلام اگرچه امر تازه‌ای نیست و در طول تاریخ اسلام دشمنان به انحای مختلف دست به این کارها زدند، اما در دوران اخیر این بی‌احترامی‌ها و اهانتها در شکل جدید و بطور فزاینده‌ای در حال گسترش است که نشان از بغض و کینهٔ بیشتر دشمنان اسلام و قرآن می‌دهد. در پی اهانت اخیر به ساحت مقدس قرآن کریم که در کشور آمریکا انجام شد، در بررسی و تحلیل این موضوع به گفتگو با دکتر عماد افروغ، جامعه‌شناس، محقق، نویسنده و استاد دانشگاه پرداختیم. وی نمایندهٔ مردم تهران در دورهٔ هفتم مجلس شورای اسلامی و رئیس کمیسیون فرهنگی آن بود. کتابهای چالشهای کنونی ایران، اسلام و جهانی شدن، هویت ایرانی و حقوق فرهنگی، انقلاب اسلامی و مبانی بازتولید آن، ما و جهانی شدن و احیاگری و مردم‌سالاری دینی از جمله مهم‌ترین آثار منتشرشده وی است.

● آقای دکتر! همان طور که می‌دانید بحث ما در بارهٔ علل حوادث اخیر و توهین به قرآن

کریم است، اما برای ورود به بحث لازم و ضروری است که تحلیلی از وضعیت و جایگاه کنونی مسلمانان و دین اسلام داشته باشید؟

جایگاه اسلام و مسلمانان در جهان معاصر را می‌توان از دو منظر کمّی و کیفی سنجید. جمعیت یک میلیارد و نیمی مسلمان حکایت از جایگاه کمّی مسلمانها در عصر کنونی دارد که جمعیت کم و ناچیزی نسبت به پیروان دیگر ادیان نیست؛ لذا این جمعیت باید محل اعتنا باشد، اما به لحاظ کیفی با خاتم پیامبران (ص) مواجه هستیم و همین خاتمیت می‌تواند مستقلاً مبنای جایگاه متعالی و شأن ویژه پیامبر اکرم (ص) باشد؛ حتی اگر نخواهیم در این خصوص به قرآن کریم استناد کنیم. اما اینکه به لحاظ کیفی جایگاه مسلمانها هم بالا باشد، اینجا یک حرف دیگری است؛ یعنی اینکه مسلمانها واقعاً مؤمنان و به اصطلاح مخاطبان خوبی برای اسلام باشند و اسلام حقیقی را خوب درک کنند و متوجه رسالت خود باشند؛ جای تأمل دارد. یک جا و در یک مقام از اسلام، قرآن، سنت و ائمه اطهار (ع) و در مقامی دیگر از خود مسلمانها یاد می‌کنیم، در مجموع نمی‌توانم به ضرس قاطع مدعی شوم که مسلمانان توانسته‌اند این جایگاه متعالی را به رخ بکشند. فقط می‌توانم این ادعا را داشته باشم که در دوران اخیر یک نهضت بیداری اسلامی و رهایی‌بخشی دینی ایجاد شده است که با انقلاب اسلامی ایران به اوج خود رسیده و نمود عینی پیدا کرده است. در این بین نباید از نقش حضرت امام خمینی (ره) در کنار سایر مصلحان دینی غافل شد. حضرت امام (ره) در واقع سردمدار بیداری، رهایی بخشی و جنبش اصلاح‌گری دینی هستند و این امر تنها مختص به اسلام هم نیست. وقتی بیداری دینی شروع می‌شود، با توجه به اینکه ادیان مکمل هم هستند و نافی یکدیگر نیستند، این امر منجر به بیداری پیروان سایر ادیان نیز می‌شود، و نگاه دیگری به دین حتی ادیان یهودیت و مسیحیت غالب می‌شود. در واقع امام خمینی (ره) نه تنها باعث بیداری مسلمان‌ها شده‌اند، بلکه با نگاه و تفسیر تازه‌ای که از اسلام و در کل از دین به دست دادند، باعث بیداری سایر ادیان هم شده اند؛ چه بیداری عالمان و چه بیداری پیروانشان، کاملاً معلوم است که این اتفاق در ابعاد مختلفی رخ داده است.

● نتایج جنبش بیداری دینی چه بوده است، آیا این دستاوردها تأثیری در جایگاه کیفی مسلمان‌ها هم دارد؟

بدون تردید، تقریباً می‌توان گفت سکولاریسم یا عرفی‌گرایی در جهان معاصر دیگر جایگاهی ندارد. بخشی از این مسئله به جنبش بیداری دینی بر می‌گردد و همان گونه که اشاره شد این تنها به جهان اسلام مربوط نمی‌شود. به علاوه، خیلی از افرد در نوشته‌هایشان به این مسئله اشاره کرده‌اند که بیداری دینی فقط مربوط به عرصه فردی نیست بلکه مربوط به عرصه سیاسی هم هست، یعنی بیداری اسلامی وارد عرصهٔ سیاست شده است و در واقع بیدارشدگان به دنبال این هستند که نمود سیاسی دینداری خود را دنبال کنند که این امر طبیعی هم هست؛

برای اینکه عرصهٔ‌حیات انسانی عرصهٔ منفکی نیست و حیات فردی ما جدا از حیات اجتماعی ما نیست. می‌توانم بگویم که در جاهایی مسلمانها جایگاه کیفی خود را پیدا کرده و این جایگاه کیفی به سایر ادیان نیز منتقل شده است، اما اینکه من امروزه قضاوت کنم که کاملاً تمام قابلیت‌های اسلام را به فعلیت رسانده‌اند، من این داوری را نمی‌کنم؛ چون به نظر می‌رسد این داوری کمی اغراق‌آمیز است، ولی پرچمدار و زمامدار این جنبش رهایی‌بخش دینی و آگاهی دینی را می‌توانم بدون تردید به انقلاب اسلامی به رهبری حضرت امام خمینی (ره) ارجاع می‌دهم.

● همین که دین اسلام خاتم ادیان و رسول اسلام (ص) هم خاتم انبیاء است دلیلی بر کیفیت برتر و بالاتر دین اسلام نسبت به ادیان دیگر نیست؟

در سورهٔ عنکبوت آیه ۴۶ این گونه آمده است که شما مسلمانان با اهل کتاب جز به نیکوترین شیوه بحث و مجادله نکنید مگر با ستمکاران از آنها، و با اهل کتاب بگویید که ما به کتاب آسمانی قرآن که بر ما نازل شده وبه کتاب آسمانی شما ایمان آورده‌ایم و خدای ما و شما یکی است و ما تسلیم و مطیع فرمان اوییم؛ بنابراین، ما مسلمانان انبیاء و ادیان الهی را نفی نکرده‌ایم، بلکه این قرآن می‌تواند سندی مستقل برای بعثت و صحت مدعای سایر انبیاء نیز تلقی شود؛ ضمن اینکه بشارت بعثت نبی اکرم (ص) هم در کتابهای انبیای قبلی آمده است. اما اینکه فلسفهٔ وجودی خاتمیت چیست و علل و عوامل آن کدام است بحثی دیگر است.

● اهانتهای مختلفی در طول تاریخ اسلام به مقدسات اسلام و حتی ساحت پیامبر اسلام (ص) و قرآن کریم صورت گرفته است، آیا می‌توان این اهانتها را در یک طبقه قرار داد و یا با هم متفاوت هستند؟

تصور بنده این است که پارادایم یا گفتمان این اهانتها با هم متفاوت است؛ یعنی این مواجهاتی که در گذشته در قالب جنگ‌های صیلبی و قرآن‌سوزی و امثال ذلک اتفاق افتاده و هیچ کدام قابل دفاع هم نیست، یک تفاوت پارادایمی و گفتمانی با دورهٔ اخیر دارد؛ چون در گذشته تا حدودی نبرد، نبرد پیروان ادیان مختلف بود. پیروان ادیان مختلف به دلیل تفسیرهای غلطی که از دین می‌کردند و فقط خودشان را بر حق می‌دانستند، فکر می‌کردند که باید جهاد مقدسی را دنبال کنند و دین خود را گسترش دهند و به جای اینکه به تشابه‌ها و مابه‌الاشتراک‌ها توجه کنند بیشتر به تفاوتها می‌اندیشیدند و آن تفاوتها را عمده می‌کردند، اما جریان اخیر، اصولاً داستان دیگری است.

● چه اختلاف‌هایی در این برخوردها می‌بینید؟

می‌توان در مورد کارهای گذشته گفت که یک طرف درگیری مسیحی، یهودی و یا مسلمان بوده، اما اکنون واقعیت این است که طرف مقابل اسلام، اصلاً اعتقادی به آیین و ادیان ابراهیمی

ندارد. این اتفاقها داستان جدیدی است و ریشهٔ آن را باید در سرمایه‌داری و تحولات بعد از رنسانس و مفهوم دیگرسازی جست‌وجو کنیم. این دیگرسازی به این معناست که به دلیل اینکه غرب سرمایه‌داری، هویت ریشه‌داری، هم به لحاظ تاریخی، هم به لحاظ فلسفی و مفهومی ندارد، با انواع و اقسام بن‌بستها و تضادها روبه‌رو است و برای برون‌رفت از تضادهای درونی خود و برای توجیه گسترش و تولید فضای سرمایه‌داری و استکباری می‌کوشد تا از لعاب دینی استفاده کند؛ یعنی یک محمل دینی درست می‌کند و این محمل دینی از طریق تقابل ادیان به پیش می‌رود.

سرمایه‌داری کنونی دچار سه تضاد عمده خودویران‌گری خرد خودبنیاد، تضاد سود و نیاز و تضاد مبنا و بنا است.

● به نظر شما علت قرآن‌سوزی و انتشار این خبر و حتی تبلیغات فراوان قبل از انجام این کار چه بود؟

همان انگیزه و پروژه‌ای که پشت سر حادثهٔ ۱۱ سپتامبر بوده که بعد منجر به حوادث دیگر شده و کشورهای اسلامی را هدف قرار داد، پشت‌سر قرآن‌سوزی هم بود. هدف این دو حادثه یکی بوده است و باید مراقب باشیم که در دام دشمن نیفتیم. قرآن سوزی به قصد خاصی صورت گرفته است، به قصد وقوع نبرد ادیان برای نجات سرمایه‌داری و بهره‌مند شدن از توجیه دینی برای گسترش فضای سرمایه‌داری. بحث، بحث تقابل ادیان است؛ خیلی باید مراقب باشیم تا اسیر تقابل ادیان نشویم، نه اینکه دست روی دست بگذاریم وساکت باشیم؛ البته به سهم خود خوشحال هستم که در مورد قرآن‌سوزی در دام دشمن نیفتادیم. مشاهده کردم که مراجع تقلید و مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) با بیانیه‌ای که صادر کردند نشان دادند که مسائل را خوب رصد، درک و هدایت می‌کنند و فرمودند که ما قرآن‌سوزی را به نام ادیان نمی‌نویسیم.

● آیا برخوردها و اعتراضهای مسلمانان در این زمینه کافی بوده است؟

متأسفانه در برخی محافل و مقاطع توسط برخی اشخاص، فقط ظاهری از سیاست فعال را به نمایش می‌گذاریم، اما در پس این سیاست فعال هیچ تدابیری اندیشیده و به کار گرفته نمی‌شود. امروز باید سیاستهای فعال ما به ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تبدیل و دیپلماسی عمومی وارد دیپلماسی رسمی شود. باید جلوی این اسلام‌هراسی و اسلام ستیزی را با تقویت گفتگوی ادیان و پیوندهای مشترک بگیریم و حتی بیانیه‌های مشترک با سایر ادیان صادر کنیم. به هر حال باید راهکارهای عملی‌تر و امکان‌پذیرتری را برای مقابله با این ترفند اتخاذ کنیم.

● به نظر شما این درگیری‌ها با نظریه برخورد تمدن‌ها چه ارتباطی می‌تواند داشته باشد؟

یکی از کتاب‌هایی که اخیراً در مقطع دکترا به دانشجویان خود معرفی کردم کتابی است با عنوان «Globalization or empire» جهانی‌سازی یا امپراطوری. نویسنده این کتاب دوران

جنگ سرد را با دوران فعلی نئولیبرالیسم عطف به چند محور مقایسه کرده است؛ یکی از محورها ناظر به این مسئله است که مهم‌ترین متحدان امریکا در جنگ سرد اسرائیل، ناتو و ... بودند و در کنار این قضیه شاهد جنبش‌های اجتماعی و مذهبی مانند حماس، جنبش مجاهدین لبنان بودیم، اما در دورهٔ نئولیبرالیسم متحدان همان ناتو، اسرائیل و ... هستند اما در کنار این قضیه مقولهٔ نرم‌افزاری دیگری که می‌تواند سخت‌افزاری هم تفسیر شود وجود دارد به نام نبرد تمدن‌ها.

درست در ذیل نبرد تمدن‌ها، مؤلف نوشته است Islam as opponent یعنی اسلام به مثابه مخالف (حریف). این کتابی است که در امریکا چاپ شده و نویسندهٔ آن فردی دانشگاهی است. به تعبیر نویسنده، وجه مشخصهٔ دوران نئولیبرالیسم، نبرد تمدنها است و در ذیل این نبرد تمدنها، اسلام به مثابه مخالف و حریف مطرح است. جالب است که این را در ذیل نئولیبرالیسم مطرح می‌کند؛ یعنی ما اینجا وجه تشابه هانتینگتون را با فوکویاما متوجه می‌شویم؛ یعنی فوکویاما بحث پایان تاریخ، نئولیبرالیسم، حقوق بشر و شیوهٔ امریکایی زیست‌اجتماعی و امثال ذلک را مطرح می‌کند که ظاهراً خوش‌آهنگ است، ولی مبنا ندارد. در اینجا بحث نبرد تمدن‌ها در ذیل بحث نئولیبرالیسم مطرح می‌شود و اینجا بحث اسلام به مثابه مخالف و حریف. عصر نئولیبرالیسم تفسیر و قرائت جدیدی از جهانی‌سازی به تعبیر نویسنده است. نویسنده معتقد است همیشه جهانی‌سازی وجود داشته است، منتها تعابیر و کیفیت آن فرق می‌کرده است و امروزه در قالب نئولیبرالیسم مطرح می‌شود. یک نسبتی بین مخالف و حریف دانستن اسلام و جهانی‌سازی وجود دارد؛ یعنی برای اینکه جهانی‌سازی به پیش برود و شبکه‌های تجاری، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی آن عمل کند حتماً نیاز به دیگرسازی به نام اسلام وجود دارد.

● دیگرسازی غرب در گذشته با وجود رقیبی چون سوسیالیسم شاید معنا داشت، اما اکنون چرا روی اسلام دست گذاشته شده است؟

غرب در گذشته شوروی سوسیالیستی را رقیب خود می‌دانست و القا می‌کرد که شوروی در حال حمله به این کشور است. یادم هست که همیشه آمریکا القا می‌کرد که ارتش سرخ شوروی در پشت درهای واشنگتن در حال ورود به واشنگتن است؛ در صورتی که چنین خبری نبود بلکه امریکا با این وسیله می‌خواست مسائل داخلی خود را حل وفصل کند و خودش را از تضادهای داخلی نجات دهد. از شبکه CNN بطور مستقیم شنیدم که بوش می‌گفت: «صدام و عراق ما را تهدید نمی‌کنند، بلکه دارند به ما حمله می‌کنند.» این دیگرسازی‌ها در گذشته عمدتاً به نام سوسیالیسم انجام می‌شد، اما مبنای سوسیالیسم و مبنای لیبرالیسم یکی است، یعنی هر دوی اینها به رغم اینکه یکی روی عدالت و دیگری روی آزادی انگشت می‌گذارد، اما به لحاظ مبنا، هر دوی اینها ریشه در دوران رنسانس و روشنگری و خرد خودبنیاد، یعنی انسان منفصل

از خدا دارند که این دارای تبعاتی است، اما امروزه تأکید بر روی اسلام است که این از جنس دیگری است یعنی نبرد انسان منفصل از خداوند با تفسیر سرمایه‌داری و صهیونیستی غلط از آن و انسان متصل به خداوند با تفسیر حکیمانه و صحیح از آنکه شامل تمام ادیان ابراهیمی می‌شود که روزی در تاریخ این نبرد رخ خواهد داد.

باید تلاش کنیم که این نبرد، نرم‌افزارانه باشد، نه سخت‌افزارانه. باید یک نبرد مفهومی و فلسفی باشد. اینکه ما می‌گوییم صدور انقلاب به معنای صدور سخت‌افزارانه نیست، به معنای صدور ابعاد نرم‌افزارانه و معرفتی انقلاب اسلامی است، چه در بعد معنویت در ساحت روابط اجتماعی، چه در بعد خداگرایی در ساحت خردورزی، چه در بعد تحقق عدالت و چه در بعد تعریف جدیدی از مشروعیت؛ یعنی این حداقلی است که ما می‌توانیم بگوییم و باید به دنبال آن برویم؛ یعنی توجه به خرد متصل به خدا و توجه به معنویت در روابط اجتماعی. تجلیات دیگر آن هم این است که حیات انسانی یک حیات منفک نیست، بلکه یک حیات مرتبط است؛ یعنی وجه فردی و وجه اجتماعی حیات انسانی از هم جدا نیست واین بدان معنی است که دلالت سیاسی ابعاد هستی‌شناختی، یعنی دلالت سیاسی و اجتماعی ابعاد اخلاقی و فردی. خواه -نا خواه اگر این مقوله متداول شود، سایر ادیان هم به مقولات سیاسی و دلالتهای سیاسی خود پی می‌برند.

به تعبیر «جف هینس» منظور «ویگل» از طرح ایدهٔ عرفی‌زدایی، صرفاً «معنویت‌یابی مجدد غیر سیاسی جهان» نیست، بلکه بیشترین تأکید بر کنش متقابل میان دو حوزهٔ دین و سیاست می‌باشد؛ یعنی اینکه ادیان دیگر متوجه این معنا شدند، منتها بایستی دقت کنیم که استراتژیست‌های آمریکایی متوجه این معنا هستند و ممکن است این افراد بیش از علمای دین متوجه این معنا شوند و سعی کنند که با فضاسازی و امپریالیسم رسانه‌ای که در اختیار دارند، افکار را منحرف کنند و بیش از آنکه وحدت ادیان و دلالتهای سیاسی ادیان سامان یابد، به خاطر منافع و ترفندهای گسترده‌ای که ما از سوی استکبار صهیونیستی شاهد آن هستیم تقابل ادیان به پیش رود.

● در قبال این طرز فکرها و اندیشه‌ها ما باید چه برخوردهایی داشته باشیم؟

باید متوجه باشیم که با برخوردهای سیاسی، عاطفی و هیجانی صرف نمی‌توانیم با این مقوله برخورد مناسبی داشته باشیم. نمی‌توانیم از یک طرف مثلاً مرگ بر سرمایه‌داری بگوییم و از طرف دیگر با رغبت تمام و ناآگاهانه وارد سازمان تجارت جهانی (WTO) شویم؛ چون سازمان تجارت جهانی، مانیتور جهانی‌سازی و وجه تجاری آن است. باید دقت کنیم که این جهانی‌سازی هم در ابعاد سیاسی و هم در ابعاد فرهنگی و اقتصادی به پیش می‌رود. ابعاد سیاسی آن این است که دولتها کوچک‌تر می‌شوند و نقش و اختیارات خود را روز به روز نسبت به شهروندان خود از دست می‌دهند و خود دولتها هم به این کوچک‌سازی کمک می‌کنند. بحث فرهنگی آن این

است که بحث پایان تاریخ فوکویاما را بپذیریم که روی دیگر سکه نبرد تمدن‌های هانتینگتون هست: به رغم اینکه ظاهراً آن با هم متفاوت است. به لحاظ اقتصادی نیز جهانی سازی ترفند خود را از طریق WTO و یا شرکتهای فراملی و ... دنبال می‌کند. امروز غرب سرمایه‌داری و استکبار به این نتیجه رسیده که باید این مقوله‌ها را دنبال کند و این با جنگ‌های صلیبی گذشته بسیار متفاوت است؛ یعنی غرب امروز برای برون‌رفت از تضادهای خود، دیگرسازی می‌کند و این دیگرسازی از طریق مفهومی به نام اسلام به مثابه یک حریف یا مخالف مطرح می‌شود و در این میان می‌کوشد که منویات خود را پشت دین مسیحیت و یهود پنهان کند.

باید مراقب باشیم که در دام آنها نیفتیم، آنها منتظرند به دین یهود و مسیحیت حساس شویم. دقت کنید این مسئله را باید به جد متوجه شویم و روح زمان را درک کنیم و این را القا کنیم و بفهمیم که نه بوش و سیاستهای یکجانبه‌گرایانه و سلطه طلبانهٔ او نسبتی با مسیحیت دارد و نه صهیونیسم نسبتی با یهود و نه طالبان و طالبانیسم نسبتی با اسلام دارد، اینها به هم مرتبط هستند؛ یعنی صهیونیسم و سیاستهای سلطه طلبانه و جنگ طلبانهٔ بوش و متحجرانه طالبان و طالبانیسم در واقع یک سه وجهی مرتبط را تشکیل می‌دهند و باید مراقب و متوجه باشیم که امروز غرب برای پیشبرد منافع خود و برای تولید فضای سرمایه‌داری و نجات از تضادهای سه‌گانهٔ سرمایه‌داری، راهی جز این ندارد که از طریق توجیهات دینی مقوله‌ای به نام تقابل ادیان را دامن بزنند.

● گفتگو و وحدت ادیان می‌تواند عاملی مهمی برای خنثی کردن توطئه‌های دشمنان باشد!

بله! وظیفهٔ ما وحدت ادیان و گفتگوی ادیان ابراهیمی است، این یکی از وظایف بسیار جدی ماست. نباید دچار اشتباهات تاکتیکی شویم. مخاطب کردن بوش به مثابه فردی مسیحی کار غلطی است یا خلط یهود و صهیونیسم کار بسیار اشتباهی است، کما اینکه از طرف دیگر طالبان و طالبانیسم و سیاستهای قاعده‌گرایی را به مثابه اسلام جلوه می‌دهند که در واقع دست‌پرورده خودشانند. این مسئله بسیار اساسی است؛ امروز نیاز داریم که در برابر انسان منفصل از خدا بایستیم. انسانی که به اصطلاح آمده حقوق بشر را پاس دارد، اما چون خدا را ذبح کرده، خودش هم ذبح شده است و سر از هیچ‌انگاری درآورده و این هیچ‌انگاری به جنگ جهانی اول و دوم انجامیده و اخیراً سر از پست‌مدرنیسم درآورده است. بیاییم تا خرد و انسان متصل به وحی و خداوند و وحدت ادیان را دنبال کنیم.

انسان‌گرایی متصل به خداوند را فقط در ادیان می‌توان جست‌وجو کرد؛ بنابراین، گفتگو و وحدت ادیان و پرهیز از تفرقه درون‌دینی و گرایش به وحدت برون‌دینی یکی از ضرورتهای ماست؛ یعنی باید مواظب باشیم که بین شیعه و سنی اختلافی صورت نگیرد، بین مذاهبی که در ذیل اسلام شناخته شده هستند، اختلافی وارد نشود و هم اینکه میان ادیان مختلف از جمله

اسلام، یهودیت و مسیحیت به دنبال وحدت باشیم و به مشترکات بیشتر توجه کنیم.

● اگر در جهان معاصر، ادیان بخواهند با هم پیوند داشته باشند، باید بر روی نقاط مشترک دست بگذارند و راجع به آن با هم صحبت کنند؛ به نظر شما نقاط مشترک ادیان و ویژگی بارز دین اسلام در این ارتباط چیست؟

مهم‌ترین اصل پیونددهنده- قطع نظر از ماهیت و محتوایی ادیان که ارسال شده- بحث خداوند است. مهم‌ترین اصلی که امروزه می‌توان از آن به عنوان مبنای وحدتبخش، هویتبخش و تکیه‌گاه غایت و ذات انسانی از آن دفاع شود بحث توحید و خداوند است؛ البته این امر را نباید نادیده بگیریم، ولی به هر حال اگر به وحی به عنوان بالاترین منبع شناخت باور داریم، امروزه با قرآنی روبه‌رو هستیم که مکمل رسالت سایر انبیاست و نافی آنها هم نیست. نفی نکردن سایر انبیاء امر قابل تأملی است که یکی از مهم‌ترین ویژگی اسلام نیز همین است. مهم این است که به این مسئله توجه داشته باشیم که ارسال رُسُل در امتداد یک مسیر واحد و مشخص بوده و مکمل یکدیگر هستند و هیچ کدام نافی دیگری نبوده‌اند. این یک نکته‌ای است که باید توجه خاص و ویژه‌ای به آن مبذول داشت و چون بخشی از فلسفهٔ وجودی ارسال رُسُل به مخاطبان و آنهایی مربوط می‌شود که قرار است هدایت شوند، احتمالاً یکی از عوامل بعثت انبیای بعدی، عدم ظرفیت و آمادگی مردم بوده باشد که یقیناً انبیای معظم قبلی در آماده سازی و ارتقای ظرفیت پذیرش مردم نقشی اساسی ایفا نموده‌اند، نه اینکه یعنی نقصی در خود انبیای (ع) قبلی وجود داشته باشد. مخاطب باید به حدی از آمادگی و ظرفیتش به حدی از قابلیت و قابلیت‌هایش به درجه‌ای از فعلیت برسد که پذیرای پیام نهایی ختم رُسُل باشد.

در آیات قرآن هم آمده است که از بین ادیان ابراهیمی اگر کسی ایمان و عمل صالح انجام دهد، اجرش پیش خداوند محفوظ است و همان گونه که اشاره شد خداوند در آیهٔ شریفهٔ ۴۶ از سورهٔ مبارکهٔ عنکبوت به ایمان به سایر انبیا و مطالب نازل شده و خدای واحد اشاره می‌کند که از محورهای اساسی وحدت است.

● در راستای ایجاد وحدت بین ادیان ابراهیمی، شما چه راهکارهای عملی را توصیه می‌کنید؟

خداوند در آیهٔ ۶۲ سورهٔ بقره می‌فرماید: «همانا آنهایی که ایمان آوردند و آنهایی که جهود شدند و ترسایان و صابئان هر کس ایمان آرد به خدا و روز بازپسین و کردار نیک کند آنان راست پاداششان نزد پروردگارشان و نه ترسی است برایشان و نه اندوهگین شوند.» این آیه حکایت از این می‌کند که هر کدام از پیروان ادیان که عمل صالح داشته باشند و خداترس باشند به آنها پاداش داده می‌شود. این به این معنا نیست که بیاییم و منزلت و جایگاه یکسان برای ادیان قائل شویم. ما مسلمانها چنین ادعایی نداریم و قرآن به ما می‌فرماید که جایگاه پیامبر اکرم (ص) یک

جایگاه ویژه‌ای است، اما حال که ما این جایگاه را جایگاه ویژه‌ای می‌دانیم به مثابهٔ نادیده انگاشتن مقام و جایگاه و منزلت دیگر انبیاء نیست، بلکه نزد ما مسیحیت و یهودیت جایگاه ویژه‌ای دارد و بایستی کمک کرد که هم خودمان فهم دقیق‌تری از اسلام پیدا کنیم و هم تلاش کنیم که یک فهم صحیح‌تری از سایر ادیان به دست داده شود.

زمانی که مقام معظم رهبری سال ۱۳۸۵ را سال پیامبر اعظم (ص) نامیدند، پیشنهاد کردم تا کمک کنیم که این سال نبوی‌تر شود؛ یعنی ادیان دیگر هم این فرصت را پیدا کنند تا پیامبر خود را معرفی کنند تا با این کار به اخلاقی‌تر و معنوی‌تر شدن جهان کمک کنیم. باید نگاه کلان و استراتژیک داشته باشیم و اسیر روزمرگی نشویم.

● نقش انقلاب اسلامی در این ارتباط چیست؟ اگر انقلاب اسلامی به پیروزی نمی‌رسید مسلماً اسلام نمی‌توانست به عنوان یک قدرت در جهان شناخته شود!

غرب از گسترش جوهر انقلاب اسلامی و تسری آن به سایر ادیان می‌هراسد، شاید از این ترس نداشته باشد که مسیحیان و یا یهودیان مسلمان شوند، اعتقادات این گونه که آنها از مسلمان شدن مسیحیان و یهودیان می‌ترسند سطحی‌نگری است. از این امر ناراحت هستند که تفسیر صحیحی که توسط امام خمینی (ره) از اسلام به دست داده شد به سایر ادیان هم تسری پیدا کند، یعنی مسیحیت متوجه شود که بیش از حد عرفی شده است. یادم هست که سالها پیش با یکی از اسقف‌ها صحبت می‌کردم، از ایشان پرسیدم که آیا شما جهان کنونی را جهان مسیحی می‌دانید گفت: نه! ما معتقدیم که این جهان بیش از حد سکولار شده است. ببینید! دقت کنید! این بیداری دینی است که مهم است و بنده روی آن تأکید دارم. بحثم صرفاً تغییر دین نیست، بلکه بحث بیداری دینی است؛ یعنی مسیحیت متوجه شود که جوهرهٔ آیین مسیح چیز دیگری است و آیین یهود متوجه شود که جوهرهٔ پیام حضرت موسی (ع) چیز دیگری است. پیروان این ادیان این را باید از کجا متوجه شوند؟، باید از بیداری که در اسلام اتفاق افتاده و به یک جنبش رهایی‌بخش تبدیل شده است، آگاهی کسب کنند. دشمنان از تسری جنبش رهایی‌بخش اسلامی به سایر ادیان بیمناک هستند. باید این امر را متوجه باشیم. آنها می‌کوشند تا آنجا که امکان‌پذیر است فضا را به سمت دیگری سوق دهند و جلوی تجلی عینی این حقیقت را بگیرند و حتی به گونه‌ای با انواع و اقسام لابی‌ها و ترفندهایی که در اختیار دارند انحرافی در این روند ایجاد کنند.

● در تقابل برخوردها و اعمال دشمنان اسلام و استکبار در بُعد صدور انقلاب چه کارهایی می‌توانیم و باید انجام دهیم؟

معتقدم آن طور که باید و شاید پیام صدور انقلاب امام (ره) را درک نمی‌کنیم و صدور انقلاب را متوجه نیستیم. واقعاً باید جوهرهٔ انقلاب اسلامی مخصوصاً در بعد خداگرایی در خردورزی و معنویت در ابعاد روابط اجتماعی و ارائهٔ یک فلسفهٔ سیاسی جدید را فهم کنیم و

با فیلسوفان عالم به گفتگو بنشینیم و به آنها بگوییم که فی‌المثل اگر در قرون وسطی این اتفاق افتاد و شما در تقابل با آن گرایش به اومانیسم پیدا کردید، آن یک تفسیر غلط بوده است؛ البته ما این اعتقاد را باید در مباحثه و گفتگو، به پیش ببریم و به این معنا هم نیست که در مقام گفتگو حقیقت را کنار بگذاریم و با عقل مفاهمه‌ای هابرماسی با هم گفتگو کنیم و بگوییم حقیقتی وجود ندارد و می‌نشینیم و گفتگو می‌کنیم و بر سر امری به توافق می‌رسیم و فردا امر دیگری را حقیقت می‌دانیم. این منطق نسبی‌گرایانه است و ما مدافع این منطق نیستیم، اما ما مشترکات زیادی با ادیان ابراهیمی داریم؛ در توحید، وحی، نبوت، معاد، اعتقاد به عذاب و پاداش الهی و اخروی مشترک هستیم که این مشترکات کم نیستند. ما در اصل با هم مشترک هستیم و بشر چه چیز دیگری جز اصل دارد، همهٔ انسانها بر اساس فطرت خودشان خلق می‌شوند و این فطرت الهی است. باید عطف به این قابلیت‌ها، ضرورت زمان را خوب درک کنیم. ضرورت زمان حکایت از وحدت افراد بر اساس فطرت مشترک، و اصول مشترک می‌کند. باید این واقعیت را توجه کنیم که دشمنان از این ناراحت هستند که تفسیر صحیحی از دین - نه فقط از دین اسلام - ارائه شود؛ ضمن اینکه آنها منافع و مصالح‌شان در دیگرسازی است و احساس می‌کنند این دیگرسازی را در قبال اسلام‌هراسی می‌توانند دنبال کنند.

لایه دیگر، تسری بیداری اسلامی به سایر ادیان است که این بیشترین خطری است که غرب و استکبار را آزار می‌دهد، چون اینها در واقع با بریدن از خداوند و محور قرار دادن انسان‌گرایی منهای خدا و با محوریت لذت‌گرایی اهداف دنیوی خود را دنبال می‌کنند و اعتباری برای مبدأ و غایت بشری قائل نیستند. این اعتبار خاص برای مبدأ و غایت انسانی ویژه ادیان است. واقعاً ما باید از ظرفیت‌ها و قابلیت‌های ادیان استفاده کنیم و تفاوتی میان اصل و جوهر دین و سنت دینی قائل شویم. در ادیان ابراهیمی سنت‌هایی به لحاظ تاریخی اتفاق افتاده که ما اینها را قبول نداریم. ما به جوهر می‌اندیشیم؛ بنابراین، نوعی جوهرگرایی و ذات‌گرایی، مبدأگرایی و غایت‌گرایی را باید دنبال کنیم و اتاق فکر تشکیل دهیم و نظریه‌پردازی کنیم و چالشهای امروز بشر را رصد و تبیین کنیم و اقداماتی انجام دهیم. امروز جمهوری اسلامی این قابلیت‌ها را دارد. پس مسئله و هراس اصلی استکبار، سیاسی‌شدن سایر ادیان به تأسی از اسلام به رهبری حضرت امام (ره) از طریق جنبش بیداری انقلاب اسلامی است.

در عالم سیاست نمی‌توان زمانی را برای بازنشستگی افراد در نظر گرفت

۲۴ مهر ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایسنا

در عالم سیاست نمی‌توان زمانی را برای بازنشستگی افراد در نظر گرفت. در امر سیاست سن ملاک نیست، بلکه تفکر و مقبولیت یک تفکر ملاک است. تا زمانی که یک نفر تفکر مقبول و

نو، مطلوب، متناسب با شاخصها و طرازهای یک جامعه را دارد، بازنشستگی برای او معنایی ندارد و چه بسا کسانی که سن بالا داشته باشند، اما با اقبال مردم روبه‌رو و تحول بزرگی انجام داده باشند. مثل حضرت امام (ره) که در حدود ۷۵ سالگی، هدایت و رهبری انقلاب اسلامی را عهده دار شدند. پس سن در عالم سیاست ملاک نیست. ممکن است کسی جوان، فعال سیاسی و درگیر مسائل سیاسی باشد؛ اما به دلیل اینکه فکرش مطلوب و مقعول نیست، خیلی زود کنار گذاشته شود و فکر او منسوخ شود و بازنشسته به حساب آید؛ لذا سن ملاک نیست و باید روی محتوا، مقبولیت و رضایت عامه دربارهٔ یک تفکر حساب باز کرد. پیری و جوانی در سیاست معنا ندارد. مهم تفکر است که ممکن است متعلق به یک پیرمرد یا جوان باشد و گاهی شاهدیم جوانانی وارد سیاست می‌شوند و کل سیاست را تخریب می‌کنند و بسیاری را ناامید کرده و فضای احساسی و هیجانی به وجود می‌آورند و عقبه را مخدوش می‌کنند و گاهی کسی که سنی از او گذشته با پختگی حکیمانه کشور را اداره می‌کند؛ پس ملاک شکل نیست، بلکه ملاک، جوهر است. در بازنشستگی سیاسی نباید پای سن به میان بیاید. بازنشستگی سیاسی به سن برنمی‌گردد؛ چرا که گاهی جوانان باید هر چه زودتر بازنشسته شوند و پیران باید همیشه تفکرشان مطرح شود. اگر قرار است سن در سیاست مؤثر باشد، مربوط به بخش اجرایی کشور است، کسی که جوان است به لحاظ وقت و انرژی با فرد پیر قابل مقایسه نیست؛ اما باید تجربه پیران سیاسی که ممکن است تفکرشان معقول باشد و قدرت اجرایی ندارند به نسل جوان و بعدی منتقل شود و نباید شکافی میان رجال سیاسی گذشته و جدید ما وجود داشته باشد، چون این شکاف حکایت از انقطاع است و کشوری که با انقطاع و انفصال روبه‌رو باشد، آینده‌دار نیست. باید به گذشتگان و تاریخمان وصل باشیم. اتصال به گذشته به انتقال تجربه‌های گذشتگان به افرادی که سن کمتری دارند، برمی‌گردد که صرفاً به لحاظ اجرایی است و نه به لحاظ فکر و محتوا؛ چرا که در بخش اجرایی یک تازه نفس که انرژی بیشتری دارد، می‌تواند در عرصهٔ اجرا، حضور بیشتری داشته باشد، به شرط آنکه از تجربهٔ نسل گذشته استفاده کند.

انقلاب اسلامی تراز جمهوری اسلامی

۲۸ مهر ۱۳۸۹/ خبرگزاری فارس

[در همایش حُسن سیاست و تأثیرات ماکیاولیسم در نظام اسلامی در تالار حکمت دانشگاه گیلان]: بین انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی باید تفاوت قائل شد.

فعل سیاسی امروز هدف شده و باید زنگ خطر را به صدا درآورد و از سیاست‌زدگی بیش از حد جامعه جلوگیری کرد.

برخورد با ماکیاولیسم وظیفهٔ نهادهای مستقل و روشنفکران حوزوی و غیرحوزوی است.

این نهادها وظیفهٔ آگاهی‌بخشی توده‌ها را بر عهده دارند.

خرافه‌زدایی توسط روشنفکران، سبب بروز انقلاب اسلامی شد. حوزه باید نقش نظارتی و نظریه‌پردازی داشته باشد و نهادهای واسط بین مردم و حکومت، وظیفهٔ خود را انجام دهند.

حضور مردم شرط مقبولیت و یکی از ارکان مشروعیت یا قانونیت حکومت است. در مردم سالاری دینی اختیار انسان باید اصالت و اعتبار داشته باشد و تقدم ارزشی از آن اخلاق، فضائل معنوی و الهی باشد. تقدم ارزشی با معنویت و اخلاق است. بدون تشکیل حکومت نمی‌توان تحقق‌بخش ارزشهای الهی بود.

اقتدار سیاسی و اقتصادی، ابزاری برای هدایت و تعالی جامعه است. مارکس اقتصاد را حاکم بر جامعه کرد و ماکیاولی نیز سیاست را حاکم بر جامعه می‌خواند. مراقب باشیم که ما به دنبال حاکمیت فرهنگ و جامعه بر اقتصاد و سیاست هستیم.

تفوق تقدم ارزشی بر تقدم رتبی همواره در تمام جهات و لحظه‌ها باید مشهود و متجلی باشد. از لحظهٔ شکل‌گیری قدرت تا تداوم و استمرار آن، تقدم این فضیلت خواه- نا خواه موانع و قیدهایی را در راه تأسیس و استقرار نظام سیاسی ایجاد می‌کند.

به هر شیوه و طریقی، نمی‌توان نظامی را تأسیس کرد. نمی‌توان با تمسک به هر شیوه و ابزاری قدرت را تثبیت و تحکیم کرد و به هیچ عنوان توجیه وسیله به واسطهٔ هدف، مطلوب و مقبول نیست.

سایهٔ اخلاق، معنویت و معرفت خدا باید همواره بر سیاستهای اقتصادی، فرهنگی و سیاسی مشهود باشد. باید مطمئن شد آیا فعل سیاسی ما بر پایه بر نیرنگ و دروغ است یا خیر؟ آیا در نظام سیاسی ما صداقت و حقیقت وجود دارد، یا خیر؟ باید دید آیا بستری از اختیار و آزادی در فعل سیاسی ما دیده می‌شود و آیا در امر رشد و تعالی انسانی به حد کفایت بسترسازی شده است؟

با توجه به اختیاری و غایی بودن فعل اخلاقی و با عنایت به ارتباط بین فعل اخلاقی و فعل سیاسی و نیز ابزاری و ربطی بودن ماهیت این فعل، در صورتی می‌توان سیاستی را اخلاقی دانست که به صورتی فزاینده، شاهد افزایش گسترش نفوذ و اقناع در حیات سیاسی و کاهش گستره قلمرو زور، تهدید و اغوا باشیم.

هرچه ابعاد سیاسی تهدیدآمیزتر، اجبارانه‌تر و اغوایی‌تر باشد، سیاست ما نیز غیراخلاقی‌تر می‌شود. اطمینان از جهات اخلاقی سیاست در گرو نقد فعال و نظارت مستمر بر صاحبان قدرت است. این امر در گرو و مستلزم حضور نهادهای مدنی، مستقل و ناظر است.

در نظام سیاسی مردم‌سالاری دینی اگر بر دو مؤلفهٔ مشروعیت آن یعنی حقانیت و مقبولیت نقد و نظارت لازم صورت نگیرد، به دلیل اعتمادگرایی مفرط در بستری از باورهای دینی و

عاطفه‌گرایی مرتبط و پیشینه استبداد و ضعف و بی‌بنیه بودن نهادهای مدنی و تاریخی، امکان بروز آسیب‌هایی مانند تشدید یکه‌سالاری و ظهور استبداد دینی و تقویت حکومت مطلقهٔ دینی با پشتوانهٔ مقبولیت مردمی، بروز ماکیاولیسم مذهبی و دولایه شدن تزویر و ریا در لوای حکومت دینی و مردمی بیشتر می‌شود.

تحقق سیاستهای اخلاقی منوط به رشد عقلانی آحاد جامعه و پرهیز از احساس‌گرایی، هیجان‌گرایی و مسئولیت‌گریزی است.

استقلال روحانیت تشیع به عنوان نهادی مدنی و ریشه‌دار، امری ضروری است. استقلال روحانیت تشیع برای ضمانت بخشیدن به جهات اخلاقی سیاست، از آب، حیاتی‌تر است.

پرهیز از تصدی‌گری صرف و پرداختن به دو وجه مبنایی نظارتی و نظریه‌پردازی از وظایف بسیار خطیر و زمین ماندهٔ حوزه است.

باید مراقب بود وجه منحصر به فرد بودن این انقلاب یعنی وجه اخلاقی و معنوی آن تحت‌الشعاع وجوه سیاسی و اقتصادی قرار نگیرد؛ ضمن اینکه به رخ کشیدن عظمت جمهوری اسلامی با وسایل و ابزارهایی به غیر از میزان تحقق وجه منحصر به فردش انجام نشود.

برخوردهای افراطی باعث مظلوم نمایی طرف مقابل می‌شود

۱ آبان ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایلنا

[با اشاره به تأکیدات مقام رهبری در سفر به قم و سخنانشان در جمع طلاب حوزه علمیه قم]: در مجموع باید از هرگونه افراط و تفریط پرهیز و مشی اعتدال را پیشه کنیم که به حکمت نزدیک‌تر است. اگر ما واقعاً می‌خواهیم در رویکردهای سیاسی خود برخورد حکیمانه داشته باشیم، باید از افراطی‌گری و تندروی و برخوردهای سیاسی هیجانی که غالبا از سر عدم آگاهی است، اجتناب کنیم.

اتفاقاً اگر طرف مقابل که با او برخورد افراطی می‌شود، زیرک باشد به خوبی می‌تواند از این مواجهات افراطی به نفع خود بهره برداری کند. برخوردهای افراطی که با تخریب شخصیت مورد نظر همراه است، به مظلوم نمایی طرف مقابل می‌انجامد و باعث نقض غرض می‌شود؛ یعنی آنهایی که برخورد افراطی می‌کنند نه تنها به مقاصد خود نمی‌رسند، بلکه حتی باعث رشد و اعتلای آگاهی در جامعه نیز نمی‌شوند. بهتر است به جای این گونه افراط کاری‌ها اگر نقدی وجود دارد، به صورت مستدل و مستند به تفکر و الگوی فکری طرف مقابل صورت بگیرد. این رویکرد باعث رشد و اعتلای فکری و ذهنی جامعه می‌شود. به علاوه غالباً برخوردهای افراطی با گناه همراه بوده و با ریختن آبروی افراد توام است. به این دلیل که سخنان مقام معظم رهبری در جمع طلاب بیان شده، این گونه استنباط می‌شود که مخاطب اساسی‌شان نیز عمدتاً طلاب

هستند؛ هرچند از یک طلبه انتظار می‌رود رعایت موازین دینی و اخلاقی را بیشتر از بقیه بکند و متوجه باشد که جایگاه آبروی مؤمن در اسلام تا چه اندازه است.

طلاب، بهتر از ما با احادیث آشنا هستند. آنان می‌دانند قرار نیست برای رسیدن به مقاصد سیاسی، روی اخلاق و دین پا بگذاریم، بلکه باید بکوشیم سیاست، اخلاقی و دینی شود، نه اینکه دین و اخلاق را سیاسی بکنیم و دستاویز اغراض و منافع دنیوی خود قرار دهیم. باید با مشی حکیمانه و اتخاذ موضعی متعادل به نقد افکار افراد پرداخت و نقدها را با هتاکی و فحاشی خلط نکنیم.

جامعه‌شناسی معترضان سال ۸۸

۳ آبان ۱۳۸۹/ سایت آینده

● بحثی که ما داریم، تحلیل جامعه‌شناسانهٔ شرایط جدید و تحولات جامعه ما در یکی دو سال اخیر است که ابعاد مختلف دارد که بر نهاد دین هم تأثیر گذاشته و به نوعی رفتار سیاسی جامعه را تغییر داده است. به عنوان مقدمه لطفاً تحلیل کلی خودتان را از فضای جامعه‌بفرمایید!

برای اینکه یک برداشت اجمالی از اوضاع و احوال بعد از انتخابات به دست دهیم، باید اتفاقاتی که از بدو انتخابات با آن روبه‌رو بودیم را بررسی کنیم. من با شما موافقم که اتفاقاتی که رخ داد و شیوهٔ برخوردها علاوه بر تأثیرگذاری روی ابعاد ایدئولوژیک و تحت الشعاع قرار دادن رفتارهای سیاسی، به باورهای دینی مردم هم تسری پیدا کرد. ما نباید خود را به غفلت بزنیم و یا اسیر نوعی خودفریفتگی بشویم؛ چون این غفلت یا از سر توهم است یا از سر رندی.

ما شاخصها و علائم زیادی در اختیار داریم که بیانگر این مسئله است که متأسفانه اتفاقات مذکور روی باورهای دینی مردم هم اثر منفی گذاشته است؛ یعنی درست برخلاف آنچه که تبلیغ و توسط رسانه ملی القا می‌شود. کسانی که دردمند هستند و درد دین و انقلاب دارند و روشنفکر حقیقی محسوب می‌شوند، باید هم این واقعیت را خوب بفهمند و هم راه حل مناسب و عملی به دست دهند که هرچه سریع‌تر ما از این واقعیت تلخ خارج شویم؛ چرا که می‌تواند پیامدهای مخرب بیشتری داشته باشد. علت هم به اعتماد بین مردم و حکومت به دلیل هویت دینی مردم و شالودهٔ دینی حکومت برمی‌گردد.

این اعتماد اگر خوب فهم نشود، باعث نقض غرض می‌شود و آن نقض غرض است که باعث شده به باورهای دینی تسری پیدا کند؛ یعنی اگر حکومت دینی خوب فهمیده می‌شد و تفسیر صحیحی از آن ارائه می‌شد و مخالف و منافی نقد القا نمی‌شد و نقد دولایهٔ مبتنی بر فلسفه سیاسی مردم سالاری دینی آن، یعنی نقد و نظارت بر حقانیت و مقبولیت آن فهم می‌شد و به

ظرف لازم برای این نقادی دولایه که ناظر به جایگاه نهادهای مدنی و استقلال آنهاست، توجه می‌شد، ما امروز حداقل شاهد تسری این رفتارهای خاص به باورهای دینی مردم نبودیم و طبعاً مردم به راحتی می‌توانستند سره را از ناسره جدا کنند و این مواجهات را به پای دین یا انقلاب ننوشته، بلکه آن را معلول سیاستها و رفتارهای حاکمان بدانند. ولی بنا به خلط و مغالطه‌ای که بین انقلاب و جمهوری اسلامی صورت گرفته، به گونه‌ای شاهد واقعیت تلخ مورد اشاره شما هستیم

نکتهٔ دیگری که باید به آن توجه شود و می‌تواند در تحلیل جامعه شناختی ما مؤثر باشد، به فضای طیفی جامعهٔ سیاسی ما و این مسئله برمی‌گردد که عده‌ای می‌کوشند تا ناشیانه این فضای طیفی را قطبی جلوه دهند. ظاهراً قرار نیست ما یک درک جامعه شناختی و تاریخی درستی از واقعیت ایران داشته باشیم. ظاهراً عده‌ای فکر می‌کنند مردم خمیرند و هرطور می‌خواهند، می‌توانند به آنها شکل دهند و واقعیت‌ها و ظرایف و لطایف و پیچیدگی‌های تاریخی را به حساب نمی‌آورند. این یکی از مسائل اساسی ماست. هرگاه واقعیت طیفی جامعه ما خواسته تجلی پیدا کند، این قطب‌های شناخته شده تلاش کردند خودشان را تحمیل بکنند، و جالب اینجاست که این قطب‌های شناخته شده قبل از آنکه اجتماعی باشند، سیاسی و اقتصادی هستند؛ یعنی جامعه‌ای نیستند و به تدریج عقبهٔ خود را در جامعه به دلیل بی‌توجهی به تحولات طبیعی جامعه از دست داده‌اند. بیشتر سیاسی‌اند، اما شناخته شده هستند و فرصتها و مواهب و امتیازاتی را در اختیار دارند که به محض اینکه این واقعیت طیف گونه سیاسی بخواهد تجلی پیدا کند، فورا سوار شده و می‌خواهند این واقعیت طیف گونه را به یک جریان قطبی متصل کنند.

نکتهٔ دیگری که فکر می‌کنم می‌تواند در تحلیل اوضاع به ما کمک کند، این است که ما هنوز نیاموخته‌ایم چگونه در شرایط غیر عادی جامعه یک مواجههٔ متناسب با شرایط داشته باشیم. به نظر می‌رسد ذهن ما عقب مانده است، یعنی ما یک ذهن صفر و یکی و قطبی شده سیاسی خاص داریم که در شرایط غیر عادی تجلی خاصی پیدا می‌کند.

در تمام دنیا یک سری اتفاقات غیر عادی رخ می‌دهد؛ اتفاقات بحرانی و شورش گونه که خیلی راحت با آن کنار می‌آیند. این اتفاقات یک جامعه‌شناسی متناسب با شرایط غیرعادی دارند که با جامعه‌شناسی شرایط عادی متفاوت است؛ یعنی در شرایط غیر عادی به صورت متفاوت عمل می‌کنند، و این متفاوت عمل کردن هم در جهت نرم کردن و تلطیف اوضاع است، نه در جهت سخت‌تر کردن اوضاع؛ در حالی که ما عکس آن را دیدیم. تغییر رفتارها در جهت سخت‌تر کردن اوضاع بود نه در جهت نرم‌تر کردن آن، نه در جهت برقراری نوعی قرار و آرامش؛ یعنی به جای آنکه آب بر این آتش بریزیم آتش روی آن می‌ریختیم. به روشهای مختلف، انواع و اقسام تهمت‌ها زده شد، براندازی، مخملی، دعوتهای خاصی که رسانهٔ ملی از

یک طرف دعوا می‌کرد، و طرف دیگر و حتی متعادل‌ها را هم دعوت نمی‌کرد.

یعنی ما هنوز فکر می‌کنیم اول انقلاب است و بحث ثبات سیاسی و امنیت کشور مطرح است، کانه سی سال از عمر جمهوری اسلامی نگذشته و ما این مراحل را پشت سرنگذاشته‌ایم. تاریخ سی سالهٔ انقلاب را نادیده انگاشتیم و به حال و فضای اول انقلاب برگشتیم؛ یعنی یک درک کاذب از واقعیات. لباس تئوریک غلطی بر واقعیت پوشانده و فهم غلطی ارائه شد، یعنی یک عینکی به چشم می‌زنید که واقع بین نیست. چون به هر حال اتفاقاتی رخ داده و تاریخی پشت سر گذاشته شده و جامعه رشد کرده و عقلانی‌تر شده است، اما متأسفانه سیاست عقلانی‌تر نشده است. دعوا دعواهای صفر و یک بود؛ و شاید برخی از اتفاقات اخیر متاثر از آن باشد که آن دو قطب شناخته شدهٔ سیاسی در گذشته عاقلانه عمل نکردند. اگر عاقلانه عمل می‌کردند، این جریانات نوظهوری که ریشه در عقبهٔ جامعه و صبغهٔ حکیمانه ما ندارند ظهور پیدا نمی‌کردند که خیلی راحت به قدرت برسند و بتوانند منویات خودشان را پیش ببرند.

من بارها این را گفته‌ام که آن روزی که انتخابات برگزار شد و برخی از رسانه‌ها و برخی کاندیداها اعلام زودهنگام نتیجه انتخابات کردند، خیلی نگران شدم. این اعلام زودهنگام نتیجهٔ انتخابات که از شب قبل انجام گرفت و به فردای آن شب هم تسری پیدا کرد، نگرانی ما را مضاعف کرد. حسب درک جامعه‌شناختی خودم و بحثی که در جامعه‌شناسی سیاسی داشتم که به کرات در مقطع دکتری تدریس کرده بودم و حتی روی برخی از شورشهای شهری ایران کار کرده بودم، احساس کردم یک شورش شهری جامعه را فرا می‌گیرد، خیلی تلاش کردم و به برخی از همکاران خودم منتقل کردم. یک خبرنگار تماس گرفت و من با ایشان مصاحبه کردم اما خوب این خبر روز بعد چاپ می‌شد، بحث حکمیت از سوی مقام معظم رهبری را مطرح کردم، حتی به اینجا بسنده نکردم و بایک نفر از بیت رهبری تماس گرفتم و گفتم که من احساس خطر می‌کنم، نه می‌دانم VOA چیست، نه می‌دانم BBC چیست، نه ماهواره دارم، نه هیچ گاه مصاحبه کرده‌ام، اما گذشتهٔ مطالعاتی و شم جامعه شناختی بنده به من می‌گوید اتفاقاتی در حال وقوع است، باید تدبیر بشود، مراقبت بکنید، اتفاق غیرعادی درحال رخ دادن است. اتفاق غیر عادی، جامعه‌شناسی و مواجههٔ غیرمتعارف را می‌طلبد و نمی‌توان مثل شرایط عادی با شرایط غیرعادی برخورد کرد.

خوب به هر حال ظاهراً توجهی نشد، و این اتفاق رخ داد و یک سری شبیه سازی‌های تاریخی صورت گرفت که البته شبیه سازی مفهومی و جریانی اشکال ندارد، اما شبیه سازی مصداقی کار را خراب می‌کند، یک سری انگ‌ها و تهمت‌ها زده شد که به نظر بنده هیچ کدام روا نبود. به هر حال ما می‌توانستیم از این تهدید یک فرصت بسازیم، اما این کار را نکردیم و هنوز هم که هنوز است این کار را نمی‌کنیم.

ولی آرام آرام بارقه‌ها و نمودهایی مشاهده می‌شود که به نظر می‌رسد بعضی به این نتیجه می‌رسند که فضا برای اینکه از این تهدید یک فرصت بسازند، بیشتر فراهم است؛ یعنی عقلای قوم ظاهراً به این نتیجه رسیده‌اند که دور هم جمع شوند و رصد کنند و مسائل را دسته بندی کرده و تبیین صحیح و راه حل درستی به‌دست دهند، اما به نظر می‌رسد همان قابلیت‌هایی که باعث شکل گیری انقلاب شد یک لایهٔ رویینی از آن قابلیت‌ها آمد و باعث نقض غرض شد. یعنی با انقلاب به جنگ انقلاب رفتند. مثل تز مذهب علیه مذهب شریعتی.

● **یعنی با ارزشها به جنگ ارزشها؟**

یعنی با انقلاب به جنگ انقلاب رفتند. این با انقلاب به جنگ انقلاب رفتن را ما در انواع و اقسام برخوردها می‌بینیم؛ حتی در روی کار آمدن کسانی می‌بینیم که تا دیروز هیچ ارادتی به انقلاب نداشتند. اینها را هم نباید فراموش کنیم. آن عقده‌های تاریخی را هم نباید فراموش کنیم. یک عده‌ای آمدند بایک عقده و یک عقبهٔ تاریخی خاص تا اینجا میدان داری می‌کنند، که من این را هم نمی‌توانم نادیده بگیرم و داستان امروز داستان بسیار پیچیده‌ای است؛ یعنی کسانی که توجه به جوهرهٔ انقلاب اسلامی، لایه‌های تودرتوی آن، فلسفهٔ سیاسی معطوف به جمهوری اسلامی و تلفیق اخلاق و سیاست آن نداشتند، و اصلاً یک تحجر و جمود خاصی را دنبال می‌کردند که امام در منشور روحانیت به خوبی اینها را به تصویر می‌کشد، اینها امروز میدان دار شده‌اند.

این میدان داری به همراه یک انتقامجویی هم هست؛ یعنی فقط این نیست که فلسفهٔ سیاسی مردم سالاری دینی را فهم نکرده‌اند، و به اصطلاح به نام اسلام‌گرایی بخش جمهوریت خواهی آن را مخدوش می‌کنند و حتی درک آنها هم از اسلام مغایر با درک صحیحی است که باعث انقلاب شده است. علاوه بر آن، البته در لعاب جدید، یک نوع حس انتقامجویی هم هست؛ یعنی یک انتقام از کسانی که باعث و بانی این حرکت بودند و تاحدی محدود کنندهٔ این افراد بوده‌اند.

من آنچه که می‌توانم به صورت جمع بندی بگویم این است که برخلاف نگاهی که امام به جامعه داشتند و جامعه را برخوردار از ویژگی‌ها و حیات مستقل می‌دانستند و قائل به رابطه عموم و خصوص من وجه بین دین و جامعه بودند و همواره جامعه‌گرایانه به مسائل نگاه می‌کردند و جامعه بر سیاست تفوق داشت، امروز ما با کسانی روبه‌رو هستیم که شرایط را به گونه‌ای رقم زدند که سیاست بر جامعه مسلط شد. وقتی سیاست بر جامعه مسلط می‌شود، یعنی نیروهای احتماعی، صف‌آرایی‌های اجتماع، تحولات، تغییرات، طیف‌ها، همه نادیده انگاشته می‌شود. حالا جامعه می‌تواند ابعاد مختلف اقتصادی، فرهنگی، معنوی و غیره هم داشته باشد که وقتی سیاست بر جامعه فائق می‌آید، یعنی سیاست بر اقتصاد و اخلاق و فرهنگ فائق آمده است، و این هم نکته‌ای است که نمی‌توانم به عنوان نتیجهٔ این نگاهها به آن توجه نداشته باشم.

● چرا امروز معنویت و اخلاق درجامعه ما به محاق رفته است؟

من فکر می‌کنم به این دلیل که اینها جنبهٔ ابزار پیدا کرده است و آنچه اولویت اول را پیدا کرده، سیاست و اقتصاد است و اخلاق و معنویت ابزار شده است؛ یعنی جای تقدم رتبی و ارزشی عوض شده است، یعنی تقدم ارزشی اخلاق و معنویت بود که می‌بایست سایهٔ خودش را روی سیاست و اقتصاد می‌انداخت. اما الآن بر عکس شده است. یعنی آنچه که در حال اتفاق افتادن است، مخصوصاً آن بخشی که مربوط به سطح کلان و مقامات رسمی و اصحاب قدرت است، نه با موازین تاریخی ما سازگار است، نه با موازین اجتماعی و اخلاقی ما. یعنی هیچ فهم صحیحی از شرایط نبوده است؛ حال اینکه چرا این اتفاق اتفاده است مسئلهٔ حساسی است که بطور غیر مستقیم اشاره کردم.

نکتهٔ دیگری هم که نمی‌توانم نادیده بگیرم این است که ما فهم صحیحی از انقلاب اسلامی و چرایی و چگونگی آن به دست ندادیم که اگر فهم صحیحی از انقلاب حداقل در محدودهٔ اهداف ملی و جغرافیایی ایرانی آن به دست می‌دادیم، متوجه این معنا می‌شدیم که انقلاب آمده بود که پاسخگوی نیازی باشد و رافع خلاها و مشکلاتی شود، انقلاب اسلامی یک مظروف گران‌سنگی است که در ظرف مدنی و تاریخی و اجتماعی محدودی مشتمل بر فرصت و تهدید بروز پیدا کرده است، اگر ما متوجه مظروف گران‌سنگ انقلاب اسلامی نشویم آن را در یک ظرف محدود تعریف می‌کنیم.

می خواهم این طور بگویم که وقتی مظروف را متوجه نشویم و ظرف را اساس قرار دهیم به جای آنکه ظرف را بسط دهیم و تحمل، نظارت و نظریه‌پردازی را گسترش دهیم، روزبه‌روز مظروف را تنگ‌تر می‌کنیم و مظروف متناسب با ظرف تاریخی را انتخاب می‌کنیم. مظروف متناسب با ظرف تاریخی ما چه بوده است؟ بی‌توجهی به آزادی و عدالت، یک نوع گرایش به فره ایزدی، یک نوع استبداد، یک نوع یکه سالاری در قالب نظام سلطنتی. تا قبل از قاجار وجه کاریزما و فره ایزدی پررنگ‌تر است، اما از عصر پهلوی به این طرف تلاش می‌کنند تا وجه کاریزماتیک برای خود دست و پا کنند که موفق نمی‌شوند.

ولی اینها متأسفانه در حال بازتولید شدن است، و البته این بار بازتولید آن با استناد به گذشته ایرانی هم نیست؛ هرچند اخیراً کورش‌گرایی و باستان‌گرایی را مطرح کرده‌اند، که البته فکر نمی‌کنم آن قدر این کار عمق تئوریک داشته باشد؛ به هر حال هم اکنون این کار به نام دین و به نام اسلام در حال انجام است و به نام تفکر ولایت فقیه صورت می‌گیرد؛ در حالی که هیچ نسبتی بین ولایت فقیه و فره ایزدی نیست؛ چون ولایت فقیه ولایت عرفانی و باطنی نیست، به تعبیر امام (ره) ولایت کبرا نیست، یعنی ویژگی‌هایی که برای ائمهٔ معصومین قائل هستیم، برای ولی فقیه قائل نیستیم و در واقع ولایت فقه است، وقتی فقه باشد جنبه باطنی ندارد.

● **یعنی یک ولایت عقلایی است؟**

یک ولایت منضبط فقهی است، مشمول نظارت است، قاعده‌مند و روشمند است؛ یعنی ولی فقیه می‌بایست بر اساس اجتهاد پیش رود، یعنی اجتهاد در زمان غیبت تنها راه اتصال عقل و وحی است؛ پس یک حکومت منضبط و قانونمند است؛ چون فقه و قانون هردو از یک جنس هستند. هردو مبتنی بر فرمان و اطاعت هستند و از مقولات ربطی هستند، خیلی روشن است، یعنی هیچ شبهۀ شخصی و دیکتاتوری ندارد. چه وجه شخصی فلسفی و چه عرفانی، یعنی نه فیلسوف شاه است، نه عارف شاه است، یعنی یک حکومت فقیه است، فقیه هم کسی است که آگاه به فقه است و برای تصمیم‌های خود ادله و برهان قاعده‌مند و در دسترس دارد.

● **یعنی ولایت فقه است نه فقیه.**

بله ولایت فقه است، حرفی که آقای جوادی آملی می‌زنند که فقیه باید سه شرط داشته باشد، اجتهاد مطلق، عدالت مطلق و تدبیر امور، حرف صوابی است؛ یعنی حکومت کاملاً منضبط است.

به هر حال این تصورات و بازتولیدها، سطح کشورداری و سطح کیفی مدیران ما را خیلی تنزل داده است که زیبندۀ این تاریخ و جامعه و عقبه و اسلام و کتاب و سنت نیست. ما باید واقعیت را درست به تصویر بکشیم، این اتفاق رخ داده است. یک عده سوفسطایی مسلک سطحی اندیش، با تکیه بر انقلاب اسلامی به مبارزه با انقلاب اسلامی رفته و می‌روند، به صرف اینکه یک رنگ مطرح می‌شود، به همه کسانی که به خیابان آمده بودند، انگ مخملی زده می‌شود. هم اکنون در اعتراضات اخیر در اروپا شاهد آن هستیم که در فرانسه از یک رنگ استفاده می‌شود، در ایتالیا از یک رنگ دیگر و... خوب صرف یک رنگ، دلیل بر مخملی بودن یک اعتراض است؟

این کار را نکنید، سی سال از انقلاب می‌گذرد، شما به راحتی دارید کشور را وابسته و مستبد تفسیر می‌کنید. مگر وابسته تفسیر کردن فقط وابستگی رسمی است؟ یعنی آمریکا و فلان بنیاد بی‌بنیاد آنجا اراده می‌کند و اینجا یک فعل اعتراضی میلیونی محقق می‌شود، خوب این توهین به این ملت، توهین به این انقلاب، توهین به سی سال تاریخ ارزشمند این انقلاب نیست؟ به هر حال جنبش مخملی در کشورهایی اتفاق افتاده است که سابقۀ مارکسیستی و توتالیتاریستی یا شبه توتالیتاریستی داشته‌اند، آیا ما هم در طول این سی سال داشته‌ایم؟

چطور می‌شود که کشور، به ویژه بخش سیاسی رسانۀ ملّی آن در اختیار یک عده سوفسطایی مسلک عقده‌ای بی‌سواد و کم سواد و متوهم قرار می‌گیرد که هر گونه مانوری که بخواهند بدهند و هر القائی که اراده کنند به خورد ملت دهند و احساس قهرمانی ملی هم بکنند. اگر جنگ نرم از جنس آمریکایی‌اش بد است، که بد است، در داخل هم نباید به اسم مقابله با جنگ نرم، متمسک

به همان شیوهٔ آمریکایی در مواجهه با مردم شد. برخی از دوستان به من می‌گویند تو خیلی شرایط را پیچیده وسخت ترسیم می‌کنی. اصلاً داستان این است که یک دولت و یک رسانهٔ ملی و عقبه‌ای است که فعلاً این رسانه را در اختیار خودشان گرفته‌اند و برای حفظ یا رسیدن به قدرت بیشتر، هرکاری می‌کنند و این تحلیل‌های نظری هم در کار نیست. اما به هر حال متحیرم که چرا با این عظمت و پشتوانه و تاریخ و چهره‌های فرهیخته و دست پروردهٔ انقلاب، میدان در اختیار این افراد متملق، عوام فریب و سوفسطایی مسلک افتاده است.

● موضوعات مختلفی در صحبت شما بود. سؤال من این است که جامعه‌شناسی معترضین و مردمی که درصحنه بودند، تئوری‌های مختلفی می‌طلبد؛ یعنی دیدگاه‌های مختلف:یکی بحث اقتصادی، که گفتند اینها طبقهٔ متوسط به بالا هستند و ونک به بالا که در مقابل هواداران دولت مستضعفین و جنوب شهری‌ها بودند، یکی دیدگاه دینی، گفتند اینها بی‌دین بودند و طرفداران دولت، قشر متدین؛ یک دیدگاه گفتند اینها طبقهٔ روشنفکر و مدرن بودند در مقابل طیف سنتی جامعه؛ برخی دیگر هم می‌گفتند که اینها خس و خاشاک و اغتشاشگر بودند در مقابل انسانهای شریف؛ یعنی بحث انسانیت را مطرح کردند، که اینها را از شهروندی هم زایل کردیم. از نظر شما این تقسیم بندی‌ها درست است؟ ما به چه شکلی می‌توانیم معترضین را بشناسیم وبا یک شناخت جامعه‌شناسانه تقسیم بندی بکنیم و از بقیهٔ مردم تفکیک کنیم؟

واقعاً ما در عصری به سر می‌بریم که دیگر نمی‌شود از این دسته بندی‌های کلاسیک جامعه‌شناسی برای فهم یک پدیدهٔ اجتماعی استفاده کرد؛ چون خیلی تغییرات اتفاق افتاده است و خیلی از تحلیل‌ها بی‌مبنا شده است: اولاً اینکه طبقهٔ متوسط به کار نمی‌برند، بلکه طبقات متوسط به کار می‌برند؛ یعنی ما به اصطلاح با یک طبقه مواجه نیستیم، بلکه با یک طیف از موقعیت‌های میانی روبه‌رو هستیم؛ حتی در مورد خود طبقه هم اختلاف است، اینکه طبقه یک مقوله است یا گروه؟ یعنی به آن نگاه رتبه‌ای می‌کنیم، یا ربطی؟

اگر قرار است نگاه رتبه‌ای بکنیم که اصلاً هیچ چیز نیست. نگاه رتبه‌ای یعنی درجه، یعنی جایگاه افراد روی یک خط کش، خوب این چه متغیر کلیدی است؟ یعنی افراد را بر اساس شغلشان، در آمدشان، وضع مسکونی‌شان، تحصیلاتشان و... روی یک خط کش قرار دهیم، که چی؟

اینها نوعی نگاه مقوله‌ای است به پدیده‌ها، که نمی‌تواند متغیر تأثیرگذاری باشد، مگر اینکه بخواهیم یک نگاه ربطی بکنیم که آن یک نگاه مارکسیستی و نئو مارکسیستی است؛ یعنی اینکه طبقه را یک گروه به هم پیوسته بدانیم که به منافع خودش آگاه است، حس مثبت عاطفی به همدیگر دارند، مرز آنها از سایر گروهها کاملاً مجزاست و در عرصه‌های مختلف با هم تعامل

می‌کنند. خوب ما این را هم نداریم برای آنکه نظام طبقاتی نیستیم؛ یعنی باید تکلیف خود را نسبت به این تحلیل‌های اقتصادی معلوم کنیم، یا باید با رتبه بندی نگاه بکنیم یا ربطی. اگر با رتبه بندی نگاه کنیم که چیزی زیادی دست ما را نمی‌گیرد، اگر هم بخواهیم ربطی نگاه کنیم که اصلاً با واقعیت انقلاب اسلامی در تناقض است؛ چرا که انقلاب اسلامی ما چند طبقاتی بوده است، ثانیاً انقلاب ما فرهنگی بوده نه اقتصادی، ثالثاً جامعهٔ ما جامعهٔ طبقاتی نیست.

پس بنابراین، این یک حرف ژورنالیستی است که نمی‌توانیم به صورت علمی روی آن حساب باز کنیم؛ ضمن آنکه شهودات من می‌گوید که از همه قشر هم در معترضین و هم در طرف مقابل بوده است. داستان به نظر من در وهلهٔ اول یک داستان صرفاً اقتصادی نیست. ضمن آنکه باید دید آیا واقعاً عدالت اجتماعی در جامعه به معنای واقعی کلمه به عنوان یک امر ریشه دار یا درازمدت محقق شده است؟ آیا قدرت خرید مردم، به ویژه محرومین جامعه افزایش یافته است؟ آیا توانسته‌ایم همراه با توزیع ثروت، تولید ثروت هم داشته باشیم؟ و آیا مجاری تولید و توزیع ثروت ما بطور منصفانه در اختیار اقشار مختلف قرار گرفته است؟

من تصور می‌کنم به جای آنکه صرفاً اقتصادی یا سیاسی یا فرهنگی تحلیل کنیم، باید توجه به همه این موارد داشته باشیم، همواره وقتی اعتراضی صورت می‌گیرد، بلافاصله صاحبان قدرت یک مارک و یک انگ درست می‌کنند و بر پیشانی معترضین می‌زنند و مسئله را بیش از حد ساده می‌کنند. اینکه اینها مخملی‌اند، عامل بیگانه‌اند، آمده‌اند که نظام را ساقط کنند، اینها براندازند، بحث اینجاست که باید قضایا را پیچیده‌تر دید و به ریشه‌های آن هم توجه کرد.

چرا کاندیدای رقیب سیزده میلیون رأی می‌آورد؟ خوب به آن شخص هم باید توجه کرد که که این چه شخصی است و این شخص بالاخره یک جایگاه و پایگاه و محبوبیت و اقبالی داشته است، که اینقدر رأی آورده است. گفته می‌شود شاید مردم یک تصویری از او داشته‌اند که بعد از رأی دادن متوجه خطا بودن رایشان شده‌اند. بسیارخوب اینکه می‌گویید مردم متوجه شدند که خطا کرده‌اند، خوب اجازه می‌دادید آنها هم ظهور و بروز اجتماعی داشته باشند، آنها هم راهپیمایی یا تجمع داشته باشند.

● **یعنی اجازه می‌دادیم تا ریزش اثبات شود؟**

بله، ریزش اثبات شود، که واقعاً ببینیم ریزشی صورت گرفته یا صرفاً یک پیشفرض است! خوب هیچ وقت فرصت داده نشد، و هیچ وقت هم سندی محکمه پسند ارائه نشد؛ سندی که نشان دهد این انقلاب مخملی است، یا ارتباط با بیگانه است و... خوب اگر سندی بود، ارائه نشد و حد اقل اینکه ما ندیدیم، به هر حال در تحلیل یک پدیدهٔ اجتماعی باید به زمینه، ساختار و عامل آن توجه کرد. اگر این جریان مخملی است پس زمینهٔ ایران هم مثل کشورهایی است که مخملی در آنها اتفاق افتاده است، آنها زمینه توتالیتاریزم داشته‌اند، آیا ما هم داشته‌ایم؟

نکتهٔ دوم بحث ساختار است، ساختار به آن برمی‌گردد که یک ایدئولوژی بر انداز و مرتبط با بیگانه توسط عامل اصلی آنکه رهبر آن است دنبال شود. نه توسط دو نفر مثل ابطحی و عطریانفر. اینها هم اعتراف نکردند بلکه تحلیل کردند. اصلاً آنها چه محلی از اعراب در این بسیج توده‌ای داشتند؟ اینها شاید نتوانند دو هزار نفر را هم جمع کنند.

به هر حال اگر مدرکی است باید رو بشود چرا که با هیچ کس نباید تعارف کرد، اگر فکر می‌کنید سندی بوده، مدرکی بوده ارائه کنید تا مقدمهٔ محاکمهٔ افراد بشود، یا افراد را محاکمه کنید و این اسناد را رو کنید. ما که نباید با کسی تعارف داشته باشیم. ظاهراً عده‌ای اسنادی دارند که در اصل و دلالت آن تردیدی نیست، اما بقیه حتی قوهٔ قضائیه به آنها دسترسی ندارند. خوب اینکه یک‌سری سند که در اصل و دلالت آن تردیدی نیست و فقط در اختیار یک عده‌ای است و حتی در اختیار دادگاه هم نیست این مسئله را کمی بغرنج و سؤال برانگیز می‌کند که خوب این سندها کجاست و چگونه به دست آمده است؟ در حالی که من گمان می‌کنم اصلاً این‌طور نیست وسندی که در اصل و دلالت آن تردیدی نباشد در دست نیست.

ضمن آنکه بیایید به جای این کارها کمی هم به ریشه‌ها توجه و ریشه‌های این اتفاق را بررسی کنیم، این خیلی ساده اندیشانه است که ما فقط فکر کنیم چون شب قبل اعلام پیروزی شد، دلیل همهٔ این وقایع بوده است. با اینکه من می‌گویم این کار خطا بوده و محرک است، ولی اینکه این بار مردم از انتخابات استقبال چشمگیری می‌کنند وپای صندوق انتخابات می‌آیند باید تحلیل شود. بخشی از رأی مخالف یعنی اینکه مردم ناراحتند. دوره قبل مگر آقای کروبی یا آقای هاشمی نگفتند تقلب شده است؟ پس چرا مردم به خیابان نیامدند؟ پس علت اصلی چیست؟

حد اقل برگردیم به روشهای مدیریتی چهار سالهٔ گذشته؛ ببینیم چه شیوه‌های مدیریتی داشتیم، مدیریت فرهنگی، اقتصادی و سیاسی ما بر چه منوالی بوده است که باعث شده است ۱۴ میلیون نفر رأی دیگری بدهند، به حسب ظاهر؛ چرا که همیشه گفته‌ام تقلب شبهه داشت و شبهه‌زدایی نشد، چون شبهه‌زدایی باید با ابزار اقناعی باشد نه با ابزار حذفی.

می گویم به این روشهای مدیریت توجه کردید؟ موج فزاینده عوام فریبی و تملق را دیدید؟ دیدید که هرکس نقد می‌کند، حذف می‌شود؟ هرکس که می‌خواهد پایبند به جمهوری اسلامی باشد و استقلال و آزادی و جمهوری اسلامی را دنبال کند و شجاع باشد و نقد کند حذف می‌شود؟ دیدید که هرکس که می‌خواهد ریاکارانه و متملقانه خودش را وصل بکند به نان و نوا می‌رسد؟ متأسفانه هنوز هم این جریان تملق و چاپلوسی و بی‌اخلاقی ادامه دارد که نمونه‌ای از آن را چند روز پیش از سوی آقای نجابت شاهد بودم. همگان می‌دانند تا کسی اسمی از بنده نبرد متعرضش نخواهم شد، اما ایشان اخیراً در نقد آقای مطهری گفته‌اند که اصولگرایی اصلاح‌طلب که از سوی آقایان افروغ و ابوطالب در مجلس هفتم مطرح شد با شکست روبه‌رو شد و مردم

در انتخابات مجلس هشتم به آنان رأی ندادند.

اولاً مفهوم اصولگرایی اصلاح‌طلب منتسب به رهبری است، ثانیاً هر که نداند ایشان که خوب می‌دانند که بنده اصولاً برای مجلس هشتم کاندیدا نشدم. ظاهراً فعالیت‌های انتخاباتی مجلس نهم از هم اکنون آغاز شده است، خواهش بنده از دست‌اندرکاران فهرست انتخاباتی مجلس آتی این است که هر چه زودتر ایشان را در این فهرست قرار دهند تا هم زحمت ما ندارند و هم بر گناهان و بی‌اخلاقی‌های ایشان افزوده نشود. در ضمن به یاد دارم که هرگاه بحث استیضاحی در مجلس هفتم ولو از سوی رفقای ایشان مطرح می‌شد، یکی از مأموریت‌های ایشان لابی برای پس گرفتن امضاها بود؛ و البته یک سؤال فنی نیز از ایشان دارم که چه نسبتی است بین فیزیک هسته‌ای و میدان تره بار؟

خوب اینها مهم هستند، نمی‌شود از این وجه معطوف به فتوت و شجاعت و مردانگی انقلابی در تحلیل حوادث چشم‌پوشی کرد. من احساس می‌کردم که این مردم سالاری دینی که باید هم ویژگی‌های مثبت مردم سالاری و هم ویژگی‌های مثبت تئوکراسی را داشته باشد دچار نقض غرض شده؛ یعنی هم وجوه منفی مردم سالاری و هم وجوه منفی تئوکراسی را در برخی جهات پیدا کرده است. صفت منفی مردم سالاری، عوامفریبی است و صفت منفی حکومتهای فیلسوف شاهی، تملق است.

من در برخی موارد هردوی اینها را می‌دیدم؛ یعنی این شیوهٔ مدیریت، این نوع مواجهه، شبهاتی که در مورد برخی از آمار و ارقام بود، اینها را باید دید، اینهارا باید متوجه شد، من به عنوان یک نماینده از نزدیک شاهد این قضایا بودم، می‌دیدم هرکه در این بزم متملق‌تر است، مقرب‌تر است. این است که می‌گویم خوب این وجه سیاسی آن را نادیده نگیرید،! من می‌دیدم که این مدیریت مطلوب وحدت در عین کثرت تبدیل شده بود به یک مدیریت وحدت‌گرایانه سطحی انحصار طلبانه.

احساس می‌کردم اتفاقی که در مشروطه رخ داد و باعث کودتای رضاخانی شد، به تدریج در دوران اخیر هم درحال وقوع بود، اما به صورت معکوس، یعنی آنجا سنت‌گرایان اجتماعی حذف شدند و زمینه برای کودتا فراهم شد، چون مقاومتی نکردند، و هم اکنون نیز نوگرایان اجتماعی حذف شده‌اند و ظاهراً زمام امور در دست عده‌ای خاص از سنت‌گرایان افتاده است که خوب خود این حذف، بیانگر یک مدیریت غلط است. من شخصاً این بحث را منتقل کردم. سال ۱۳۸۵ در همایش یکصدمین سال مشروطه که در مجلس شورای اسلامی برگزارشد؛ و قبل از آن در حضور رئیس دولت این مسئله را مطرح کردم که آنچه بعد از جنگ در زمان آقای هاشمی اتفاق افتاد، به خاطر کثرت نبود، بلکه به خاطر وحدت بود، وحدتی صوری. وحدتی بی‌توجه به تفاوتها و این عبارت حضرت امیر را به‌کار بردم که کثرت الوفاق نفاق. این وفاق بیش

از حد بوی نفاق می‌دهد. ظاهرجامعه آرام است، در ظاهر وفاق دیده می‌شود، اما جامعه سرشار از تضاد و اختلاف است، این اختلافات زیر رفته است. اگر کشور را مبتنی بر وحدت در عین کثرت مدیریت کنید یعنی اختلافات بیاید رو و به تعبیر خواجه نصیر طوسی مگر می‌شود ما در این جهان بعد جسمانی داشته باشیم اما اختلاف نداشته باشیم؟

جامعه‌ای که در این دنیا اختلاف نداشته باشد بدانید در آن نفاق حاکم است. خوب این به شیوهٔ مدیریت برمی‌گردد و به اینکه ما هدف اصلی را فراموش کرده‌ایم. به علاوه، در همین سالها بنده شاهد ماکیاولیزم بودم. در دوم خرداد هم ماکیاولیزم دیدیم وآنها کلید زدند، امایک تفاوت در این جا وجود دارد. آنجا ماکیاولیزم سکولار را دنبال می‌کردند، اینجا ماکیاولیزم مذهبی را، یعنی ما باید به حفظ قدرت بیندیشیم و قدرت، برای ما هدف اصلی است وبرای رسیدن به این قدرت و حفظ قدرت، هرکاری مباح است با توجیهات دینی. ماکیاولی همین را می‌گوید که هرکاری مباح است. می‌توان و باید مردم را فریب داد، اما دیگر به نام توجیه دینی این‌کار را نمی‌کند به نام حفظ حکومت می‌کند، اینجا با توجیه دینی این کار انجام می‌شود که به دین و قلمرو آن در جامعه آسیب می‌زند.

خوب این ماکیاولیزم دینی آمد و باعث شد که اهداف غایی و مبتنی بر تقدم ارزشی ما فدای اهداف ابزاری و مبتنی بر تقدم رتبی ما شود؛ یعنی ما اخلاق و معنویت را که وجه منحصر به فرد انقلاب اسلامی است به جای آنکه در جایگاه تقدم ارزشی بنشانیم و به قدرت تقدم رتبی دهیم (یعنی برای رسیدن به اخلاق و معنویت است که ما قدرت تشکیل می‌دهیم و قدرت فی نفسه هدف نیست و به تعبیر امام علی از آب بینی بز نیز کم ارزش‌تر است) رابطه را معکوس می‌کنیم. قدرت اولیت دارد اما اولویت ندارد، وچون اولویت ندارد همواره باید سایهٔ اخلاق و معنویت روی آن باشد.

اگر ما به عنوان جوهره انقلاب اسلامی متوجه تقدم ارزشی و غایی اخلاق و معنویت نشویم، دچار نقض غرض می‌شویم. این مهم‌ترین عاملی است که روی شعارهای معترضین هم اثرگذار بود. به یاد دارم که بحث «دروغ» را مطرح می‌کردند، و واقعاً این‌طور نبود که دروغ نباشد. عرض کردم من نماینده بوده‌ام و باید در پیشگاه خدا پاسخگو باشم، من شاهد این قضیه بودم که هرکس که تملق و عوامفریبی بیشتری داشت نزدیک‌تر می‌شد، هر کس که چاپلوسی دولت می‌کرد متنعم‌تر می‌شد. من حاضر هستم اسم هم بیاورم، من از نزدیک شاهد این قضیه بوده‌ام. هر کس که اصل انقلاب اسلامی و اهداف و ارزشها را شجاعانه تفسیر می‌کرد و می‌خواست پایبند به ارزشها باشد به گونه‌ای محکوم می‌شد و کنار زده می‌شد و متهم می‌شد. اینها همه نوعی انحراف است.

مگر ما امروز می‌خواهیم با چه ملاکی بحث کنیم؟ مگر ملاک ما انقلاب و انطباق با

انقلاب نیست؟ خوب امروز خود این انحراف از انقلاب برای ما یک آسیب و کاستی است که می‌بایست به آن توجه می‌کردیم که توجه نشد. این همان چیزی است که بارها به آن اشاره می‌کردیم که به هر حال اگر این انقلاب وجه غالب و منحصر به فرد فرهنگی دارد به نظرمی رسد در این سالها وجه فرهنگی نادیده انگاشته شد و تحت الشعاع وجوه غیر فرهنگی قرار گرفت که خودشان هم همین را می‌گفتند. آنها نگاه ثانوی و تبعی به فرهنگ داشتند، اگر نگوییم نگاه‌مارکسیستی.

اینها می‌گفتند اقتصاد مملکت که حل بشود فرهنگ مملکت حل می‌شود. اتفاقاً پراگماتیسمی که من در این دوره دیدم، بی‌شباهت به پراگماتیسم بعد از جنگ نبود؛ یعنی من بین مشی حکومتی دولت فعلی با مشی حکومتی بعد از جنگ تفاوتی نمی‌بینم، با این تفاوت که در مشی حکومتی بعد از جنگ کمتر از مایه‌های دینی استفاده می‌شود اما در مشی حکومتی کنونی ازمایه‌های دینی هم استفاده می‌شود.

اینکه شما می‌گویید بحث اقتصادی یا بحث دینی و ... به هیچ وجه این‌گونه نبوده و نیست و نمی‌توانیم بگوییم کسانی که معترض هستند دیندار نیستند، نه اصلا. خیلی از این معترضین دیندار بوده و هستند، تمام آداب و مناسک دینی را انجام می‌دهند، باورهای عمیق دینی دارند و انسانهای اخلاق مداری هستند، این جفا است که به آنها انگ بی‌دینی بزنیم، همان‌طور که به طیف مقابل هم نباید چنین انگی زد. اصلاً سؤال من این است که چرا شما مباحث انتخاباتی و اختلاف سلایق را به بحث‌های صفر و یک، یعنی دیندار و غیر دیندار و انقلابی و ضد انقلابی می‌برید؟ این همان حرف من است، که سی سال از عمر انقلاب گذشته و دیگر این صف آرایی‌ها معنا ندارد.

اصلاً مدرن و سنتی یعنی چه؟ چه کسی سنتی و چه کسی مدرن است؟ با چه خط کشی مدرن و سنتی را تعیین می‌کنید و ملاک تفکیک سنت از مدرنیته چیست؟ اگر بحث را بشکافیم من نشان می‌دهم خیلی از کسانی که به طرف مقابل معترضین رأی دادند مدرن‌تر از کسانی هستند که در جمع معترضین بودند. اینها مسائلی هستند که دسته بندی‌های ایدئولوژیک به معنای منفی آن است، آن بحث آخر هم که بحث خس و خاشاک بود را بعداً خودشان عقب‌نشینی کردند.

● **در مورد رأی دهندگان عقب‌نشینی کردند، در مورد معترضین همچنان سر حرفشان هستند. یعنی بعداً گفتند که نه معترضین خس و خاشاک هستند.**

خوب بالاخره اینها که درخیابان ریختند چیستند؟

● **به ادعای دوستان خس و خاشاک!**

خوب تعداد کسانی که به خیابان ریختند چقدر بود؟

● آمارها مختلف است از یک میلیون تا سه میلیون

یعنی اینکه ما یکی دو میلیون خس و خاشاک داریم؟

● سؤال بعد این است که آیا ما این همه طبقه متوسط داریم؟

نه اصلاً حرف من این است که این حرف که درباره طبقات زده می‌شود، اعتبار ندارد. نمی‌توان روی این حرف حساب باز کرد. من از شما سؤال می‌کنم که خود انقلاب اسلامی آیا شعار محرومیت‌زدایی و عدالت خواهی داشت یا نداشت؟ آیا توسط امام شعار فقر و غنا مطرح شد یا نشد؟ به علاوه آیا انقلاب اسلامی فقط انقلاب محرومین بود؟ یعنی فقط فقرا و مستضعفین به آن رأی دادند؟ معلوم است که انقلاب اسلامی یک انقلاب چند طبقاتی است، حرف من این است که اگر می‌خواهیم وقایع اخیر را تحلیل طبقاتی کنیم، چرا انقلاب اسلامی را این‌گونه تحلیل نکنیم؟ هر چند که نباید از وجه عدالت‌طلبانهٔ انقلاب غفلت کرد. اتفاقاً رقیب نیز حسن شهرتی در توجه به محرومان و فقرستیزی داشته است.

● پس تفکیک جامعه‌شناسانهٔ ازمعترضین را اینگونه می گویید که معترضان کسانی‌اند که به نوعی انتقاد و ناراحتی داشته‌اند؟

خوب بله، اینها بخشی از واقعیت طیف گونهٔ جامعهٔ ما هستند، من مجموعه کسانی را می‌گویم که به غیر از رئیس‌جمهور فعلی رأی داده‌اند، اینها نشان‌دهندهٔ جامعهٔ ما هستند، اما سیاست هنوز نتوانسته است این جامعه را فهم و تحمل کند؛ چون مواجهه‌ای که سیاست با این جامعه کرد مواجههٔ خوبی نبود و هنوز هم این سیاست ادامه دارد. این مواجهه از جنس یک مواجههٔ اجتماعی و طیف‌گونه نبود. اگر قرار بود که طیف گونه برخورد می‌کردند ما باید شاهد آن می‌بودیم که مثلاً داستان کهریزک و کوی دانشگاه و دانشگاههای دیگر هم بهتر مطرح می‌شد، که نشد. افرادی را هم که دعوت می‌کردند معرف یک جریان بخصوص بودند. خوب اگر قرار بود که داستان را به خوبی بازتاب دهند، باید از معترضین هم دعوت می‌کردند که نکردند. اگر در این بین کسی خطایی هم کرده است، قوهٔ قضائیه وسط می‌آید و با سند محکمه‌پسند برخورد می‌کند.

● فکر نمی‌کنید این پیش‌فرضهایی که گفته می‌شد این معترضین ضد نظام و انقلابند باعث رفتارهای بعدی شده است؟

بله، من می‌خواهم بگویم که این پیش فرضها مبتنی بر چه سند و مدرکی است؟

● سؤال مهم‌تر این است که ما یک آینده‌ای را در پیش داریم که باورهای دینی مردم و ظرفیت‌های تعامل مردم با نظام ضربه خورده است، ناراحتی‌هایی به وجود آمده است و شرایط دشوار بیرونی هم داریم، فکر می‌کنید وظیفه نخبگان، وظیفه خواص و وظیفه حاکمیت چیست؟

سؤال خوبی است، ببینید اولاً باید توجه داشته باشیم که جامعه بدون نخبه و بدون خواص، جامعهٔ مطلوبی نیست. جامعه از یک رأس و قاعده تشکیل نشده، بلکه از اضلاع و اقطار میانی هم تشکیل شده است. جامعه‌ای که فقط رأس و قاعده داشته باشد ترجمانی از فاشیسم و سوسیالیسم است، شاید بعضی‌ها بدشان نیاید که این وسط حذف شود و فقط یک بالا و یک پایین وجود داشته باشد و فکر می‌کنند این، نمونهٔ یک جامعه اسلامی است. همین الآن یک سند بگویم که این نمونهٔ جامعه اسلامی نیست. حضرت علی علیه السلام در نامه به مالک اشتر می‌نویسند، واعلم ان الرّعیّه طبقات، مردم از طبقات مختلف تشکیل شده‌اند. بعد هم می‌گویند که لا یصلح بعضها الا ببعض و لا غنی ببعضها عن بعض. یعنی هیچکدام را نمی‌توانی بدون توجه به دیگری اصلاح کنی و هیچ کدام هم مستقل از دیگری نیستند، یعنی کاملاً یک ارتباط ارگانیک بین طبقات مختلف ایجاد می‌کنند. پس باید به این پیچیدگی‌ها و تمایز یافتگی‌ها در ادارهٔ جامعه توجه داشت.

من بحثم این است که امروزه، چون همان‌طور که اشاره کردید، به بنیان نظام و اهداف نظام و جذبه‌های نظام آسیب وارد شده است، و همه هم مقصرهستند، چه کسانی که اعلام زودهنگام نتیجه انتخابات کردند، چه کسانی که مواجههٔ سخت افزارانه و نرم افزارانهٔ ناروایی کردند، چه تحلیل‌های ناصوابی که ارائه شد، چه قدرت مانوری که سوفسطایی مسلک‌ها پیدا کردند و بطور خاص یکی از شبکه‌های رسانهٔ ملی را عرصه القائات و تصورات واهی خود کردند.

من فکر می‌کنم که راه حل این است که چهره‌های وفادار و ملتزم و آشنا با انقلاب و مبانی و لایه‌های آن، چه اصولگرا، چه اصلاح‌طلب، یعنی کسانی که ملاک آنها انقلاب اسلامی است، چه ملاک اصولگرایی، چه اصلاح‌طلبی که البته ممکن است تفاوتی در روشها وجود داشته باشد. اما چارچوب یکی است، اینها باید دور هم جمع شوند و اصولگرایانه آرمانهای خودشان را دنبال بکنند؛ چه آرمانهای عدالت طلبانه و اقتصادی و چه آرمانهای سیاسی و آزادی طلبانه. باید این را دنبال کنند و فرصت هم داشته باشند تا بتوانند نتایج دستاوردها و گفتگوهای خودشان را عرضه کنند. اگر این قسمت فاخر و حکیمانهٔ نظام قدرت تجلی پیدا بکند مطمئن باشید که روز به‌روز عرصه را برکسانی که از آب گل آلود ماهی گرفتند و فرصت طلبانه تا جایی که اراده کردند، پیش رفتند، تنگ‌تر خواهند کرد. ما بهترین فرصت را داریم. هم برای طیف راست ما و هم برای طیف چپ ما، که از گذشتهٔ خود عبرت بگیرند، در گذشته خطا کردند، هر دو مدیریت حذفی و واگنی داشتند، هردو ازبالا تا پایین را سعی کردند حذف کنند، نمی‌دانستند که لازمهٔ ادارهٔ صحیح جامعه وحدت در عین کثرت است. هردو از خط امام فاصله گرفتند. من امام را کسی می‌دانم که می‌کوشید جناحی حذف نشود، امام می‌گفتند حدود آزادی، عدم حذف دیگری است؛ می‌گفتند آزادی است به شرطی که باعث تخریب گروه دیگر نشود. امام خیلی مراقبت می‌کردند که

گروهی حذف نشود به نظر من یک فرصت است که اینها بازنگری کنند.

من روی این جمله خیلی تأکید دارم که اصرار لجوجانه روی گذشته‌شان نداشته باشند. در گذشته خطا کردند، و اگر خطاهای گذشته نبود، امروز فرصت در اختیار فرصت طلبان قرار نمی‌گرفت که از هرچیز حتی از امام زمان (عج) استفاده ابزاری کنند. حجتیه ای‌هایی که دیروز مطرود بودند و به تعبیر امام، ولایتی‌های دیروز و مدعیان امروز، در لباس جدید و در ظاهر جدید، قدرت مانور پیدا کردند و اینها، آسیب خودشان را وارد می‌کنند و فرصتی پیدا کرده‌اند که کینه‌ها و عقده‌های خودشان را فروکش بکنند.

این بایستی انجام بشود و فرصت را از دست این فرصت طلبان گرفته شود که هم به امام زمان به مثابهٔ یک فرصت نگاه می‌کنند هم به کوروش و امثال ذلک. همه چیز برای اینها یک تاریخ مصرف دارد، چه اشخاص حقیقی، چه ارزشها، چه نهادها، همه چیز برای اینها متأسفانه حکم فرصت دارد و خوب به هر حال ما امروز با انواع و اقسام تهدیدات خارجی هم روبه‌رو هستیم؛ بایستی به گونه‌ای مسائل را پیش برد که پرداختن به مسائل داخلی ما را از توجه به مسائل خارجی محروم نکند و پرداختن به مسائل خارجی نیز ما را از رفع آسیب‌های داخلی محروم نکند.

ما باید مدیریت کنیم، یعنی این‌طور نباشد که به دلیل مسئله‌ای به نام تهدید خارجی و تحریم‌ها ما فضای داخلی را نادیده بگیریم و ریشه یابی نکنیم. در ضمن خود آقایان هم می‌گویند که تهدیدات چیزی نیست، پس ما می‌توانیم کماکان یقهٔ آقایان را در داخل بگیریم. می‌گوییم خوب شما می‌گویید بحران نیست، پس کماکان جوابگو باشید. اما نه، ما می‌گوییم بحران هست، جدی هم هست، تهدید هم هست، باید آن را هم جدی گرفت، اما مصلحت ملی اقتضا می‌کند که وحدت ملی را پاس بداریم، ولی وحدت به معنای نادیده گرفتن تفاوتها وبی توجهی به ریشه‌های اتفاقات نیست.

● الآن با تعبیری که شما می‌فرمایید ریشهٔ جریان اعتراضی مربوط به چندسال اخیر بود، و مهندس موسوی موجب آزادسازی این پتانسیل اعتراضی شد، سؤال این است که اگر میرحسین موسوی نبود که این چنین زمینهٔ آزادشدن چنین پتانسیلی را فراهم کند، الآن با چه وضعیتی مواجه بودیم؟

اگر موسوی نبود این حضور ۸۵ درصدی کم رنگ‌تر می‌شد؛ چون یک عامل مهم فرد است. ببینید این فرد یک سابقه‌ای داشته، در دوران جنگ. مردم خاطره‌ای از وی داشتند؛خاطره‌های مستقیم یا غیرمستقیم که آنها را پای صندوق رأی کشانده است و بنابر آمار رسمی برای اولین بار است که یک رقیب،۱۳ میلیون رأی می‌آورد که این نشان می‌دهد که این آدم یک ظرفیت و قابلیتی داشته است. عرض کردم که برمی‌گردد به حافظه‌های تاریخی و نوستالژی‌های مستقیم و

غیر مستقیمی که وجود داشته است. پس حضور ایشان در این مشارکت ۸۵ درصدی نقش داشته است. خوب حالا اگر حضور ایشان نبود شما فکر می‌کنید که رأی ۸۵ درصد به دست می‌آمد؟

● شما فرمودید که ریشه و عقبه این جریان معترضین به مشکلات مدیریتی چهار ساله اخیر برمی‌گردد، خوب این معترضین در صورت عدم حضور موسوی تکلیفشان چه می‌شد؟

خوب اینها نارضایتی خود را از طریق عدم شرکت در انتخابات نشان می‌دادند و دلسردی و بی‌تفاوتی را در پی دارد که ان شاءالله به شورش نکشد. ببینید مردم یک نارضایتی دارند، از وضعیت مدیریتی ناراضی بودند که کاملاً قابل لمس بود. با آمدن آقای میرحسین امیدوار شدند و پای صندوقها آمدند و خلاف انتظارشان رأی اعلام شد. شکاف بین انتظارات آنها و رأی اعلام شده آنها را به اعتراض کشاند. نحوهٔ مواجههٔ ما با این اعتراضات نحوهٔ مواجههٔ صحیح و قابل پیش بینی نبود؛ یعنی آنچه که از جمهوری اسلامی انتظار می‌رفت نبود. حاصل این نوع برخورد هم دلسردی است.

● یعنی قبل از آنکه این پتانسیل اعتراضی عمیق‌تر و شدیدتر شود، زمینهٔ ظهور و بروز و تخلیهٔ آن را فراهم شده بود؟

نمی توان به این راحتی گفت. بله، این هم هست، اما الآن پیش بینی ما این است که اگر اقدامی نشود و مرمتی نشود و اصلاحی نشود و فرصتی در اختیار گذاشته نشود، و دست از تهمت و انگهای ناروا برداشته نشود، اگر اینقدر به یک اعتراض طبیعی مارک مخملی و برانداز بزنند، حداقل چیزی که دیده می‌شود یک انزوا است که شاید در انتخابات بعدی یک افت شدید مشارکت داشته باشیم. این حداقل است، و الا ممکن است کماکان شاهد رفتارهای مایوسانه و سرد باشیم که اینها از انقلاب اسلامی فاصله دارد؛ چرا که انقلاب اسلامی نشاط و شور می‌خواهد، حالا از این بگذریم.

● به عنوان سؤال آخر، نگرانی‌ای بین علما و بزرگان وجود دارد که اتفاقاتی که در جامعه می‌افتد باعث می‌شود که ما در آینده نه تنها به یک جامعهٔ منزوی، وازده و دلسرد برسیم، بلکه به یک جامعهٔ سکولار و حتی بی‌دین برسیم، یعنی نوعی تنفر از نهاد دین در جامعه ایجاد شود.

روزهای اول که این اتفاق افتاده بود من این را خیلی جدی می‌دانستم و حتی در یک جلسهٔخصوصی این را منتقل کردم که آنچه که اتفاق افتاده مخملی نبود ولی ممکن است که از این به بعد مخملی سراغ ما بیاید. من هیچ‌گاه قائل به شبیه سازی‌های رایجی که طرفداران نظریه‌های غربی می‌کردند نبودم که به هر حال در تاریخ ما دنبال قرون وسطای اروپایی یا فئودالیته می‌گشتند، من می‌گفتم: تاریخ ایران و دین اسلام کاملاً متفاوت است و می‌گفتم اگر قرار است

قرون وسطایی باشد به خاطر این نوع برخوردها، از این به بعد است و این می‌تواند مقدمه‌ای باشد برای واکنش‌های نامطلوب، چه در قالب سکولاریزم و چه در قالب حکومت‌های لائیک.

اول این نگرانی را داشتم، اما به تدریج که پیش رفتم دیدم که یک تقابل‌هایی صورت گرفت و مخالفت‌هایی انجام شد؛ یعنی این حرکت از بالا که توسط اصحاب قدرت هم هدایت می‌شد، الزاماً با همراهی اقشار نخبه همراه نبود، الزاماً با همراهی آنها توام نبود. من قبلاً هم گفتم که در این بین نقش علما را برجسته می‌بینم. علمای ما بهتر امتحان پس دادند تا روشنفکران غیرحوزوی ما. آنها به طرق مختلف به حسب امکانات و فرصتها و مصلحت‌سنجی‌هایشان اعتراضات خودشان را بروز دادند که یا کناره‌گیری کردند، یا بیانیه دادند. اینها مؤثر بود و با توجه به جایگاهی که من برای حوزه قائل هستم و بدون آن جایگاه حتی نمی‌توانیم انقلاب اسلامی را خوب فهم و تئوریزه کرده و حتی نمی‌توانیم راجع به پیدایش آن حرف بزنیم، همانها آمدند و به گونه‌ای اعتراض خودشان را به این نوع مواجهه‌ها بروز دادند و این نقطهٔ امیدواری شد و من فکر می‌کنم که همین نقطهٔ امید را بایستی به عنوان یک سرنخ گرفت و دنبال کرد و قضایا را برد به این سمت که مبانی قدسی نظام نه تنها مانع نقد نیست، بلکه عامل مشدد و مشوق نقد است، یعنی حقانیت نظام مانع نقد نیست، بلکه عامل نقد است؛ یعنی ما بایدمطمئن شویم که رهبرانمان و مقاماتمان واجد بعد حقانی هم هستند. اتفاقاً بنیان فقهی انقلاب اسلامی همه فریاد از این می‌زند و حکایت از این می‌کند که اگر فرمان شرعی است نظارت هم شرعی است؛ یعنی ما می‌توانیم سؤال بکنیم، از ادله و بنیانها و منابع و استدلال بپرسیم و آنها هم باید پاسخگو باشند، و حتی مقبولیت و رضایت عامهٔ نظام هم می‌تواند از منابع نقد باشد. به نظر من امروزه شرایطی فراهم شده است که وجه نظریه‌پردازی انقلاب باید پررنگ‌تر شود؛ این هم کار نخبگان و فضلا است، این عطش را ما دیروز نداشتیم، تا دیروز دچار یک بدفهمی شده بودیم، یعنی فکر می‌کردیم که حالا که قدرت داریم با تکیه بر قدرتمان می‌توانیم هر مخالفتی را محکوم و منکوب بکنیم، اما امروز به این نتیجه رسیده‌ایم که در اوج قدرت باید مواجههٔ تئوریک کرد، مواجههٔ نرم کرد، مواجههٔ فلسفی کرد. اگر این مسئله نهادینه شود می‌توانم بگویم که آن خطر ما را تهدید نمی‌کند.

اما اگر این مسئله متوقف شود و این نظارتها و گسترشها و توسعهٔ ظرفها مغفول واقع شود مردم به لحاظ کارکردی هم که شده می‌گویند ما قدسیت را نمی‌خواهیم. اگر قدسیت مانع نقد است ما آن را نمی‌خواهیم. البته امروز این گرایش در خیلی از اقشار ایجاد شده است که می‌گویند ما می‌خواهیم نقد کنیم، ولی این دینی بودن حکومت مانع نقد است، ما می‌خواهیم فریاد بزنیم، نمی‌توانیم فریاد بزنیم، ممکن است این اختلاف تلخ تاریخی رخ دهد و واقعاً باید هشیار باشیم که این اتفاق رخ ندهد. هم بایستی مسئولین دینی ما متوجه این معنا و مسئولیت

خود باشند و تذکرهای لازم را بدهند و گوشزدهای لازم را بکنند که این اتفاق رخ ندهد.

پس ممکن است این اتفاق رخ دهد اما من علایمی می‌بینم که می‌توانیم امیدوار باشیم که این اتفاق رخ نخواهد داد. به هر حال علایم مختلفی که شاهد آن بودیم، نیاز به نظریه‌پردازی و کار دسته جمعی و کار فکری قدری تقویت شده و پررنگ شده است و به هر حال همه ما به عنوان مسلمان همیشه باید امیدوار باشیم و امیدواری ما می‌تواند یک عامل تعیین کننده باشد.

از شما کمال تشکر را داریم.

آینده از آن اصولگرایان منتقد است

۷ آبان ۱۳۸۹/ خبرگزاری مهر

[درحاشیهٔ بازدید از غرفهٔ خبرگزاری مهر در نمایشگاه مطبوعات و خبرگزاریها در گفتگو با خبرنگار مهر دربارهٔ کنار کشیدنش از عرصه سیاست]: سیاست دو وجه رسمی و مدنی دارد، من خود را از سیاست رسمی کشور کنار کشیدم و در سیاست مدنی فعالم؛ زیرا سیاست رسمی با مصلحت‌سنجی‌های ناروا و کاذب همراه شد و فکر کردم که سیاست کشور به وجه مدنی و نظارت و روشنفکری نیاز دارد. در حال حاضر می‌نویسم، رصد می‌کنم، تذکر می‌دهم و به سهم خودم نظریه‌پردازی می‌کنم. بدون تردید آینده از آن اصولگرایان منتقد، مستقل و ملتزم به انقلاب اسلامی خواهد بود، حتی اگر این عده عرصهٔ رسمی را ازآن خود نکنند خاطرهٔ خوشی از خود در سیاست و جامعه برجای خواهند گذاشت.

آنچه در میان جریان اصولگرایی رخ داد و اصلاح‌طلبان از آن بی‌بهره بودند نقد درون گفتمانی بود که از آن اصولگرایی مستقل و منتقد زاده شد. در مجلس هفتم شاهد بودید که شبه فراکسیونی بنام اصولگرایان مستقل تشکیل شد و عده‌ای از فاز اصولگرایی توجیه‌گرانهٔ دولتی خارج شدند. این آیندهٔ خوبی برای اصولگرایی ملتزم به انقلاب اسلامی رقم می‌زند. یعنی اکنون در اصولگرایی شاهد جریانی هستیم که توجیه نمی‌کند و اسیر مصلحت ناورا نمی‌شود. این جریان در مجلس هشتم هم به وضوح قابل مشاهده است، هر چند تعداد قابل توجهی را در بر نمی‌گیرد، اما ضمانت‌بخش یک جریان اصولگرایی ناب است. در دوران اصلاح‌طلبان در مجلس ششم این اتفاق را ندیدیم و در آن مجلس هیچ‌گاه چنین انشعابی شکل نگرفت.

اصولگرایی با افراد تعریف نمی‌شود. ما مدافع آن نوع از اصولگرایی هستیم که مؤلفه‌ها، مبانی و اهداف خود را با انقلاب اسلامی تعریف کند و معتقدیم این نوع اصولگرایی به حد کافی بارور هست و قابلیت آزادی‌خواهی، عدالت‌طلبی و توجه به اخلاق و معنویت را دارد تا زنده و بانشاط بماند.

وحدت بر اساس مشترکات، از جمله حفظ نظام، اسلام، گفتمان انقلابی و قانون اساسی

مهم‌ترین ضرورت کشور است. همهٔ گروههای سیاسی باید ارکان مختلف انقلاب اسلامی را وسط بگذارند و پیرامون آن به وحدت برسند و در عین حال که اختلافات خود را مطرح می‌کنند، بدانند که اختلاف به معنای بی‌توجهی به اشتراکات نیست. اصولگرایان باید بیشتر از دیگران به ضرورت وحدت توجه کنند. ما در کشور اصلاً حزب به معنای شناخته شده ومتعارف که دارای فلسفهٔ سیاسی مدون، اندیشه مشخص، عضوگیری تعریف شده و رهبری متعین و منابع مالی مشخص باشد، نداریم.

حزب بیانگر عقلانیت سیاسی و بهره گیری از تجربهٔ متراکم سیاسی است، اما ما در ایران صرفاً با یک سری گروههای متلون روبه‌رو هستیم که مواضع ثابت ندارند.

حوزه با عقبه و پیش‌فرض دینی و تاریخی جامعه، نظریه‌پردازی کند

۷ آبان ۱۳۸۹/ خبرگزاری فارس

حوزه باید به دلیل ریشه داشتن در عقبه و زیست جهان جامعه، با توجه به پیش‌فرضهای دینی و تاریخی نظریه‌پردازی کند.

[در حاشیه هفدهمین نمایشگاه بین‌المللی مطبوعات و خبرگزاری‌ها]: یکی از نقدهایی که به حوزه وارد است دور شدن حوزه از عقبه و قابلیت‌های محتوایی و تاریخی خود و اتصال به فرمهای نامطلوب و غیربومی دانشگاه است. علی‌رغم اینکه تصور می‌شد بعد از انقلاب اسلامی دانشگاه از این قابلیت‌ها بهره‌مند شود، اما حوزه عقبه‌های خود را فراموش کرده و به دانشگاه متصل شد. این مسئله از آسیب‌های حوزه‌های علمیه بوده است. از دست دادن عقبهٔ حوزه، بارها به آنها گوشزد شده است. یکی از تاریخی‌ترین بیانات مقام معظم رهبری، در جمع طلاب و روحانیان حوزه علمیه قم بود و بیانات ایشان در جمع نخبگان نیز مؤید و مکمل آن فرمایشات تاریخی شد.

انقلاب اسلامی ایران از لحاظ نظری و بسیج توده‌ها مرهون حوزه علمیه است و اگر کسی منکر این امر شود یعنی فهم صحیحی از انقلاب اسلامی ندارد. نظریه‌پرداز این انقلاب، امام خمینی است که پرورش یافتهٔ حوزه‌های علمیه محسوب می‌شود. در این انقلاب اسلامی است که هم نقش نظریه‌پردازی و هم بسیج توده‌ها از آن حوزه‌ها و روحانیت به رهبری حضرت امام است.

غیر از جنبش تنباکو در سایر جنبش‌های کشور، به استثنای انقلاب اسلامی، روحانیان در نظریه‌پردازی آنها نقش برجسته‌ای نداشته‌اند و فقط در بسیج توده‌ها فعال بوده‌اند بنابراین انقلاب اسلامی جنبش منحصر به فردی است که عقبه‌های فلسفی، کلامی، فقهی و عرفانی بسیار مستحکمی دارد که زادگاه آن حوزه است.

حوزه، بذری است که مربوط به زیست جهان ما می‌شود. وقتی این انقلاب از دل حوزه‌ها و با پشتیبانی مردم بیرون آمده و جمهوری اسلامی به عنوان نمود سیاسی آن مطرح است، طبیعی است که حوزهٔ علمیه باید از نظام حمایت کند، اما کمک حوزه نیز نباید بوی وابستگی دهد.

چنانچه حوزه استقلال خود را از دست دهد، به جای اینکه قدرت و سیاست اخلاقی شود، اخلاق، سیاسی خواهد شد. اگر حوزه را تجلی‌گاه اخلاق، فرهنگ و دین دانسته و دولت را نیز تجلی‌گاه قدرت بدانیم برای اخلاقی شدن این قدرت، دولت باید به حوزه وابسته شود اما چنانچه تجلی گاه فرهنگ به قدرت وابسته شود این اخلاق و دین است که سیاسی شده و این مسئله‌ای خطرناک است.

اگر بخواهیم اخلاق و فرهنگمان سیاسی نشود، حوزه باید علاوه بر نقش تصدی‌گری در برخی امور به دو نقش حساس خود که مغفول نیز واقع شده، توجه کند و رهبری نیز این مسئله را تذکر دادند و آن شامل نقش نظارت حوزه و نظریه‌پردازی این نهاد است.

نظریه‌پردازی امری ایستا و مقطعی نیست. نمی‌توان گفت که یک نظریه‌پردازی صورت گرفته و انقلاب اسلامی به وجود آمده و دیگر کار تمام است. یک نظام در تمام حالات خود به نظریه‌پردازی نیاز دارد.

خلق نظریهٔ جدید به بسترها و الزامات خاصی نیازمند است. با توجه به اینکه حوزه در سالهای اخیر این بسترها و ملزومات را مورد توجه قرار نداده، از همان شاخصهای متعارف دانشگاهی حتی برای معرفی و ارتقای خود استفاده کرده است؛ در حالی که اگر حوزه تاریخ این شاخصها را می‌دانست این مسئله به وجود نمی‌آمد.

حوزه، ظرفیت‌ها و قابلیت‌های لازم برای تعریف کردن شاخصهای رشد خود و دانشگاه را دارد. اگر بنا باشد تحول در حوزه ایجاد شود باید بیانات مقام معظم رهبری بطور جدی در دستور کار قرار و به شکل کیفی و محتوایی دنبال شود، نه اینکه آن را صوری، فرمایشی و با گرفتن بودجه و ارائهٔ یک بولتن دهن پرکن، تمام شده فرض کنند؛ کاری که به کرات شاهد آن بوده‌ایم.

در مقاله‌ای تحت عنوان «چالشهای اساسی وحدت حوزه و دانشگاه» رویکردهای مختلف را بررسی کردم و مدل پیشنهادی در آن مقاله را رویکرد تقسیم کار نامیدم؛ چرا که حوزه و دانشگاه در عین تفاوت، با یکدیگر اشتراکاتی دارند و در آن مدل، بطور عمده وجوه نرم‌افزاری علم، نسبت علم با جامعه و فرهنگ، مبانی متافیزیکی علم و فلسفه تعلیم و تربیت و وجه نظریه‌پردازی بومی علم به حوزه و انجام کارهای عملیاتی و تجربی آن به دانشگاهها پیشنهاد شده است.

بخش نرم‌افزاری را حوزه علمیه می‌تواند انجام دهد. البته نه حوزهٔ فعلی، حوزه‌ای که با

فلسفهٔ علم، فلسفهٔ علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی معرفت آشنایی کافی داشته و آن را در اختیار دانشگاه قرار دهد، البته علوم انسانی خود، دارای دو بخش نرم‌افزاری و سخت‌افزاری است که وجه نرم‌افزاری آن را باید حوزه بطور خاص کار کند، البته این امر به معنای عدم کار کردن دانشگاه در این بخش نیست.

توقع داشتن آزمایشگاه، انجام کار میدانی و پیمایشی از حوزه صحیح نیست. در حال حاضر موضوعی به نام متاتئوری یا فرانظریه مطرح است؛ یعنی تئوری نه از مشاهده و نه از تئوری آغاز می‌شود، بلکه از پیش‌فرضهایی که می‌تواند دینی، فرهنگی و تاریخی باشد آغاز می‌شود. بر همین اساس این پیش‌فرضها و استلزامات آن را باید نهادی که در زیست‌جهان ما ریشه دارد، دنبال کند.

نوع متداول نگاه به علم نگرش غلطی است. اگر با مباحث معرفت‌شناسی علمی آشنایی وجود داشت، حرفهای افراطی اثباتگرایانه و کمیت‌گرایانه مطرح نمی‌شد؛ هرچند اظهارنظرها باید به گونه‌ای باشد که یکدیگر را تأیید کرده و به شکل هماهنگ پیش رود، نه اینکه نقض غرض صورت گیرد.

اگر در صدد رشد علوم انسانی در کشور هستیم باید نسبت علوم انسانی با علوم دقیقه عوض شود، چرا که در حال حاضر علوم ابزاری یا دقیقه علم هدف و علوم انسانی که علم هدف است به علوم ابزار تبدیل شده است؛ بر همین اساس، شاخصهای ارتقای علوم انسانی و اساتید آن را علوم دقیقه تعیین می‌کند.

هنوز متوجه نشده‌ایم که علم هدف، علوم انسانی و علم ابزار، علوم دقیقه است؛ از این رو، چنانچه علم هدف علوم انسانی شود، وزن این علم و نحوه گزینش دانشجوی آن و جاذبه‌های لازم برای جذب دانشجو و استاد متفاوت خواهد شد.

ایجاد کرسی‌های آزاد اندیشی در دانشگاه یک ضرورت است، اما با این پیش شرط که بدانیم آزادی اندیشه یعنی چه، مؤلفه‌های آن را نیز در نظر داشته و یک فضای امن علمی برای آن ایجاد کنیم. در کرسی آزاداندیشی علاوه بر توجه به کانونهای خاص علمی باید به جایگاه روشنفکری در سطح جامعه توجه کرد؛ چرا که این امر در محافل علمی اثرگذار است.

جامعه‌ای که روشنفکر آزاداندیش نداشته باشد آزاداندیشی دانشگاه آن نیز به جایی نخواهد رسید. نمی‌توان نسبت به مقوله اساسی و ضروری روشنفکری در سطح عمومی جامعه غفلت کرد و توقع داشت که کرسی ازاداندیشی در دانشگاهها رشد یابد.

آنچه در محافل علمی اتفاق می‌افتد، متاثر از فضای آزاد روشنفکری جامعه است؛ یعنی در سطح عمومی، روشنفکران، مطبوعات و خبرگزاری‌ها باید دارای آزادی نسبی باشند و موضوعات مطرح شده در این عرصه به عنوان یک مسئله برای دانشگاهیان مطرح شود تا کرسی آزاداندیشی به شکل علمی، آکادمیک و به دور از مباحث هیجانی معنا یابد.

تندروی‌های فعلی به سطحی‌نگری‌ها و منفعت‌طلبی‌ها مرتبط است

۹ آبان ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایسنا

وقتی افراط و تفریط در جامعه باشد، عدالت هم نخواهد بود؛ چرا که یک معنای عدالت، اعتدال و پرهیز از کندروی و تندروی است.

جامعه‌ای که ذهنیت فلسفی نداشته باشد، جامعهٔ اخلاقی هم نخواهد بود. وقتی جامعه عاقل، عادل و حکیم نباشد، قطعاً اخلاقی هم نیست.

نسبتی بین عقل، عدل و اخلاق وجود دارد؛ کما اینکه این نسبت را افلاطون نیز برقرار می‌کند. وقتی عقل و حکمت سیطره، نمود و غلبه نداشته باشند، خواه ناخواه در جامعه گرایشی به سمت افراط و تفریط پیدا می‌شود. انسانها برای پرهیز از تندروی‌ها و افراط و تفریط‌ها باید زمام امور خود را به عقل بسپارند. وقتی پای عقل و تفکر به میان می‌آید، بسیاری از جهت‌گیری‌های سوء رفتاری انسان تعدیل می‌شود و چنین انسانی می‌تواند هم اخلاقی و هم تحقق‌بخش فضیلت‌های مرتبط در جامعه باشد.

همان گونه که امام (ره) هم تصریح می‌کنند، عدالت یک مفهوم درونی و باطنی است. خیلی‌ها معتقدند که عدالت یک صفت بیرونی است و بیشتر به مثابه یک وجه اجتماعی به آن می‌نگرند؛ در حالی که این خطاست. کسی که با خودش عدالت نورزد، عقل را بر خودش حاکم نکند و نسبت به خودش عادل نباشد و همچنین عدالت را به عنوان یک صفت درونی و باطنی برای خود نهادینه نکرده باشد، نمی‌تواند تحقق‌بخش عدالت در جامعه باشد.

می‌توان ریشه‌های تندروی و افراط و تفریط را هم در افراد و هم در جامعه جستجو کرد. اگر حکمت سیطره داشته باشد، هم فرد و هم جامعه از آن نفع خواهند برد. این مسئله بسیار اساسی است و وقتی به آثار حکمای اسلامی مراجعه می‌کنیم متوجه این ارتباط نظم‌گونهٔ ارزشها و فضیلت‌ها می‌شویم. وقتی حکمت نباشد، توهم حاکم می‌شود و وقتی توهم در جامعه‌ای حاکم شد، دیگر نمی‌شود چنین جامعه‌ای را مدینهٔ فاضله نامید و این جامعه مدینه غیرفاضله است که یا فاسقه و یا جاهله خواهد بود.

جامعه و انقلابی که ادعای برخورداری از پشتوانهٔ فلسفی و فقهی برجسته را دارد، باید به دور از تندروی‌ها و کندروی‌ها باشد. شاید بشود تندروی‌های فعلی را یا به سطحی‌نگری و نوعی قشری‌گری نسبت داد یا به گونه‌ای آن را با نوعی منفعت‌طلبی و سودجویی مرتبط دانست. این مسئله در مورد دستهٔ اول به نوع نگرش و بینش افراد و درک آنها از انقلاب اسلامی برمی‌گردد که ممکن است همراه با بدخواهی هم نباشد؛ بلکه به یک درک سطحی برمی‌گردد؛ درکی مبتنی بر تحجر و جمودگرایی که هیچ ارتباطی با فلسفه و عرفان ندارد و به یک لایهٔ سطحی و قشری از اسلام و انقلاب بسنده کرده است.

برخی دیگر از قضایای امروز به سودجویی‌ها و منفعت‌طلبی‌های شخصی افراد برمی‌گردد که از زمینهٔ مناسب برای رشد فرهنگ تملق و عوام‌فریبی استفاده کرده‌اند و فرصت‌طلبانه تغییر مواضع داده‌اند که به راحتی می‌توان این طایفه را شناسایی کرد. کافی است به گذشته و موضع‌گیری‌های پیشین بسیاری از افرادی که امروز تصمیم‌گیر هستند و بر برخی مصادر تکیه زده‌اند، مراجعه کنید تا متوجه شوید آیا اینها از این بستر لازم برای تملق استفاده کرده‌اند یا خیر؟

بخشی از این تندروی‌ها می‌تواند به درک‌های غلط، سطحی‌نگری و تفسیر نادرست از جمهوری اسلامی برگردد. تصور عده‌ای بر این است که می‌توان تکلیف‌گرایانهٔ صرف به مردم نگاه کرد و با تفسیر غلطی از اسلام، بدون توجه به وجه جمهوریت، تنها بر وجه اسلامیت ـ آن هم با تفسیری سطحی و بدون توجه به حق مردم ـ تکیه زد و بدین ترتیب جامعه را اداره کرد. یک عده نیز فرصت‌طلب‌های خوبی هستند و مدام در زندگی سیاسی خود تغییر مواضع داده‌اند و امروز هم احساس کرده‌اند که اگر این‌چنین موضع بگیرند، بهتر است؛ چرا که این تندروی با شرایط فعلی سازگارتر است. برخلاف دولت گذشته که تندروی سیاسی سکهٔ رایج بود، امروز تندروی اقتصادی در قالب عدالت اقتصادی، آن هم صرفاً در وجه توزیعی آن خریدار دارد.

جامعه‌ای دچار تندروی می‌شود که خواص و نخبگان خود را حذف کند. حذف نخبگان و خواص، ترجمانی از نظامهای توتالیتر و توده‌وار است. اگر قرار است ابعاد اخلاقی، عقلی و معطوف به عدالت مطرح شود؛ آنگاه جامعه یک جامعهٔ نخبه و حکیم می‌شود که خواص در آن جایگاه ویژه‌ای دارند؛ بنابراین، اگر نخبگان و خواص حذف شوند، این به معنی حذف عقل، عدل، اخلاق و بسترسازی برای تندروی است.

معمولاً کسانی تندروی می‌کنند که یا فهم، درک و بینش عمیقی ندارند، یا منافع آنها در پایین بودن و پایین ماندن سطح بینش و اندیشه مردم است. در طول تاریخ، بسیاری افراد مایل بودند بر کسانی حکم برانند که آگاهی لازم را نداشته باشند؛ چرا که اگر آگاهی داشته باشند، پرسشگرها و منتقدهای خوبی می‌شوند وآنگاه فرمانبران خوبی نخواهند بود. سیرهٔ پیامبران و ائمهٔ ما و حتی سیره حضرت امام (ره) همواره تکیه بر رشد انسان و تأکید بر اعتلا و آگاهی انسان داشته است.

انقلاب اسلامی ناشی از بسط معرفت دینی و بسط روشنفکری است. اگر فکر کنیم می‌شود انقلاب اسلامی را با تکیه بر احساس، عواطف و هیجان پیش برد، سخت در اشتباه هستیم. نخبگان باید جایگاه ویژه‌ای داشته باشند و مشورت و نقدپذیری نیز باید دارای جایگاه بلندی باشد، ولی درحال حاضر این‌طور نیست، هرچند که به نظر می‌رسد در برخی موارد عبرتهایی گرفته می‌شود، ولی این عبرتها آن‌قدر نیست که ما را امیدوار کند؛ چرا که بلافاصله تندروی‌های دیگری صورت می‌گیرد.

اگر رسانه‌ها به اخلاق مطبوعاتی و رسالت واقعی خود توجه کنند، بسیاری از مسائل حل می‌شود. اگر رسانه‌ها به این توجه کنند که باید آیینه تمام‌نمای گروهها، سلایق و دیدگاههای مختلف باشند و کار روشنفکری انجام دهند و با مسائل، حکیمانه برخورد کنند، مسئله حل خواهد شد.

به نظر می‌رسد متأسفانه رسانه‌های ما در مجموع، برخوردهای یکسویه و یکطرفه کردند و نیامدند به مثابهٔ یک روشنفکر موضع‌گیری کنند و حتی منتقد گروه سیاسی خود نیز باشند. البته کم و بیش برخی از مطبوعات فعلی ما تمایلی به این برخورد عادلانه پیدا کرده‌اند که می‌شود این را به فال نیک گرفت. امروز هستند رسانه‌هایی که نقد منصفانه و همه جانبه دارند و الزاماً به گروه مخالف خود نقد نمی‌کنند، بلکه گروههای خود را نیز نقد می‌کنند.

امروز ما رسانه‌ای داریم به نام رسانهٔ ملی؛ رسانه‌ای که امام (ره) زمانی می گفتند باید دانشگاه باشد، ولی امروز متأسفانه عامل اصلی تحریک، تندروی و برخوردهای احساسی و هیجانی است.

این رفتار نه با زمینهٔ تاریخی ما سازگار است، نه با جنس معترضان ما و نه حتی با گفتمان و رفتارهای برخی از فعالان سیاسی ما، ولی متأسفانه این رفتار یکطرفه را صورت می‌دهند و ظاهراً ترمزی هم ندارند و از کسانی دعوت می‌کنند که تخصص لازم را ندارند، یعنی یک‌سری ژورنالیست بولتن‌نویس و به تعبیر افلاطون سوفسطاییانی که خود را متخصص همه چیز می‌دانند ولی در واقع متخصص هیچ چیز نیستند.

نخبگان وظیفه دارند که این فضا را تعدیل کنند و عواقب امور را برای مردم بشکافند و ایرادات لازم را بر رسانه‌هایی که یک طرفه به قاضی می‌روند و بدون اینکه سند محکمه‌پسندی در محاکم قضایی رو شده یا جرمی ثابت شده باشد، دیگران را بدنام می‌کنند، مطرح و نسبت به این رسانه‌ها افشاگری کنند تا این رسانه‌ها را از چشم مردم بیندازند.

ما به لحاظ اخلاقی و دینی حق این‌گونه برخورد و رفتار یکطرفه را نداریم، ولی متأسفانه امروز در جامعه با این ضایعه مواجه هستیم و می‌بینیم که این عده نه تفکیک قوا را پاس می‌دارند و نه ارزشهای اسلامی و اخلاقی را. تفکیک قوا می گوید بگذارید قوه قضائیه حکم خود را صادر کند و حکم قطعی شود، ولی اینها بدون سند محکمه‌پسند یا محاکمه‌ای به نام تحقق برخی دیگر از ارزشهای اسلامی با آبروی افراد بازی می‌کنند. اگر این‌طور است پس بیایند بگویند درک درست از اسلام همین است که امروز قالب است و به وسیله آن به راحتی می‌شود انگ و تهمت زد و آبروی افراد را برد.

من نگران این هستم که مردم بر حسب اعتمادی که به جمهوری اسلامی دارند، باور کنند که این رفتارها اسلامی است. اینجاست که نخبگان وظیفه دارند و این یکی از اهتمام‌های ویژه‌ای

است که نخبگان و روشنفکران ملتزم به انقلاب اسلامی و ارزشهای ناب اسلامی باید به آن پایبند باشند؛ البته مردم نسبتاً آگاه هستند، ولی بر اساس اعتمادی که دارند ممکن است پرده‌ای در مقابل آنها شکل بگیرد و کمی دیر متوجه این قضایا شوند.

اگر روند روشنگری در جامعه انجام شود، رسانه‌های تخریبی خلع سلاح می‌شوند. متأسفانه به نظر می‌رسد که این کار از سوی نخبگان صورت نمی‌گیرد؛ چرا که یا نخبگان ما رسالت نخبگی خود را به خوبی درک نمی‌کنند و یا اینکه هراسناک هستند. البته مورد دوم به هیچ وجه توجیه‌پذیر نیست؛ چرا که روشنفکر باید هزینه بدهد و نباید فکر کند که بر سر سفرهٔ آماده‌ای نشسته است و باید پز روشنفکری بدهد.

ابزارهای مدنی برای روشنگری به میزان کافی وجود دارد. جامعهٔ ما در عرصهٔ عمومی خود ابزارهای مختلف در اختیار دارد و غیر از ابزارهای نو، می‌تواند از ابزارهایی کهن نظیر مساجد، هیئت‌ها و حسینیه‌ها نیز استفاده کند. در این بین نباید از حوزه‌های علمیه هم غافل شویم؛ چرا که حوزه‌های علمیه عقبه دارند و ریشه‌دار هستند و می‌توانند محمل خوبی برای این مسائل باشند؛ بنابراین، باید با شدت بیشتری وارد قضایا شوند و جلوی برخوردهای تندروانه را که می‌تواند به تاریخ، انقلاب و هویت ما آسیب‌رسان باشد، بگیرند.

مردم‌سالاری دینی، دیکتاتوری اکثریت و دموکراسی خنثی شده

۱۱ آبان ۱۳۸۹/ سایت خبر آنلاین

فاطمهٔ مرتضوی: احیاگری و مردم‌سالاری دینی، کتابی است حاوی دو گفتار اساسی در باب مبانی و قلمرو احیاگری حضرت امام و دیگری بحث مردم سالاری دینی به عنوان یکی از پیام‌های انقلاب اسلامی ایران است.

کتاب احیاگری و مردم‌سالاری دینی پیوستاری است که رابطهٔ سیاست واخلاق در جامعه را نشان می‌دهد که هرچه گرایش سیاست به سمت زور، تهدید، اغوا یا فریب باشد؛ غیراخلاقی‌تر و هرچه به سمت نفوذ و اقناع باشد اخلاقی‌تر است.

عماد افروغ معتقد است در این کتاب با الهام از اندیشه‌های امام (ره) به تبیین بحث مردم‌سالاری دینی از منظر فلسفهٔ اجتماعی پرداخته است. کیومرث اشتریان در جلسهٔ نقد و بررسی احیاگری و مردم‌سالاری دینی که با حضور نویسندهٔ کتاب برگزار شد، با برشمردن سه ویژگی پاسخ به دغدغهٔ تئوری پردازی بومی، درون گفتمانی بودن و فاصله با منظر رسمی، کتاب را تلاشی در جهت جمهوریت نظام خواند.

خبرآنلاین: در جامعهٔ روشنفکری ما مردم‌سالاری دینی خیلی مفهوم نیست؛ یعنی می‌گویند اگر مردم‌سالاری است، دینی‌اش چیست؟ یعنی این دو وجه را با هم و در کنارهم

نمی‌بینند. شما این دو را چطور کنار هم جمع می‌کنید؟

تمام بحث مردم‌سالاری دینی جمع کردن این دو است. چرا این دو قابل جمع نباشد؟ وقتی می‌گوییم مردم‌سالاری یعنی دموکراسی. دموکراسی یعنی چه؟ یعنی حکومت مردم. حکومت مردم عملاً امکان وجودی دارد یا نه؟ عملاً در حیات سیاسی حکومت مردم را داریم یا نداریم؟ اصولاً حکومت مردم یعنی چه؟ مردم یعنی چه؟ اینجا کلی بحث مطرح می‌شود. بعضی‌ها متأسفانه می‌گویند که مفهوم دین مفهوم پرمناقشه‌ای است و مفهوم مردم سالاری پرمناقشه نیست. ولی مردم سالاری مناقشه برانگیزتر است.

محققی به نام ویلیام هولدن می‌گوید به دنبال تعریف دموکراسی بودم، رویکردها و نظامهای مختلف دموکراسی را بررسی کردم، به این نتیجه رسیدم که آنها تنها در یک چیز مشترک هستند، در مفهومی به نام هورا! یعنی احسنت.

یک زمانی دموکراسی مستقیم داشتیم که به دوران یونان باستان برمی‌گردد. جمعیت کوچک بوده و افراد رأی می‌دادند و به نوبت هم برای اجرای تصمیم‌گیری‌ها کاندیدا می‌شدند.

درهمان موقع هم سه طایفه محروم از حق رأی بودند: برده‌ها، غریبه‌ها و زنان. جمعیت که بیش‌تر و پیچیده‌تر شد دموکراسی، غیرمستقیم شد. یعنی دموکراسی نمایندگی. شخص به نمایندگی از افراد بر اساس تشخیص خود تصمیم می‌گیرد. این با وکالت متفاوت است؛ یعنی من وکیل نیستم. چون اگر وکیل باشد برای هر تصمیمی باید یک رفراندم باشد. وکالت یک امر حقوقی تعریف شده و جزئی است که وقتی من به شما وکالت می‌دهم که خانه من را فلان قیمت بفروشید، دیگر وکالت فروش ماشین من با شما نیست. اما نمایندگی، ورای وکالت است. چون شما بر اساس اندیشه خودت برای من تصمیم می‌گیری. همین جا هزار مسئله به وجود می‌آید. برای مثال این سؤال مطرح می‌شود که مگر شما دموکراسی را برای جلوگیری از الیگارشی یعنی حکومت گروه یا جلوگیری از حکومت شخص مطرح نکردید؟ چه ضمانتی است که آن گروهی که شما به آنها رأی دادید بر اساس منافع و مصالح خودشان تصمیم نگیرند و این را به خورد شما ندهند؟

اتفاقاً یکی از مسائل دموکراسی این است که اغوا در حکومت‌های دموکراسی خیلی محتمل و جدی است. اغوا یعنی فریب. شما کاملاً راضی هستی و ستیزی هم نداری. اما حسب کسانی که برای انسان جوهره قائلند، اعمال قدرتی که اینجا صورت گرفته، پیچیده‌ترین نوع اعمال قدرت است؛ یعنی تو نمی‌فهمی و در ضمن راضی هم هستی. مثل برده‌ای که از وضع موجودش راضی است. دموکراسی سؤالات دیگری هم دارد. در دموکراسی غیرمستقیم مجبوریم به جای اینکه رأی همه را داشته باشیم، رأی اکثر را داشته باشیم. حالا رأی اکثر یعنی رأی همه؟ بحث دیکتاتوری اکثریت را چه کسانی مطرح کرده‌اند؟ سؤال این است هیتلر با کودتا روی کار آمد؟ اتفاقاً هیتلر با

دموکراسی آمد، طبقه متوسط هم به او رأی داد. دموکراسی حزبی هم بود.

یک سؤال اساسی دیگری که در این باره مطرح می‌کنند این است که به زیر کشیدن یک حکومت مطلقهٔ منتخب آسان‌تر است یا به زیر کشیدن یک حکومت مطلقه غیر منتخب؟

[در پرداخت بحث مردم سالاری دینی]: مردمی آمده و دموکراسی غیرمستقیم و نمایندگی را قبول کرده‌اند و گفته‌اند ما دین را می‌خواهیم. چه اشکالی دارد؟ یعنی در کنار جمهوری به معنای اکثریتش، گفتند می‌خواهیم حکمرانان ما واجد ویژگی‌های خاص باشند.

یعنی محتوای حکومت این‌چنین باشد، اشخاص حاکم هم اینچنین باشند. چه اشکالی دارد؟ این می‌شود دموکراسی دینی. در اینجا دین حکایت از آن جوهره می‌کند، حکایت از ویژگی اشخاص حاکم و محتوای حکومت می‌کند و جمهوریت حکایت از شکل آن می‌کند.

من معتقدم برای پاسداری از شکل هم که شده بایستی یک مراقبت‌های محتوایی داشته باشیم. که این مراقبت‌های محتوایی در مفهوم مردم سالاری دینی بیشتر لحاظ می‌شود تا در دموکراسی صرف. و این به دلیل ابهاماتی است که مردم سالاری با آن روبه‌رو بوده که بعضی‌ها تصویر اقتصادی از آن داشته و به دموکراسی اقتصادی بیشتر توجه می‌کردند؛ یعنی برابری اقتصادی و برخی دیگر روی وجه آزادی مردم سالاری بیشتر تأکید می‌کردند که بحث لیبرال دموکراسی مطرح شد.

به نظر من ما می‌توانیم هر دو را با هم داشته باشیم. حالا در بحث فلسفه سیاسی به آن پرداخته‌ایم و بحثی را مطرح کردیم به نام مردم‌سالاری دینی.

این دو، دین و دموکراسی با هم ارتباط دارند و هر دو برای هم، هم نقش بازدارنده دارند و هم نقش پیش‌برنده. مردم سالاری هم قیدی است برای حکومت دینی و هم پیش‌برندهٔ برخی از اهداف آن.

دین هم برای مردم سالاری این‌طور است. دین چه قیدی برای مردم سالاری دارد؟ یعنی وقتی مردم می‌خواهند به کسی رأی بدهند، شرعاً مختار و مجاز نیستند به هر کسی رأی بدهند.باید به کسانی رأی بدهند که ویژگی‌های خاصی داشته باشند. در عمل هم یک نفر اگر حقانیت داشته باشد حق ندارد به هر قیمتی حکومتی مستقر کند، حق کودتا ندارد، حق ترور ندارد. حتماً باید حکومتش بر اساس رضایت و مقبولیت مردمی باشد. از طرف دیگر مردم هم چون مردمی با هویت و با جوهره هستند، خنثی نیستند. چون به هر حال مردم دارای ارزشها و هویتهایی هستند، در حوزهٔ مشروعیت خودشان باید حکومتی را برپا کنند که واجد ویژگی‌های خاصی باشد.

در مردم‌سالاری دینی نه مقبولیت منهای حقانیت مشروعیت زاست، نه حقانیت منهای مقبولیت. نتیجه این می‌شود که اگر در مردم‌سالاری ما بایستی از شکل حکومت مطمئن شویم

و مفهوم رضایت فقط برای ما ملاک باشد، و اگر در تئوکراسی تنها وجه حقانیت حکمرانان شرط است، در مردم‌سالاری دینی باید هم از رضایت مردم مطمئن باشیم، هم از ویژگی‌های حقانی و الهی حکومت.

نقد در جامعه دینی دارای دو لایه است. در واقع نقد و نظارت دو لایه است. برخلاف خیلی‌ها که می‌گویند اگر مردم سالاری دینی شد حالت قدسیت پیدا می‌کند و این قدسیت مانع نقد می‌شود که البته این خطر، خطر محتملی است؛ اگر از منظر دیگری نگاه شود، مردم سالاری دینی خودش بسترساز دو نقد است: هم نقد به رضایت مردم از حکومت، هم نقد نسبت به جوهره، حقانیت و درست بودن تصمیماتی که اتخاذ می‌شود.

در نظام مردم‌سالاری دینی، وجه مردم‌سالاری آن بستر نقد را مهیا و مضاعف می‌کند. نقد متوجه دو بعد حقانیت و مقبولیت است. تنها راه تضمین اهداف و موفقیت‌های آن و پیشگیری از آسیب‌های آن، نقد دولایه و مضاعف مزبور است؛ چون در دموکراسی سازوکارهای نقد، نظارت و چرخش اصحاب قدرت به خوبی تعبیه شده است. ریشهٔ ایدهٔ مردم‌سالاری دینی را در افکار امام (ره) یافته‌ام.

[در پاسخ به این سؤال که سؤال ابتدایی‌ای که کتاب به دنبال پاسخ به آن بود، چیست؟]: من احساس کردم مطالبی که در عرصهٔ روشنفکری ما مطرح می‌شود و در دعواهایی که بین برخی روشنفکران و عالمان صورت می‌گیرد نسبت به انقلاب اسلامی و مفهوم مردم‌سالاری دینی و جمهوری اسلامی مورد نظر حضرت امام (ره) مقداری کم لطفی می‌شود.

عده‌ای می‌گویند دموکراسی خنثی و بی‌طرف است، اسلامی و غیراسلامی ندارد و فقط باید بحث مردم‌سالاری را دنبال کرد. عده دیگری هم می‌گویند جمهوریت جایی ندارد و مردم چه کاره هستند و نباید نقشی داشته باشند و هر چه هست همان وجه اسلامی است.

من می‌دیدم کسانی هم که از منظر دوم نگاه می‌کنند، تصور صحیحی از اسلام به دست نمی‌دهند، یعنی تصویری متحجرانه و نافی حقوق مردم به دست می‌دهند. آرای امام را که مرور می‌کنم متوجه می‌شوم که امام درکی از اسلام دارد که در آن جمهوریت مطرح است. چون امام تأکید زیادی روی حق مردم دارد و مفهوم جمهوریت را باید ناظر به حق مردم بدانیم.

امام به بحث، یک ضمانت مضاعف بخشیدند. یعنی اگر قرار بود فقط قرائت امام از اسلام باشد، شاید نیازی به مفهوم جمهوری هم نداشته باشیم. اما بحث‌های تاریخی‌ای شکل گرفته و نهادینه شده است. امام می‌خواهد با این بحث‌های تاریخی و نهادینه هم مقابله کند؛ پس مفهوم جمهوری اسلامی را مطرح می‌کند و بعد هم گفته‌اند جمهوری، شکل را تعیین می‌کند اما محتوا از آن اسلامیت است و بعد بحث ضمانت مضاعف حقوق انسانی است که مطرح می‌شود، که این ضمانت هم عطف به جمهوریت و هم عطف به اسلامیت است. من این بحث‌ها را بسط

دادم و شکافتم. ابعاد فلسفی، فقهی، عرفانی و کلامی آن را مطرح کردم و بعد ویژگی‌هایی را برای مردم‌سالاری دینی برشمردم.

مسلم است که من به عنوان یک روشنفکر، نقطه عزیمتی دارم. من که در خلا فکر نمی‌کنم. نقطه عزیمت من همین پرسش و پاسخهای خاص و همین بستر تقابلی است که بین مردم‌سالاری و حکومت دینی وجود دارد.

اشتریان دربارهٔ محتوای کتاب احیاگری و مردم‌سالاری دینی و عرصه‌هایی که نویسنده با این کتاب به آنها ورود کرده، بیان داشت: آقای افروغ در این کتاب وارد عرصهٔ نظریه‌پردازی در خصوص انقلاب اسلامی شده‌اند و به نظر من به چند مسئله مهم پاسخ گفته‌اند که ما بایستی آنها را بشناسیم تا جغرافیای فکری و فرهنگی‌مان را مشخص‌تر کند.

یکی از مهم‌ترین خلاهایی که این کتاب به آن می‌پردازد، دغدغهٔ تئوری پردازی است. متأسفانه تئوری پردازی بومی در کشورمان بسیار اندک است. از تاریخ علوم انسانی و بحث‌های فکری در ایران خیلی وقت است که می‌گذر، ولی ما کمترمی بینیم که مسائل از جنبه تئوریک بررسی شوند و در رابطه با آنها تئوری پردازی بومی صورت گیرد.

بسیاری از نویسندگان ایرانی و خارجی مسائل ایران را با تئوری‌های غیر بومی تجزیه و تحلیل می‌کنند که آنها را به عرصه‌ای به دور از واقعیات ایران کشانده است. کتابها و مقاله‌های دانشگاهی ما مملو از تئوری‌هایی است که بستر بومی دیگری داشتند و از اساس به کشور ما نمی‌خورند. این تئوری‌ها در عین حال که ارزشمندند و دستاوردهای بشری محسوب می‌شوند ولی پاسخی به مسائل ما نمی‌دهند؛ پس ما نیازمند این هستیم که تئوری پردازی‌های بومی را درعرصهٔ عمومی مطرح کنیم و این کاری است که دکتر افروغ به خوبی از عهدهٔ آن برآمده است.

علاوه بر این ما به عرصهٔ عمومی‌ای نیاز داریم که در آن بحث‌های خاص داخلی را مطرح کنیم. این کتاب به نظر من در این فضا قرار می‌گیرد.

وی دربارهٔ خطر فقدان عرصهٔ عمومی در باب مسائل داخلی این‌طور هشدار داد: فقدان عرصهٔ عمومی و فقدان تئوری پردازی در باب سیاست داخلی، فضا را برای گفتمان قدرت و سلطه گفتمانهای قدرت محورفراهم می‌کند.

اشتریان عدم فضای تئوری پردازی داخلی را زمینه ساز بروز و اعمال نظریهٔ قدرت خواند و درمورد آن توضیح داد: قدرت به خودی خود یک نظریه می‌شود و ویژگی‌های آن قدرت و هر چیزی که در خود دارد در جامعه جا می‌افتد. ما در هر جامعه‌ای هرمی داریم به نام هرم تفکر، هرم متفکرین، هرم روشنفکری، هرم نخبگان. وقتی در سطح بالای این هرم تئوری پردازی نشود، لایه‌های دوم، سوم و چهارم فکری این کار را انجام می‌دهند و از آنجایی که اینها در مقابل قدرت خیلی منعطف هستند معمولاً فریب قدرت را می‌خورند و کاملاً تحت تأثیر آن و تبدیل

به ابزار قدرت می‌شوند؛ مثل رسانه‌ها.

وی درخصوص کارکرد این کتاب در این باره گفت: دغدغهٔ تئوری‌پردازی تنها یک مسئلهٔ متدولوژیک یا یک مسئله شیک روشنفکری نیست، بلکه مسئله روز است و به مسئله پاسخگویی به نیازهای فکری روز جامعهٔ ما و قدرت در جامعه برمی‌گردد و می‌تواند جلوی انحرافات و آسیب‌های ناشی از سلطهٔ گفتمان قدرت زده را بگیرد. این است که من روی کارکرد این کتاب و کتابهایی از این دست تأکید می‌کنم.

عماد افروغ نیز با جالب توجه بودن این نظر بیان داشت: در صورت فقدان نظریه‌پردازی ما نهایتاً به سمت یک محافظه کاری می‌رویم که این همان قدرت‌گرایی است. نوعی تبیین قدرت به مثابهٔ هدف و نتیجهٔ آن چیزی است که دفعتاً متوجه می‌شویم که از دل یک حکومت دینی، یک حکومت مستبد دو لایه و قدرت‌گرایی محض زاده شده است، قدرت که همواره مشروط و ابزاری است، هدف می‌شود. و این زمانی است که ماکیاولیزم، قدرت مانور پیدا می‌کند. ماکیاولی می‌گوید آنچه که هدف است، حفظ حکومت و حفظ قدرت است و برای حفظ حکومت باید دست به هر کاری زد. این یعنی توجیه همه چیز و هر چیزی فدای حفظ حکومت می‌شود. اگر نظریه‌پردازی نباشد، یک نوع قدرت‌گرایی و خلط هدف و وسیله به نفع و در جهت قدرت صورت می‌گیرد.

درادامه، اشتریان، دیگر نقطه‌های قوتی را که در کتاب احیاگری و مردم‌سالاری دینی در یافته «درون گفتمانی» بودن آن دانست و ادامه داد: ما متعهد به چیزهایی هستیم. آقای دکتر افروغ متعهد به یک‌سری اصول است و در آن گفتمان حرکت می‌کند و این می‌تواند یک سنت برای روشنفکری دینی ما باشد؛ یعنی برای اظهارنظر و نقد ضرورتا لازم نیست که به گفتمان دیگری غیر از انقلاب اسلامی پناه برد و از دایرهٔ اصول خارج شد. بستر دین و انقلاب اسلامی در این رابطه غنی است و می‌تواند آبشخور لازم برای تولید عرصه‌های جدید باشد.

افروغ این نظر را این‌طور تأیید کرد: نقد درون گفتمانی را بنده حسب یک ضرورت وضع کردم و ضرورت آن اینجا بود که خیلی‌ها انقلاب اسلامی را با جمهوری اسلامی خلط کردند و بعضاً یکی پنداشتند.

درحالی‌که جمهوری اسلامی نمود سیاسی انقلاب اسلامی است و بایستی مورد نقد قرار گیرد. انقلاب اسلامی به عنوان یک پروژهٔ ناتمام، ملاکها و معیارهای لازم برای نقد سیاستها و رفتارهای مشهود در جمهوری اسلامی را در اختیار ما قرار می‌دهد. اگر ما این کار را از روز اول انجام می‌دادیم شاید بسیاری از مصیبت‌های پیش آمده را تجربه نمی‌کردیم.

اشتریان حُسن دیگر این کتاب را عدم اثرپذیری آن از فضای رسمی دانست و گفت: تئوری‌پردازی‌های ما ــ اگر بتوانیم اسمش را تئوری پردازی بگذاریم، چون از نظر فنی

خیلی‌هایشان اصلاً تئوری نیستند و به فرض که آنها هم نقطه نظراتی باشند ـ کاملاً رسمی است. ما در فضای رسمی و تحت شرایط رسمی حرکت می‌کنیم و بایستی متعهد به یک‌سری امور فرعی باشیم و نقد هم نکنیم. من فکر می‌کنم با این رهیافت، این کتاب تلاشی است برای احیای جمهوریت، تلاشی است برای توجه به حق فرد و آزادی و این نقطهٔ عزیمت خوبی است.

افروغ نیز نقطهٔ عزیمت خود را شروع از یک منظر غیر رسمی و عدم شبههٔ وابستگی عنوان کرد و ادامه داد: قدرت را نباید به قدرت رسمی تقلیل داد. قدرت اعم از رسمی و غیررسمی است. و یکی از نقدهایی که بنده دارم تقلیل قدرت به قدرت رسمی است؛ حتی من گاهی حوزه‌های علمیه را مثال می‌زنم که آنها تمام تخم‌مرغ‌های خود را در سبد قدرت رسمی ریخته‌اند و قدرت نقد را به قدرت رسمی تقلیل داده‌اند. قدرت در نقد و نظارت می‌تواند تجلی بیشتری داشته باشد، نه صرفاً در ساحت و کسوت تصدی گری.

وی در خصوص اشارهٔ اشتریان به احیای جمهوریت در این کتاب نیز اظهار داشت: ما امروز در شرایطی هستیم که جمهوریت نظام کم کم به فراموشی سپرده می‌شود. یک زمانی اسلامیت در شرف خطر بود. در آن زمان فریاد اسلام‌گرایی را سر می‌دادیم. اما امروز بنا به دلایلی و بنا به تحلیل‌هایی مفهوم حق مردم، مفهوم جمهوریت، اختیار مردم و آزادی مردم تحت الشعاع سیاستها و توجیهات ولو توجیهات اصلاح‌گرایانه و توجیهات هدایت بخشی قرار می‌گیرد.

وی در این باره به عبارتی از حضرت امیر (ع) اشاره و بیان داشت: «لا اری اصلاحکم بافساد نفسی». قرار نیست من به قیمت تباهی خودم شما را اصلاح کنم؛ یعنی من به شما زور بگویم و از شما سلب آزادی کنم که می‌خواهم شما را راهی بهشت کنم. این بهشت نیست، جهنم است. این نوع نگرش ورفتار، هم افراد مردم را به جهنم می‌فرستند؛ چون فرمانی را پذیرفتند که با سلب اختیارشان صورت گرفته و هم آنهایی را که به زور خواستند کسانی را وارد بهشت برین کنند.

اشتریان در بخش دیگری از این نشست با توجه به مسائل و مشکلاتی که به لحاظ متدولوژی بر سر راه نظریه‌پردازی در کشور وجود دارد، اظهار داشت: ما به لحاظ متدولوژی در اینکه اصلاً تئوری چیست، مشکل داریم. یعنی ملاحظات فنی تئوری‌پردازی را نمی‌دانیم. گاهی تئوری را با فرضیه اشتباه می‌گیریم.

وی این‌طور ادامه داد: تئوری سطوح مختلفی دارد و دارای یک‌سری فرضیات اساسی است. این فرضیات اساسی در یک هرم جریان پیدا می‌کند تا می‌رسد به مسائل روزمره و بالعکس وقتی ما درمورد یک موضوعی در جامعه صحبت می‌کنیم، قابل رهگیری و قابل تبدیل شدن به یک نظریه است. اهمیت این مطلب از آن روست که ما تصور می‌کنیم تئوری پردازی یعنی حرفهای خیلی کلان زدن. و فکر می‌کنیم خیلی از مسائل روزمره را حتماً باید در سطح خیلی کلان نظری حل کنیم؛ درحالی‌که این‌طور نیست. حوزهٔ عمل بسیار گسترده است و بی‌توجهی

به اینکه مسائل کلان نظری نمی‌توانند تمام مسائل جزئی ما را پاسخ دهند و این برای ما تبعات منفی سیاسی پدید آورده است.

اشتریان در ادامه به حاشیه‌ای که بر مطالب کتاب احیاگری و مردم‌سالاری دینی نوشته درمورد اهمیت نظریه‌سازی مسائل روز که این کتاب به آن توجه نشان داده، اشاره کرد و گفت: حوزهٔ عمل خیلی مهم است. معمولاً حل و فصل مسائل در بعد نظری ساده‌تر است، برخلاف تصور. فاصلهٔ این دو یعنی نظر و عمل بسیار زیاد است و راه را برای اعمال سلیقه‌ها باز می‌کند و اینجاست که اعمال سلیقه، قدرت زمینه پیدا می‌کند. یعنی وقتی نظریه‌پردازی خیلی کلان باشد و در مورد مسائل روزمره صحبت نکنیم، در نتیجه فضا باز می‌شود برای اینکه مجریان و فعالان عرصه عمل، سلیقه‌های معطوف به قدرت را اعمال کنند.

وی ادامه داد: در سطح خرد اعمال سلیقه‌ها به شکل اعمال قدرت ظاهر می‌شود و قدرت، اهمیت گفتمانی پیدا می‌کند و نوعی منطق ایجاد می‌کند که منطق حل و فصل نظریه ما را تحت الشعاع خودش قرار می‌دهد. کارآمدی و کاربرد عقل نظری بسیارمحدودترازعقل عملی و اجتماعی است. ریشهٔ تفسیر به رأی‌ها در اینجاست. معمولاً در بین روحانیت و نخبگان دینی ایرانی چنین تصور می‌شود که تکلیف همه چیز در بعد نظری معلوم می‌شود؛ درحالی‌که چنین نیست. علت کم توجهی به حقوق زندگی روزمرهٔ مردم که از آن به امور جزئی یاد می‌شود یا کم توجهی به آزادی‌های سیاسی و اجتماعی همین است.

فکر می‌کنیم بعضی از مسائل را در سطح کلان نظری حل کرده‌ایم، ولی توجه نمی‌کنیم که کارآمدی نظریه‌پردازی ـ خیلی کلان وفلسفی ـ دچار محدودیت است. ما به نظریه‌پردازی‌هایی راجع به مسائل روزمره نیاز داریم؛ یعنی مسایل روز که گریبانگیر جوانان است حتماً بایستی در نظریه‌پردازی انعکاسی داشته باشند.

وی همچنین ادامه داد: جامعه ما به شدت دو قطبی شده، در سطح جامعه یک چیز می‌بینیم و در سطح کسانی که تفکر فلسفی یا دینی دارند و اتفاقاً مبانی استدلالی تفکر دینی و فلسفی‌شان هم خیلی مستحکم است، یک چیز دیگرمشاهده می‌کنیم و این به دلیل آن است که در بین این نخبگان دینی و سیاسی به مسائل روز کمتر توجه می‌شود.

افروغ درباره رویکرد کتاب به این موضوع توضیح داد: حسن کل‌گرایی توحیدی این است که بین ساحت وحیانی، عقلانی و اشراقی و حسی و تجربی شکاف نمی‌اندازد. رابطه‌ای بین نظریه و عمل قائل است. یک عده می‌گویند حکمت نظری هیچ ربطی به حکمت عملی ندارد، عده‌ای نیز می‌گویند حکمت نظری پشتوانهٔ حکمت عملی است. اما امام این ارتباط را دیالکتیک می‌بینند و می‌گویند در نظرهم عمل لازم است.

وی در تبیین اندیشهٔ امام خمینی در این خصوص به بیان اظهارات ایشان پرداخت و گفت:

برای انسان یک عقل نظری که آن ادراک است و یک عقل عملی که کارهای معقوله را عملی می‌کند، وجود دارد، ولی ما می‌گوییم که در هر دو عمل لازم است و عقل نظری به عقل عملی برمی‌گردد؛ چنان که عقل عملی به عقل نظری بر می‌گردد.

در نظری هم که درعلم است عمل لازم است. آنچه در قرآن از آن به ایمان تعبیر شده، غیر علم است. علم به مبدأ و معاد وغیر آنها، ایمان نیست وگرنه ایمان شیطان می‌بایست بهتر باشد و حال آنکه کافر است. چون خدا می‌فرماید و کان من الکافرین.

وی همچنین با اشاره به دیدگاه رئالیسم انتقادی، توضیح داد: یک بحثی مطرح است به نام معرفت در زمینه (Knowledge In Context) که این زمینه می‌تواند هم به کار و عمل برگردد، هم به تعاملات ارتباطاتی.

نظریه‌پردازی در باب مسائل روز، روزمره‌گی نیست.

افروغ در تشریح ایده نظریه‌پردازی در باب مسائل روز که اشتریان مطرح کرد، اظهار داشت: منظور روزمره گی نیست. منظور این است که ما نظریه‌پردازی را انتزاعی محض نبینیم و به اتفاقات و مسائل دور و بر هم توجه داشته باشیم.

امام هم برای جامعه اصالت قائل است. اصالت جامعه، یعنی تغییر و تحولات اجتماعی برای ایشان محلی از اعراب دارد. حسب همین فلسفهٔ اجتماعی خاص امام است که امام می‌فرمایند زمان و مکان را دخالت بدهید. این دخالت زمان ومکان یعنی ببینید چه اتفاقاتی افتاده و چه تغییراتی رخ داده. چون وقتی موضوعی تغییر کند، حکمش هم باید تغییر کند. ما سعی نکنیم احکام متناسب با موضوعات گذشته را به موضوع جدید تحمیل کنیم.

وی با بیان اینکه چیزی که ما در حال حاضر به آن نیازمندیم، همان فقه اجتماعی و فقه متناسب با حکومت دینی است، در توضیح بیشتر عنوان کرد: من از آن به عنوان خلط ابعاد ساختاری با ابعاد جزئی یاد کردم؛ یعنی معتقد هستم که ما وقتی توجه به ابعاد کلان و ساختاری و لایه‌های متشکلهٔ یک پدیده نمی‌کنیم، و کل را به اجزا تقلیل می‌دهیم، نهایتاً متوجه نیستیم که حکمی که یک کل دارد قابل تقلیل به حکم اجزا نیست. بطور مثال آب متشکل از اکسیژن و هیدروژن است. این دو را به صورت مجزا روی آتش بریزید، آتش بیش ترمی شود. اما آب را بریزید خاموش می‌شود.

اگر قرار باشد حکومت بر اساس فقه اداره شود باید پژوهشگران فقه شناسی و موضوع‌شناسی وجود داشته باشند. فقهی که متناظر با مسائل روز است. از اینجا معلوم می‌شود که ادارهٔ حکومت اسلامی به این سادگی‌ها هم امکان‌پذیر نیست.

ولایت فقیه دائرمدار فقه است و چون قانون‌مدار، منضبط، قاعده‌مند و پیش‌بینی‌پذیر و تنها راه اتصال و پیوند عقل و وحی در زمان غیبت، فقه و اجتهاد است، طبیعی است در صورت

نفی ولایت فقاهت و عدالت و تقلیل آن به ولایت شهودی و عرفانی به دلیل شخصی بودن آن هرگونه بیناذهنیت و دسترسی به فضای ذهنی و تصمیم‌گیری فقیه و اطمینان از فقهی بودن این تصمیم‌ها منتفی می‌شود که خود می‌تواند شبهۀ تصمیمات شخصی را تقویت کند و در صورت توجه به مبنای فقهی ولایت و حکومت خواه - ناخواه زمینه برای وظایف بسیار پیچیدۀ فقهی و متناسب با شرایط و تحولات زمانی و مکانی فراهم گردیده و می‌تواند منشأ تحولات علمی و اندیشه‌ای گسترده در حوزه‌های مختلف فقهی و موضوع شناسی و علوم ذیربط باشد. بطور قطع این دقتها و وسواسهای ارزشمند، گام بسیار ارزنده در ادارۀ عقلانی و فقهی یک کشور و پرهیز از مواجهات عرفی‌گرایانه و شخصی خواهد بود. این وظیفه در وهلۀ اول بر دوش حوزه‌های علمیه و مراکز مرتبط است که به نظر می‌رسد بابت کوتاهی‌های خود باید جوابگو باشند.

در ادامۀ این نشست اشتریان دیدگاه امام را نفی فاصله فکری بین نخبگان و مردم از حیث حق اظهارنظر بیان کرد و گفت: امام این دو قطبی بودن را قبول ندارد و می‌گوید نباید ماها گمان کنیم که هرچه می‌کنیم کسی حق اعتراض ندارد. همه باید نظر خودشان را بدهند و هیچ‌کدام هم برایشان جایز نیست که چیزی را بفهمند و نگویند.

افروغ نیز با توجه به اشاره اشتریان به فضای دوقطبی جامعه، ضمن خطرناک خواندن آن گفت: این نکته به لحاظ سیاسی قابل تأمل است. جامعه ما طیفی است، اما عده‌ای می‌کوشند تا آن را قطبی جلوه دهند. متأسفانه و در فضای سیاسی این‌چنین است و هر از چند گاهی هم که اتفاق طیفی‌ای رخ می‌دهد مثل دوم خرداد یا وقایع سال ۸۴ به بعد، عده‌ای از قطب‌های شناخته شدۀ متعارف سیاسی، همان لباس جناحی خود را بر حرکتها و اتفاقات اجتماعی تحمیل می‌کنند.

جامعۀ ما واقعاً طیفی است و به هیچ وجه قطبی نیست. شرایط قطبیت را ندارد؛ چون حزب، طبقۀ اجتماعی و جامعۀ مدنی عمودی به آن معنا که درغرب وجود دارد، اینجا وجود ندارد.

اشتریان همچنین در بخش دیگری به آسیب‌شناسی محافل نخبگان مذهبی پرداخت و گفت: نخبگان مذهبی فکر می‌کنند همه چیز در سطح خیلی بالا قابل حل است. ما نمی‌توانیم در یک اتاق دربسته و با سر و کار داشتن با مباحث نظری پیش ببریم. این اصلاً فکر رایج محافل نخبگان دینی و البته نخبگان روشنفکری ماست؛ یعنی ما از پراکسیس و عمل اجتماعی فاصله گرفتیم و این منجر به ناکارآمدی علوم انسانی، ایجاد فضای قدرت و قدرت‌زدگی، و حاکم شدن سلیقه‌های قدرتمندان و قدرتمداران در جامعه شد. فاصلۀ قم تا کهریزک در بین نخبگان دینی ما بسیار زیاد است.

افروغ نیز با بیان اینکه ما نیاز به یک تحول فقهی داریم، اظهار داشت: توجه به این ندارند که ما بایستی آن بخش از قابلیت‌ها و ظرفیت‌های فقه را به نمایش بگذاریم که متناسب با مدیریت سیاسی کشور است. به نظر من ما نیاز به یک تحول فقهی داریم. بحثی که امام مطرح می‌کردند

که زمان و مکان را باید در استنباط احکام دخالت دهیم، این شروع مبارکی برای این قضیه بود، اما تا چه اندازه ما توانستیم آن را پیش ببریم؟ به نظرمن ما بعضاً کشور را عرفی‌گرایانه اداره می‌کنیم و اسمش را می‌گذاریم ادارهٔ دینی.

اگر قرار باشد فقه عهده دار حکومت باشد و اگر قرار باشد ما به تغییر و تحولات اجتماعی هم توجه داشته باشیم، آیا فقه معهود به قول امام کفایت می‌کند؟ فقه مصطلح کفایت می‌کند؟ خیلی ظرایف و پیچیدگی‌هایی دارد که باید به آنها توجه شود که آن طور که باید و شاید هنوز توجه نشده است و ما شاهد بروز و ظهورش نیستیم.

افروغ در ادامه با اشاره به سه نقش نظریه‌پردازی، نظارت و تصدی‌گری حوزه‌های علمیه، ایراد اساسی را در کم توجهی به دو نقش اول و پرداختن به نقش تصدی‌گری ازسوی روحانیان دانست و ادامه داد: حوزه، استقلال تاریخی خود را فراموش کرده است. اگر این استقلال نبود، امام با اتکا به کدام نیروهای مستقل می‌توانست بسیج توده‌ها کند و انقلاب را به پیروزی برساند؟ به نظرمی رسد آن استقلال نسبی دستخوش برخی تفسیرها قرارگرفته باشد.

اشتریان همچنین به تطابق ذات فلسفی حکومت از نظر امام و سیره وعمل ایشان اشاره کرد وگفت: ما از منظومهٔ فکری حضرت امام معنویت را یک ایدهٔ اساسی می‌بینیم. وقتی در مورد سورهٔ حمد صحبت می‌کنند در مقام یک عارف کامل صحبت می‌کنند، اما وقتی ولایت فقیه را مطرح می‌کنند یک نگاه رمزآلود و قدسیت دست نیافتنی نمی‌بینید و همین طور در سیرهٔ ایشان چنین فضایی مشاهده نمی‌شود.

ایشان در قامت یک رئیس حکومت قانونمدار، حتی در دوران تأسیس حکومت ظاهر شده‌اند. امام درعین حال که خودشان یک عارف کامل هستند و بنیانگذار معنویت در سیاستند و ذات فلسفی حکومتشان هم همین است، اما در سازوکارهای حقوقی و سیاسی و در صحبت‌هایشان روندی عادی دارند. ما همانند امام را در سطح عالی نظام الآن می‌بینیم. ولی در رده‌های پائین‌تر اصرار دارند که در یک فضای کاملاً مکاشفه‌ای و پر رمز و راز باشند و صدا و سیما هم به این فضا دامن می‌زند.

وی با توجه به تبعات زیاد این امر در جامعه، توضیح داد: تبعات آن در جامعه بسیار مخرب است. هم برای دینداری بخش‌هایی از مردم که خیلی از این گونه امور را نمی‌پذیرند، هم برای وفاداری بعضی از مردم نسبت به حکومت. مردم را در مقابل یک وضعیتی قرار می‌دهیم که یا باید همهٔ اینها را بپذیرید یا اگر نپذیرید از دایرهٔ دین و نظام و حکومت خارج هستند. این فاصله گسترده‌ای که بین‌این دو قطب است هنوز پر نشده است.

افروغ با بیان این مطلب که ما یک انقلاب اسلامی را پشت سر گذاشتیم آن را مظروفی گران‌سنگ و محتوایی جامع خواند که در ظرف مدنی، سیاسی و اجتماعی محدودی به نام ایران

اتفاق افتاده است و اذعان داشت: این ظرف اگرمحدود نبود که نیازی به انقلاب نبود. اما به مرور شاهد این قضیه هستیم که به جای اینکه ظرف را برای فهم این مظروف گسترش دهیم، روز به روز مظروف را متناسب با این ظرف تنگ‌تر می‌کنیم. این بی‌توجهی به حقوق مردم، این بازگشت نوعی تفکر مبتنی بر فره ایزدی، این کاریزما و عطیهٔ الهی قائل شدن برای رهبر، هیچ سندیتی ندارد و خود امام به شدت با این نوع نگاه مقابله می‌کرد.

وی ادامه داد: در سابقه تاریخی ما چنین چیزی وجود دارد که فکری کنیم رهبر یک عطیهٔ‌الهی خاص دارد. چیزی که امام از آن به عنوان ولایت کبری یاد می‌کند و می‌گوید وارد نشوید، چرا که متعلق به ما نیست.

افروغ همچنین با قائل شدن قابلیت‌های خاص» برای ظرف جامعهٔ ایران و بیان این نکته که از طرف دیگر اگر این ظرف قابلیت خاص نداشت که انقلاب در آن اتفاق نمی‌افتاد، به بحث دیگری اشاره کرد و توضیح داد: نکتهٔ دیگر که می‌تواند بحث آکادمیک‌تر و انضمامی‌تر باشد این است که ما توجه نداریم که انقلاب کرده‌ایم. انقلاب با یک تحول ساختاری همراه است. یعنی فقط جابجایی افراد نیست.

وی ادامه داد: این انقلاب یک وجه خاص و منحصر به فرد دارد که توجه به اخلاق و معنویت است. علاوه بر این آزادی و عدالت هم دارد؛ یعنی این انقلاب مظهر آزادی، عدالت و معنویت است، بسط و توسعهٔ انقلاب فرانسه و روسیه به علاوه معنویت، اما به تحول ساختاری آن توجه نداریم؛ یعنی ما تصور می‌کنیم همان رابطهٔ مرکز پیرامونی به ارث رسیده از زمان پهلوی، می‌تواند تحقق بخش اهداف انقلاب اسلامی در ابعاد مختلف باشد. ما در همان ظرف ساختاری ایفای نقش می‌کنیم. فقط نیرو جابه‌جا کردیم؛ یعنی طاغوتی‌ها بروند، یاقوتی‌ها بیایند و توجه نداریم که این ظرف ساختاری، طوری است که یاقوتی‌های ما را هم طاغوتی کرده است. وقتی رابطه مرکز پیرامونی شد، توهماتی هم ایجاد می‌کند و مواهبی را در اختیار کسانی قرار می‌دهد که تصدی این قدرت دولتی را از آن خودشان کرده‌اند.

وی در ادامه بیان داشت: این حکایت از این می‌کند که ما یا دچار انحراف شده‌ایم یا از روز اول متوجه نشدیم که باید یک تحول ساختاری انجام می‌دادیم. من معتقدم ما باید از اقتصاد نفتی خارج می‌شدیم و یکی از شاخصها برای ارزیابی دولتها هم می‌تواند میزان اتکایشان به درآمدهای نفتی باشد.

افروغ در توضیح جامعهٔ طیفی تشریح کرد: جوامعی که قطبی هستند جوامع طبقاتی‌اند و این فقط به لحاظ اقتصادی نیست. در عرصهٔ مدنی هم طبقاتی‌اند؛ یعنی جامعهٔ مدنی به لحاظ عمودی دارای یک وجه سلسله مراتبی است. ما چون در اقتصاد فاقد طبقه هستیم، پس طبقه اجتماعی هم به معنای یک گروه واقعی نداریم؛ ازاین رو، جامعهٔ مدنی‌مان هم جامعه سلسله

مراتبی و قطبی نیست، عمودی نیست؛ بنابراین، آن انسدادها و انحصارهایی راهم که به تعبیر یکی از جامعه‌شناسان (آنتونی گیدنز) باعث شکل‌گیری طبقات در غرب می‌شود، نداریم. چون او می‌گوید که حتماً باید یک انسداد اجتماعی وجود داشته باشد تا طبقه شکل بگیرد. ما این انسداد را نداریم. جامعهٔ مدنی‌مان عمودی نیست، بیشتر افقی است. چنین جامعه‌ای جامعه طبقاتی نیست. از طرف دیگر احزاب شناخته شدهٔ متعارف هم نداریم. جامعهٔ ما جامعهٔ طیفی است؛ یعنی طیفی از سلیقه‌های مختلف، دیدگاههای مختلف، نیروهای اقتصادی متفاوت و دیدگاه‌های فرهنگی و سیاسی متفاوت.

وی ادامه داد: ما باید متوجه باشیم که اداره کشور بایستی بازتابنده این واقعیت طیفی باشد. ما بارها گفته‌ایم وحدت در عین کثرت. اداره کشور هم باید مبتنی و معطوف به این مسئله باشد. من احساس می‌کنم مسائلی که در جامعهٔ سیاسی ما اتفاق می‌افتد به دلیل بی‌توجهی به این واقعیت طیفی است.

اشتریان در ادامهٔ این جلسه به عدم تعین مفهوم دموکراسی پرداخت و گفت: دموکراسی را با خیلی امور خلط می‌کنیم. به نظر می‌رسد وجه ممیزهٔ دموکراسی، توجه به سازوکارهاست.

دموکراسی خیلی وارد محتوا نمی‌شود. یکی از مسائل مهمی که در دموکراسی هست و اشتباه فهمیده شده این است که دموکراسی یعنی حکومت اکثریت. ولی رسم جاری این است که دموکراسی باعث حفظ حکومت و حقوق اقلیت‌ها می‌شود و از طریق گردش نخبگان می‌تواند مانع سلطه شود.

به این نکته توجه نمی‌کنیم که دموکراسی یعنی حکومتی که حافظ حقوق اقلیت‌ها می‌شود نه فقط اقلیت‌های دینی، بلکه اقلیت‌های فکری، سیاسی، سلیقه‌ای و غیره. دموکراسی می‌تواند این طور تعبیر شود که ناظر به حفظ حقوق و منافع مردم در برابر یکدیگر باشد، نه در برابر خدا.

وی ادامه داد: در زندگی عادی و روزمرهٔ جوامع تعارض و تداخل منافع بین مردم وجود دارد. دموکراسی سازوکاری است که امور خودمان را حل و فصل کنیم و این، ضرورتا ارتباطی به خدا پیدا نمی‌کند. من بحث محتوایی را نفی نمی‌کنم اما به لحاظ فرآیندهای تصمیم‌گیری، اجرا، ارزیابی، ارائهٔ راه حل و تدبیر دچار اشتباه نشویم.

افروغ نیز در همین زمینه بیان داشت: این دو را در برابر هم نباید قرار داد. دموکراسی حکومتی است که پای مردم و تنازع‌ها و اختلافات و شیوه‌هایی که برای رفع تنازعها و اختلافات هست را به میان می‌کشد. مفهوم مردم‌سالاری دینی نشان می‌دهد که این دو در برابر هم نیستند.

نظارت، سازوکاری در جهت تحقق اهداف مردم‌سالاری دینی

افروغ در پایان اظهار داشت: دموکراسی برای مردم سالاری دینی دو مسئله دارد که باید به آنها توجه کرد: یکی حکومت قانونمند و منضبط است، یعنی اختیارات منضبط و قانونمند

حکومت. نکتهٔ دوم چرخش اصحاب قدرت است. اگر می‌خواهیم تحقق بخش اهداف مستتر در مردم سالاری دینی باشیم، بایستی به این مکانیزمهای لازم و سازوکارهایی که از دموکراسی به دست می‌آید، توجه کنیم. وی تحقق اهداف مردم سالاری دینی را در صورتی امکان پذیر خواند که مراقبت و حراست از اهداف ازطریق نقد و بهره‌مند شدن از سازوکارهای نظارتی دموکراسی و بسط آن میسر باشد. در صورت فقدان نقد دولایه ومضاعف و سکوت، توجیه، تطهیر و تقدیس اصحاب قدرت و یا غلبهٔ نگاه صوری و شکلی به مفاهیم و مقولات سیاسی-اجتماعی، امکان ظهور آسیب‌هایی از قبیل تشدید یکه سالاری و دولایه شدن دینی و مردمی لعاب آن و ظهور استبداد دینی و تقویت حکومت مطلقهٔ دینی با پشتوانهٔ مقبولیت مردمی، تشدید ابزارگرایی، ماکیاولیزم مذهبی و خلط ابزار حکومت با اهداف متعالی انسانی و شرعی، دولایه شدن تزویر و ریا در قالب حکومت دینی ومردمی، فرمایشی و صوری شدن رأی یا رأی دهی با تهییج مقامات و صرفاً از سر رفع تکلیف و بالاخره امحای نقد با توجیه قداست و مردمی بودن حکومت و صاحبان قدرت بسیار محتمل خواهد بود.

چرا بصیرت با قدرت غالب پیوند می‌خورد؟

۱۲ آبان ۱۳۸۹/ خبرگزاری فارس

اگر گفتمان هر دو جناح اصلاح‌طلب و اصولگرا در کشور با گفتمان انقلاب هماهنگ باشد، وجود هیچ یک از آنها برای کشور مشکلی نخواهد داشت.هیچ اصولگرایی نمی‌تواند اصلاح‌طلب نباشد؛ چرا که وقتی فردی به یک سری اصول پایبند است، باید در راستای اصلاح برخی موارد نیز گام بردارد که ملاک برای این اصلاح باید موازین انقلاب اسلامی باشد، بر این اساس اگر یک فرد اصلاح‌طلب هم بر اساس موازین انقلاب حرکت کند کسی با وی به مشکل بر نمی‌خورد و اصلاح‌طلبی که بر پایهٔ اصول انقلاب اسلامی حرکت کند برای همه پذیرفته است.

ممکن است یک سری اختلاف در روشها و تاکتیک‌های افراد وجود داشته باشد. بطور مثال ممکن است برخی به اصول آزادی‌خواهانهٔ انقلاب اسلامی تأکید کنند و برخی دیگر نیز بر اصول عدالت‌طلبانهٔ آن تأکید داشته باشند، لذا شاهدیم که حضرت امام (ره) هم در منشور برادریشان در خصوص اختلافات دو گروه موجود در آن زمان می‌فرمایند که به نظر من این اختلافات سیاسی است و اختلاف عقیدتی بین این دو گروه وجود ندارد و هردو گروه پای بند به اصول هستند و خواهان اسلام و نظامند و تنها در برخی موارد با هم اختلاف سلیقه دارند.

البته در این بین اگر کسی از اصول عدول کرد، از دایرهٔ بحث خارج می‌شود؛ بر این اساس تا زمانی که بحث اصول، نظام و اسلام است، اختلافات امری طبیعی و موهبت الهی تلقی می‌شود.

اگر رقیبی وجود نداشته باشد، انگیزه‌ای در انسان وجود نخواهد داشت. بر اساس، نظر

شهید مطهری و علامه طباطبایی نمی‌توانیم در فضای مصلحت‌گرایانه و امنیت‌گرایانهٔ صرف اعتلابخش اسلام باشیم.

امروز بسیاری از افراد خود را اصولگرا می‌دانند، درصورتی که به سادگی پا روی اصول می‌گذارند و از آن طرف هم مدعی اصولگرایی هستند. ما هنوز عملکرد واقعی از عدالت در کشور ندیده‌ایم. متأسفانه برخی افراد تنها در ظاهر ادعای عدالت‌محوری دارند که باید برای این مسئله چاره‌ای اندیشید؛ البته افراد برای ما ملاک نیستند و باید ملاکها را مستقل از افراد تعریف کرد، اما درهرصورت باید عملکرد افراد را مورد ارزیابی قرار داد. باید ببینیم شعار عدالت‌خواهی و یا آزادی‌خواهی افراد تا چه حد در کشور محقق شده است و آیا این شعارها در ذیل گفتمان انقلاب اسلامی که به نوعی ریشه در عقبهٔ تاریخی ما دارد، طرح شده است یا خیر؟

هرچند برخی شعارها در کشور نسبت به گذشته عوض شده است، اما تا تحقق کامل این شعارها فاصلهٔ زیادی وجود دارد که تنها با برنامه و عمل جمعی و پرهیز از شتاب زدگی می‌توان این فاصله را پرکرد. هرچند نفس تغییر این شعارها خود بخشی از عمل محسوب می‌شود، اما اگر به ابعاد، سطوح و لایه‌های ضروری دیگر این عمل جامع توجه نشود، بدون تردید شعارها تغییر خواهد کرد.

زمانی که بحث توسعهٔ سیاسی مطرح بود خطاب به افرادی که توسعهٔ سیاسی را مطرح می‌کردند گفتم یکی از شاخصهای تحقق توسعهٔ سیاسی، تحقق فرآیند تفکیک است که بر اساس آن باید مواضع گروهها از هم تفکیک شود؛ چرا که نمی‌توانیم بدون توجه به این فرآیند از توسعهٔ‌سیاسی یاد کنیم.

باید اجازه دهیم فرآیند گروه‌بندی‌های اجتماعی در جامعه شکل بگیرد. مرزبندی گروهها در کشور باید مشخص باشد تا بر مبنای آن رفتارها، سیاستها و تصمیم‌گیری‌ها عقلانی، رقابت پذیر و قابل پیش بینی باشد، والبته این به معنای بی‌توجهی به مشترکات، چه در سطح کلان، چه در سطح گروههای اجتماعی ـ سیاسی نیست.

آن چیزی که من از اصلاح‌طلبان دیدم این بود که هیچگاه فرآیند تفکیک در آنها اتفاق نیفتاد و همیشه بطور جبهه‌ای رفتار کردند و این نقدی است که من همواره در خصوص اصلاح‌طلبان بیان کرده‌ام. به عنوان شخصی که دوستدار انقلاب است معتقدم هر اصلاح‌طلبی که بر اساس گفتمان انقلاب اسلامی مواضع خود را اعلام کند دوام خواهد آورد و مردم هم از او استقبال خواهند کرد.

از زمانی که برخی از اصلاح‌طلبان خارج از گفتمان انقلاب اسلامی مسئله خروج از حاکمیت آنان در مقطعی خاص رفراندوم را مطرح کردندکه با دست خودشان، زمینهٔ حذف، نابودی سیاسی و حتی در برخی جهات برخورد تندروانه با خود را فراهم کردند.

طرح مسائل یادشده از سوی اصلاح‌طلبان جدا از مسائل امنیتی، یک مسئلهٔ اجتماعی است.

بر اساس مسائل یاد شده، باید بگویم آن دسته از اصلاح‌طلبانی که در چارچوب انقلاب عمل می‌کنند و به گفتمان انقلاب پایبندند و آزادیخواهی و اصلاح‌طلبی خود را در این قالب تعریف می‌کنند، مطلوب جامعه هستند.

امام (ره) هیچ‌گاه اجازه نمی‌داد گروهی گروه دیگر را حذف کند. امام (ره) در منشور برادری می‌فرمایند که باید خط قرمزی را برای آزادی و نقد مطرح کرد که این خط قرمز در واقع عدم حذف گروه دیگر است. بر این اساس باید گفت جامعه‌ای که درصدد حذف گروه دیگری باشد جامعهٔ بانشاطی نخواهد بود. مسلم است که منظور امام گروههای ملتزم به انقلاب و اسلام است و هر گروهی را شامل نمی‌شود. عین عبارت ایشان در منشور برادری این است: اگر در این نظام کسی یا گروهی خدای ناکرده بی‌جهت در فکر حذف یا تخریب دیگران بر آید و مصلحت جناح و خط خود را بر مصلحت انقلاب مقدم بدارد، حتماً پیش از آنکه به رقیب یا رقبای خود ضربه بزند به اسلام و انقلاب لطمه وارد کرده است.

آن دسته از اصلاح‌طلبانی که بحث خروج از حاکمیت را مطرح کردند و خواستار برگزاری رفراندوم شدند و جمهوریخواهی منهای اسلام‌گرایی و بعد از آن بحث جمهوریت ایرانی را عنوان کردند، همهٔ اصلاح‌طلبان نیستند، اما دیگر اصلاح‌طلبان باید موضع خود را به رغم نقدهایشان به وضع موجود نسبت به این افراد شفاف کنند؛ چون تعارف عده‌ای از اصلاح‌طلبان ملتزم به انقلاب اسلامی باعث خودکشی دسته‌جمعی این جریان می‌شود.

به اعتقاد من اگر در جریان اصولگرا هم بنا به مصلحت‌هایی افراد خود را از دسته خاصی جدا نکنند با دست خودشان حکم نابودی خود و جریان اصولگرایی را امضا کرده‌اند.

هرکجا که عمل صوابی صورت بگیرد خواهیم پذیرفت و هرجایی که انحراف باشد باید جدا از هرگونه مصلحت‌اندیشی، موضع صریح حقیقت‌گرایانهٔ خود را بیان کنیم. با اتخاذ چنین موضعی نه مرگ خود را امضا می‌کنیم و نه مرگ یک جریان حقیقت‌گرا را رقم خواهیم زد.

روشنفکر باید زمان حال را نقد کند. به‌یاد دارم جلسه‌ای میان رؤسای کمیسیونهای مجلس و هیئت دولت نهم برگزار شد که من در آن جلسه به آقای احمدی‌نژاد گفتم اتفاقاتی که بعد از جنگ سر ما آمد معلول اختلاف نبود، بلکه معلول وحدت صوری بود و بعد از آن هم به جمله‌ای از امام علی (ع) اشاره کردم و گفتم که وفاق بیش از حد بوی نفاق می‌دهد.

نقد، مایه حیات است و باید فرهنگ نقدگرایی در کشور را رواج داد. باید اجازه دهید قوهٔ قضائیه بطور مستقل کار خود را انجام دهد و اگر کسی خطایی کرده که جرم محسوب می‌شود و سندی هم از خطای آن فرد در دست است او را محاکمه کنیم. اگر افراد سندی را در خصوص بعضی از اشخاص دارند، آنرا، در اختیار قوهٔ قضائیه قرار دهند تا این قوه بتواند بر مبنای آن سند قضاوت کند.

ما نمی‌توانیم به مباحث کلی و جریانی در مواجهه با افراد بسنده کنیم، بر این اساس وقتی که پای افراد به میان می‌آید باید با سند مسائل را پیگیری کنیم. فتنه یعنی آمیخته شدن حق با باطل؛ بر این اساس باید در دورانی که حق و باطل با هم آمیخته شده‌اند خیلی حکیمانه موضع‌گیری کنیم.

امام علی (ع) می‌فرمایند: به هنگام فتنه همانند شتر دو ساله باش که نه پشت دارد که سوارش شوند و نه شیر دارد که بدوشندش. طبق این حدیث در شرایط فتنه باید طوری موضع گرفت که مانند شتر دو ساله نه کسی بتواند از ما سواری بگیرد و نه از شیر ما بدوشد.

مسئله‌ای که وجود دارد این است که درحال حاضر تنها یک عده می‌گویند که ما بصیرت داریم و طرف مقابل را فاقد بصیرت می‌دانند. اولاً نمی‌دانم، فردی که تا کنون با بصیرت بوده، چگونه می‌شود که دفعتاً به زعم برخی آقایان بی‌بصیرت می‌شود، آن هم بدون رگه‌ای از قدرت طلبی و منفعت جویی؛ ثانیاً بسیاری از مدعیان بصیرت در دوران غربت کجا بوده‌اند؟ از سوی دیگر چرا بصیرت با قدرت غالب پیوند می‌خورد؟ اگر فضا و زمینهٔ ایجاد کرسی‌های آزاداندیشی فراهم شود افراد بهتر می‌توانند مسائل خود را بیان کنند.

کاری که اصولگرایان مستقل و منتقد انجام دادند در نهایت به نجات اصولگرایی می‌انجامد؛ چرا که هم اکنون فرهنگ تملق و چاپلوسی در کشور رایج است.

سکوت عده‌ای در کشور می‌تواند باعث حاکم شدن تدریجی فرهنگ اموی شود. بر این اساس باید برای حراست از فرهنگ علوی و حاکم شدن آن در کشور تلاش کنیم، و به این سؤال پاسخ دهیم که چگونه می‌شود از دل فرهنگ نبوی و علوی، فرهنگ و اخلاقی اموی زاده شود؟ باید با معیار و عند الاقتضا با سند محکمه پسند سخن گفت و اسیر جو سازی‌ها از سوی هر جناح و هر کس نشد.

روایت عماد افروغ از مواضع سیاسی لاریجانی، توکلی، باهنر و علی مطهری

۱۲ آبان ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایلنا

[در پاسخ به این سؤال که به برخی از اصولگرایان مجلس هشتم این اتهام وارد می‌شود که از مواضع خود عدول کرده‌اند و بیش از حد به اصلاح‌طلبان نزدیک شده‌اند]: به اعتقاد من باید اولاً با معیار سخن گفت. اصولگرایی در کل با معیار تعریف و سنجیده می‌شود و این معیار بایستی حتی فراجناحی باشد؛ یعنی قرار نیست در حال حاضر اصولگرایی یک نوع تجلی پیدا کرده و منافع سیاسی و جناحی خود را ارجح از معیارهای اصولگرایی بداند و به گونه‌ای اصول را پیش پای منافع سیاسی و جناحی ذبح کند. این مغایرت با اصولگرایی دارد. معتقدم اصولگرایی را نباید به منافع سیاسی و گروهی تقلیل داد و این مسئله چه درباره اصولگرای اصلاح‌طلب و چه درباره اصلاح‌طلب اصولگرا صدق می‌کند.

اگر قرار است گفتمان محوری ما گفتمان انقلاب اسلامی باشد و آرمانهای متعالی را دنبال بکنیم، این مسئله باید مورد توجه قرار بگیرد.

[درباره مواضع علی لاریجانی]: باید این سؤال را مطرح کرد که آیا رئیس‌مجلس به گونه‌ای با زیر پا گذاشتن معیارهای انقلابی و اصولگرایانه فراجناحی از مواضع خود عدول کرده و به مواضع یک گروه یا جناح نزدیک شده است؟ یا اینکه با رعایت اصول دست به یک‌سری تصمیمات و رفتارهایی زده است؟

تا آنجا که من اطلاع دارم و شاهد اتفاقات مجلس هفتم بوده‌ام و هم اینکه برخی از مواضع رئیس فعلی مجلس را رصد می‌کنم، باید بگویم ایشان این‌کار را نکرده؛ یعنی منافع جناحی را اصل قرار نداده و اگر هم حسب تعبیر بعضی‌ها، لاریجانی به اصلاح‌طلبان نزدیک شده، معتقدم به جناح اصلاح‌طلب نزدیک نشده، بلکه تحقق‌بخش معیارها و اصولی بوده که به آن باور دارد و آن معیارها و اصول مورد اجماع و قابل قبول هستند.

من ندیدم ایشان به قیمت نادیده انگاشتن و زیر پا گذاشتن اصول، گرایش به قشری از اصولگرایان پیدا کند و یا متمایل به دسته‌ای از اصلاح‌طلبان بشود. درست است که ایشان سیاستمدار است و سیاستمداری وی ممکن است اقتضائاتی داشته باشد، اما من معتقدم مواضع اصولگرایانهٔ او بر مواضع شخصی و سیاستمدارانه‌اش می‌چربد.

در این باره خلطی صورت گرفته و متأسفانه این خلط از گذشته شروع شده است. بسیاری تصور می‌کنند اصولگرایی یعنی سکوت و توجیه کسانی که به نام اصولگرایی حاکم هستند؛ یعنی آنها می‌گویند از سیاستهای ما دفاع کنید. حالا این سیاستها در هر جهتی که می‌خواهد حرکت کند آن زمان است که ما شما را اصولگرا می‌نامیم اما اگر ما را نقد کردید؛ حتی اگر سیاستهای ما جای نقد نیز داشته باشد، شما دیگر از جرگه اصولگرایی خارج شده‌اید. این امر مثل این است که آدمی آخرت خود را به دنیای دیگران بفروشد. حالا این دنیا چه دنیای اصولگرایان باشد و چه دنیای اصلاح‌طلبان.

تا آنجا که من شاهد سیاستها و مواضع آشکار بوده‌ام، لاریجانی سعی کرده به معیارهای مورد قبول خود توجه داشته باشد؛ ضمن اینکه مدیریت مجلس مقتضیات خود را نیز دارد. ممکن است کسی که جزء هیئت رئیسه نیست بتواند مواضعی اتخاذ کند، اما رئیس مجلس باید نهایت بی‌طرفی را رعایت کند و اگر فرصتی در اختیار یک نماینده قرار می‌دهد، این فرصت را در اختیار نمایند جناح مقابل نیز قرار دهد.

[درباره مشی و عملکرد محمدرضا باهنر در مجلس هفتم و هشتم]: خوشحال هستم که می‌بینم آقای باهنر اخیراً موضع انتقادی می‌گیرد و از آن موضع توجیه‌گرایانهٔ مفرط خودش خارج شده است. به هر حال حافظه تاریخی من این اجازه را نمی‌دهد که فراموش بکنم ایشان

در مجلس هفتم چه نقشی ایفا می‌کرد. بسیاری از مواضع انتقادی ما تحت‌الشعاع لابی‌گری‌های باهنر قرار گرفته بود.

باهنر در مجلس هفتم گرایش بیش از حدی به دولت پیدا کرده بود و اگر سؤال یا استیضاحی مطرح می‌شد یکی از کوششهای وی این بود که به گونه‌ای سؤال را خنثی و استیضاح را از دستور کار خارج بکند و یا با لابی‌های مستقیم و غیرمستقیم خود عده‌ای از نمایندگان را تشویق کند امضاهای خود را پس بگیرند. من امتیاز خوبی برای باهنر در مجلس هفتم قائل نیستم و احساس می‌کنم آقای باهنر یکی از سدهای که پیش پای اصولگرایی منتقد بود و ممکن است ایشان در حال حاضر یک مقداری متوجه شده و احساس کرده آن لابی‌ها، لابی‌های ناصوابی بوده است و شاید در حال حاضر می‌خواهد جبران مافات کند و فارغ از اینکه او با نظر من هم‌عقیده باشد یا نه من مواضع ایشان را من حیث‌المجموع در مجلس هفتم نمی‌پسندم.

اگر ما تفاوتی میان وکیل‌الدوله بودن و وکیل مردم بودن قائل باشیم باهنر در مجلس هفتم به وکیل‌الدوله بودن بیشتر گرایش داشت.

من اگر چند بار دیگر هم در مجلس حضور پیدا می‌کردم، همان مواضع را می‌گرفتم و موضع انتقادی نسبت به گرایش افراطی به دولت خواهم داشت.

[دربارهٔ تفاوت مدیریت رؤسای مجلس هفتم و هشتم و تأثیر آن بر استقلال این دو مجلس از دولت]: من چهره‌های انتقادی مجلس هفتم را برجسته‌تر می‌دیدم، زیرا به هر حال به لحاظ مواضع انتقادی سیاسی، شناخته شده‌تر بودند. اما اگر به آرشیو روزنامه‌ها مراجعه کنید می‌بینید یکی از کسانی که مدام به موضع محافظه‌کارانه و مصلحت‌گرایانه رئیس وقت مجلس انتقاد می‌کرد من بودم.

مجلس هفتم علیرغم آنکه چهره‌های انتقادی شناخته شده‌ای داشت، اما نه تنها ریاست مجلس هفتم که کل هیئت رئیسه یعنی نایب رئیس مجلس هم همنوایی نمی‌کردند؛ بنابراین، نباید منکر تفاوت رئیس مجلس فعلی با رئیس مجلس قبلی شد و این مسئله در خود مجلس تأثیر بسیار زیادی دارد؛ حتی در تغییر مواضع مجموعه مجلس نیز تأثیر زیادی دارد. مجلس هشتم موضع انتقادی بیشتری دارد. این مسئله در حالی است که تعداد وکیل‌الدوله‌ها بیشتر از مجلس هفتم است. یعنی کسانی که به بهانهٔ دفاع از خط امام و رهبری و دفاع از ارزشها به توجیه‌گرایی و محافظه کاری روی می‌آورند. اینها نسبت به مجلس هفتم بیشتر هستند، اما به نظر می‌رسد به دلیل همان درایت وتدبیری که رئیس مجلس لحاظ کرده، باعث می‌شود آن بخش مستقل، توفیق خوبی کسب کند که البته باید گفت در یک جاهایی فرود هم داشته است.

[در بررسی تفاوت مواضع احمد توکلی در مجلس هفتم و هشتم]: توکلی هفتم و هشتم تفاوتی نکرده و ایشان دچار تغییر موضع‌گیری نشده و همان زمان هم ایشان محافظه‌کاری‌ها

و ملاحظه‌کاری‌هایی داشت، اما این محافظه‌کاری‌ها خدشه‌ای در مواضع انتقادی وی وارد نمی‌کرد.

فراموش نکنیم یکی از کسانی که با نامه‌نگاری‌های انتقادی خود تلاش می‌کند حیثیت مستقل مجلس را حفظ کند احمد توکلی است. هم اوست که زمینه‌ساز استیضاح وزیر اسبق کشور بود و حتی می‌توان گفت نقش تأثیرگذاری در استیضاح وزیر کشور اسبق داشت.

من در برنامهٔ تلویزیونی شب شیشه‌ای هم که مجری برنامه سؤال کرد نظر شما راجع به احمد توکلی چیست؟ گفتم من ایشان را یک اصولگرای محتاط می‌دانم. ولی این محتاط بودن ایشان به معنای متلون بودن وی نیست، بلکه احتیاط و رعایت یک‌سری مسائل، جزء ذات موضع‌گیری‌های سیاسی ایشان است و من فکر می‌کنم یکی از نمایندگانی که همواره موضع قابل پیش‌بینی می‌گیرد و حتی اگر تغییراتی هم داشته باشد، آن تغییرات هم قابل پیش‌بینی است، احمد توکلی است.

[درباره ارزیابی شخصی خود از مواضع علی مطهری]: تعجب می‌کنم چرا برخی از نمایندگان مواضع انتقادی او را تحمل نمی‌کنند؛ یعنی وقتی موضع انتقادی و مستقل فردی مثل علی مطهری تحمل نمی‌شود پس موضع‌گیری چه کسی باید تحمل شود!

او در مواضع خود همواره از منظر دینی و اسلامی با قضایا برخورد می‌کند و کسی که با آرای پدر وی آشنا باشد متوجه می‌شود که چهارچوب فکری او ملهم از اندیشه‌های پدر مرحوم اوست؛ و نمی‌شود که ما جایی مدافع آرای مطهری شهید باشیم، اما دلالتهای منطقی و طبیعی علی مطهری را زیر سؤال ببریم.

خود من هم دربارهٔ برخی مواضع علی مطهری پرسشهایی دارم. در مجموع من احساس می‌کنم مطهری یکی از حیثت‌های مجلس هشتم محسوب می‌شود و به هر حال به نوعی آبروی مجلس هشتم به حساب می‌آید؛ به این دلیل که مواضع مستقل و انتقادی خود را در چهارچوب وظایف نمایندگی بیان کرده و فردی است که به رأی و عقل خود متکی و پایبند است.

مطهری بندهٔ دلیل است؛ یعنی اگر کسی دلیل بیاورد ایشان می‌شنود و من او را اینچنین شناخته‌ام که کسی نمی‌تواند وی را با لابی و زور متاثر کند و اگر کسی بخواهد به گونه‌ای مطهری را تشویق کند که مواضعش را عوض کند باید با او به گفتگو و مباحثه بنشیند و از طریق استدلال و نه جدل می‌توان مواضع او را تغییر داد.

من در شگفتم چرا بعضی اوقات مخالفت با او از دایره اخلاق خارج می‌شود و وارد تخریب شخصیت او می‌شود. من برای هیچ کس این مسئله را نمی‌پسندم که اگر به فکر کسی انتقادی دارد، این انتقاد را متوجه شخصیت طرف مقابل کندکه این اتفاق برای خیلی‌های دیگر هم می‌افتد.

ما باید به سمتی پیش برویم که به نقد تفکر بپردازیم و در این بین مراقب باشیم نقد تفکر با تخریب شخصیت متفاوت است.

نمی‌خواستم هیچ‌گونه اتصالی به قدرت داشته باشم

۱۶ آبان ۱۳۸۹/ سایت فرارو

وقتی به عالم روشنفکری آمده‌ام در تلاش نیستم که در یک جناح سیاسی خاص تعریف شوم. خیال نکنید من پس از دوران نمایندگی خود جلسات سیاسی و تشکیلاتی داشته‌ام، بلکه تنها حامل نوعی تفکر هستم.

من عضو هیچ گروه و حزبی نیستم. من روشنفکرم، اما ممکن است برخی جریانات سیاسی بخواهند به اصول مورد نظری که تفکر ما دارد، تمسک کنند، این به معنای اکتیویست (فعال) سیاسی بودن نیست.

درخواست بازنشستگی من برای ایفای بهتر وظیفهٔ روشنفکری خودم بوده است. من خود را بازنشسته کردم به این دلیل که نمی‌خواستم هیچ‌گونه اتصالی به قدرت داشته باشم، بهتر بتوانم نقد کنم و نقدهایم اثرپذیرتر باشد. روشنفکری در عرصهٔ مدنی و با قدرت غیررسمی تعین می‌یابد. الآن هم کار خودم را انجام می‌دهم و از اینکه خودم را بازنشسته کردم، راضی‌ام.

اگرچه تدریس‌هایم در برخی دانشگاههای کشور استمرار دارد، اما موظف به تدریس نیستم. درخواست برای تدریس هم نمی‌کنم، اما برخی از دعوتها را می‌پذیرم و برخی راهم خیر. اما اینکه شما معتقدید اثرگذاری ندارم، دیگران باید قضاوت کنند. ما ادای وظیفه می‌کنیم و به هرقیمتی که شده از حقوق مردم دفاع می‌کنیم. چه استقبال شود و چه نه. ما با استقبال دیگران وارد میدان نمی‌شویم، بلکه احساس وظیفه می‌کنیم و این وظیفه فقط در حد آگاهی‌بخشی است. من ماموریت و علاقهٔ دیگری ندارم.

هرکسی که فعالیت علمی می‌کند لزوماً روشنفکر نیست. روشنفکر می‌تواند دانشگاهی باشد، اما هر دانشگاهی روشن‌فکر نیست. روشن‌فکر علاوه بر کار دانشگاهی خود، آن را به صورت عمومی انتشار می‌دهد. او می‌خواهد مدافع حقوق مردم، زبانِ بی‌زبانها و وجدان اخلاقی جامعه نیز باشد. این هم طبیعتاً برای او هزینه‌هایی خواهد داشت.

ادوار سعید اعتقاد دارد روشنفکر در زندانی است که خودش ساخته است. او با دست خودش برای خودش هزینه ایجاد می‌کند. هردانشگاهی‌ای این کار را نمی‌کند. دانشگاهی دل‌مشغولی حرفهٔ خود را دارد، اما روشنفکر دلمشغولی نظریات خودش و آگاهی‌بخشی‌های خودش را دارد. او بیش از آنکه دلمشغولی معیشت خودش را داشته باشد، دلمشغولی مردم را

دارد. طبیعی است که به او هزینه اقتصادی تحمیل می‌شود و او هم باید خودش را برای این کار آماده کرده باشد.

[در پاسخ به این پرسش که چه میزان به پروژه خود امیدوار است]: تنها چیزی که برای من باقی مانده همین است، عمری برای آن تلاش کردم و هزینه دادم و مطمئن باشید از این راه عقب‌نشینی نخواهم کرد.

[در این‌باره که فکر می‌کنید که پروژهٔ شما چه قدر مقبولیت اجتماعی یابد]: من وظیفهٔ خودم را با پیگیری دیگران گره نزدم. به آیندهٔ خودم امیدوارم، اما سؤالاتی که شما از من می‌کنید باید با معیارهای دیگری سنجش شود. من نمی‌توانم در مورد اثرگذاری خودم اظهار نظر کنم. پرسش شما پرسش مستقلی است که وجود خارجی دارد و باید با شاخصها و روشهای خودش اندازه‌گیری شود. شما نمی‌توانید از من بپرسید که چه تأثیری گذاشتی. این امری عینی است که روشهای اندازه‌گیری خودش را دارد. من به آینده امیدوارم، چون به خدا امید دارم. فعالیت خود را نیز انجام می‌دهم چه با اقبال روبه‌رو شود و چه نه، اما به نظر خودم مردم شریف ایران به من بسیار لطف داشتند.

[درباره چشم‌انداز وضعیت عمومی روشنفکری- بر اساس تعریفی که خود ارائه می‌دهد- در آینده ایران]: ما در علوم انسانی نمی‌توانیم پیش‌بینی غیرمشروط کنیم. پیش‌بینی‌ها مشروط و وابسته به اراده من و شماست. این طور نیست که ما بی‌اراده باشیم و اتفاقاتی بر ما رخ بدهد. بر اساس شناختی که از تاریخ ایران و جنبش‌های اجتماعی دارم، معتقدم نمی‌توان بر روی موجی از حماقت و جهالت مردم حکومت کرد. برخی دوست دارند مردم ناآگاه باشند و تکلیف‌گرایانه به حکام خود بنگرند، اما مردم در تاریخ خود سابقهٔ قیامهای بسیاری دارند. مردم سابقهٔ حکومت حضرت علی (ع) و آموزه‌های دینی را دارند.

آموزه‌های دینی، مردم را دعوت به پرسش و نقد می‌کند. مردم سابقهٔ انقلاب و اندیشه‌های امام را دارند. به اعتقاد من امام با جریانی که مدتی است میدان‌دار شده مشکل داشته و این جریان دوام نخواهد آورد. اما نباید دست روی دست گذاشت و اعتقاد داشت که این وضعیت دوام نمی‌آورد. روشنفکر ما و عالم دینی ما باید به میان آید و جلوی این نوع مدیریت را بگیرد که برای مردم، اختیارشان و آزادی‌شان حقی قائل نیست. این وظیفه‌ای شرعی، ملی و میهنی است.

امیدوارم جریان روشنفکری دینی ناب که در گفتمان انقلاب اسلامی تعریف می‌شود، تقویت شود. به عقیدهٔ من فعالان این جریان باید عرصهٔ مدنی را باور کنند و خود را در این عرصه تقویت کنند. قدرت مدنی، بسیار عمیق‌تر و ریشه‌دارتر از قدرت رسمی است. آقایانی که اصلاحات را در عرصهٔ قدرت رسمی تعریف و دنبال می‌کردند، بعد از سالها فهمیدند اشتباهشان این بود که از قدرت رسمی شروع کردند؛ در صورتی که می‌بایست از عرصهٔ اجتماعی شروع

می‌کردند. ما از روز اول متوجه این معنا بودیم و هیچ‌گاه این عرصه را فراموش نکردیم. امیداورم روشنفکران به این معنا توجه بیش‌تری پیدا کنند، ابزارها را بشناسند و با توجه به ابزارها و حساسیت‌های خاص خودش روشنفکری کنند.

اظهارات صریح عماد افروغ دربارهٔ مکتب ایرانی، انجمن حجتیه و ارتباط فکری آنها

۲٤ آبان ۱۳۸۹

● ظاهراً شما معتقدید برخی از تفسیرهای انحطاطی از دین، که با پیروزی انقلاب اسلامی کنار رفته بودند، مجدداً احیا شده‌اند. منظورتان کدام درک و تفسیر از دین است؟

بنده فکر می‌کنم بهترین سند تفسیر برای ما، منشور روحانیت حضرت امام باشد. اتفاقاً این سند جزو اسناد مکتوب امام است. امام در این سند اشاره می‌کنند که از چه کسانی دل پر دردی داشته‌اند. از ولایتی‌ها یاد می‌کنند؛ «ولایتی‌های دیروز و مدعیان امروز». از انجمن حجتیه ای‌ها یاد می‌کنند و از کسانی هم تحت عنوان «مارهای خوش خط و خال» نام می‌برند که اعتقادی به تلفیق دین و سیاست نداشتند. از کسانی که تحریم چراغانی نیمهٔ شعبان را شکستند. همچنین از کسانی یاد می‌کنند که میانهٔ خوبی با فلسفه و عرفان ندارند. از اخباری‌ها و جمودگرایان یاد می‌کنند و... این افراد و جریانها تلقی خاصی از دین داشتند و مبارزه با شاه را حرام و شاه را مسلمان و شیعه می‌دانستند. ما اگر به اینها حسن نیت هم داشته باشیم، باید بگوییم درک صحیحی از دین نداشتند. درکی بسیار سطحی و متحجرانه از دین داشتند. امام تقریباً در سال آخر عمرشان این سند را منتشر کردند و با این کار می‌خواستند به ما هشدار بدهند. احساس می‌کنم نگاه منفی‌ای که امروزه به حق، به جمهوریت و نوگرایی اجتماعی می‌شود، می‌تواند ترجمانی از بازگشت این افراد و جریانها باشد. اما اینها امروز دیگر با لباس سابق به میدان نیامده‌اند. یعنی دیگر از جدایی دین و سیاست دفاع نمی‌کنند؛ چرا که امروز نظام سیاسی مبتنی بر دین در این کشور شکل گرفته و این حرفها دیگر خریداری ندارد. اینها شاید امروز در قالب مدافعان افراطی پیوند دین و سیاست ظاهر شوند. اینها در حال بهره برداری از فضای کنونی‌اند برای اینکه نیات و تفسیرهای خود را با لعاب دینی عرضه کنند. این یعنی نوعی بازگشت انجمن حجتیه. من مدتها پیش گفتم اگر قرار باشد انقلاب مخملی‌ای در ایران صورت بگیرد از طریق عملکرد همین‌ها صورت خواهد گرفت؛ یعنی اینها خیلی آرام در دستگاههای رسمی رخنه می‌کنند و بعد عقبه این دستگاهها را تحت الشعاع قرار می‌دهند و در کوتاه مدت اعتماد مردم را جلب می‌کنند، ولی در درازمدت نمی‌توانند این اعتماد را حفظ کنند و این فرآیند ممکن است ما را دچار مشکلات جدی کند.

• تأکید بر موضوع امام زمان در چند سال اخیر، با امام زمان‌گرایی انجمن حجتیه ارتباطی دارد؟

ببینید قضیه خیلی پیچیده نیست. بالاخره این تأکیدی که بر اساس یک تفسیر خاصِ غیرقابل قبول و نامنطبق با نص، بر مسئلهٔ امام زمان (عج) می‌شود، تأکیدی انحرافی است؛ چرا که از ما سلب مسئولیت کرده و عقل را تعطیل می‌کند. نص به ما می‌گوید کسانی که در خصوص ظهور امام زمان تعیین وقت می‌کنند، کاذبند و هلاکند کسانی که در این امر تعجیل می‌کنند. روایات و احادیث ما هیچ گاه ما را منفعل و غیرخلاق و بی‌توجه به عقل نمی‌خواهد. اینکه تمام اتفاقات را منسوب به امام زمان بکنیم، واقعاً جفا به اعتقادات دینی‌مان است. این تفکر در شرایط کنونی مشهود است. تازه اگر ما نسبت به مروجان چنین تفکری حسن نیت داشته باشیم، می‌گوییم که این رویکرد ناشی از یک تفسیر غلط از موضوع امام زمان است؛ اما ممکن است اصلاً داستان، داستان دیگری باشد؛ یعنی بحث تفسیر غلط در میان نیست، بلکه قصه، قصه یک تفکر ماکیاولیستی و تز حفظ قدرت به هر قیمتی است.

• اما برخلاف نظر شما، تأکید بر مسئلهٔ امام زمان در سالهای اخیر، با انفعال همراه نبوده است؛ یعنی این جریان نمی‌گوید ما باید دست روی دست بگذاریم تا امام زمان ظهور کند، بلکه دعوت به مبارزه می‌کند.

اینها این کنشگری را فقط برای خودشان می‌خواهند؛ یعنی دیگران را دعوت به کنشگری نمی‌کنند. اتفاقاً زمینه برای کنشگری دیگران محدود است. یعنی فرصتی برای کنشگری فردی و شخصی است و یا حداکثر کنشگری جریانی که منسوب به قدرت است؛ یعنی بحث کنشگری عمومی در میان نیست؛ مثلاً گفته نمی‌شود که یکی از شرایط ظهور امام زمان این است که عقل مردم بارور شود و کنشگری و خلاقیت مردم توسعه پیدا کند. کنشگری مورد اشارهٔ شما محدود به فضای خیلی کوچکی است. دیدید که اخیراً مقام معظم رهبری هم تذکر دادند که در مقام تصمیم‌گیری، وزرا هم باید وارد بحث شوند. پس این طور نیست که همه تابع شخص باشند و این امر مطلوب هم باشد. این تفکر منجی‌گرایانه‌ای است که هیچ نسبتی با منجی‌گرایی واقعی ندارد. حتی سیرهٔ منجی‌گرایان واقعی هم این را تأیید نمی‌کند. منجی‌گرایان واقعی مشورت می‌کردند. این کنشگری، کنشگری شخصی است و بنابراین با آن انفعال پیش گفته قابل جمع است؛ یعنی دیگران دعوت به انفعال می‌شوند و یا زمینه برای کنشگری دیگران فراهم نمی‌شود و یا اینکه کنشگری خاصی که تابع این کنشگری فردی باشد، تقویت می‌شود؛ مثلاً شما نوعی کنشگری مبتنی بر تملق را می‌توانید مشاهده کنید. حالا اگر تملق کنشگری است، این بحث دیگری است.

• این جریان سیاسی نمی‌گوید ما شیعیان نمی‌توانیم کاری انجام دهیم و باید تا ظهور

امام زمان منفعل بنشینیم، بلکه می‌خواهد مدیریت جهان را در دست بگیرد. پس اینها با انجمن منفعل حجتیه فرق دارند.

بحث بنده این است که لعاب و لباس عوض شده است. در یک لایه‌هایی همان دیدگاه انجمن حجتیه حاکم است. این لایه‌ها در کجا ظاهر می‌شوند؟ وقتی که همه چیز منسوب به امام زمان می‌شود. وقتی که از عقل و خلاقیت عمومی سلب اراده می‌شود. آیا این ترجمانی از همان انفعال‌گرایی منتسب به انجمن حجتیه نیست؟ مگر ادعای اصلی انجمن حجتیه بر پایهٔ چه اصلی است؟ یک تفسیر غلط از امام زمان. آیا این تفسیر غلط از امام زمان، که در راستای انفعال‌گرایی عمومی باشد، وجه مشترک انجمن حجتیه و جریان حاکم نیست؟ انجمن حجتیه معتقد است تمشیت امور در جای دیگری باید صورت گیرد؛ یعنی خود امام زمان باید احساس کند که الآن وقت ظهور است و یا باید شرایطی خارج از اراده انسانها محقق شود تا امام زمان ظهور کند. ما در این جریان نوعی تقدیرگرایی نقابدار می‌بینیم؛ یعنی تقدیرگرایی‌ای که ظاهری از کنش فردی و جناحی دارد. تازه این حکم را وقتی می‌توانیم صادر کنیم که خوش بینانه به این جریان نگاه کنیم؛ و گرنه اگر بخواهیم از خوش بینی فاصله بگیریم، باید بگوییم تمام این حرفها ناشی از فرصت طلبی است. اما من شخصاً معتقدم که برخی از اینها حسن نیت دارند، ولی برخی دیگرشان رندتر از این حرفها هستند. یعنی کسی که ناگهان از تفکرات امام زمان منتقل می‌شود به مکتب ایرانی؛ برای کسی که چنین رویه‌ای در پیش گرفته، قدرت هدف است. این را هم باید بیفزایم که انجمن حجتیه یک جریان فکری در دوران پیش از انقلاب بود. این جریان فکری هیچ گاه به قدرت نرسید تا ببینیم چه کنشی از خودش بروز می‌دهد. ما از انجمن حجتیه تصوری داریم که متعلق به زمانی است که این انجمن به قدرت نرسیده بود؛ بنابراین، نمی‌توانیم بر اساس ادعاهای قبل از به قدرت رسیدن این جریان درباره آن قضاوت درستی بکنیم. خیلی‌ها قبل از به قدرت رسیدن حرفهایی می‌زنند اما وقتی که به قدرت می‌رسند، جور دیگری عمل می‌کنند. شاید این‌هایی که امروز به قدرت رسیده‌اند، تجلی عینی همان عمل منفصل از شعار باشند.

● آیا تأکید افراطی بر موضوع امام زمان ـ به قول علی مطهری ـ با هدف عبور از ولایت فقیه صورت می‌گیرد؟

ما در زمان غیبت چه داریم که بتوانیم به صورت قاعده‌مند، منضبط و روشمند و مشمول قاعده بیناذهنیت به آن استناد کنیم؟ یعنی کسی که بتوان او را مورد سنجش و پرسش قرار داد و او هم خودش را در معرض پاسخ قرار دهد. آن فرد ولایت فقیه است. ما در زمان غیبت هستیم. در زمان غیبت آنچه در دسترس ما قرار دارد، ولایت فقیه است. البته ولایت فقیه ماذون از امام زمان است؛ حالا ولایت فقیه چیست؟ ولایت فقه است. فقه چیست؟ فقه از جنس قانون است؛ یعنی بیانگر یک امر ربطی است و روشمند و قاعده‌مند و به لحاظ روش شناختی

مشمول بیناذهنیت است. ما می‌توانیم از ولی فقیه سؤال کنیم که ادلهٔ فقهی ات چیست و منابع فقهی ات کدام است و چگونه به این رأی خاص رسیدی؟ آیا ما از امام زمان هم می‌توانیم این سؤالات را بپرسیم؟ اگر بپرسیم، امکان جواب شنیدن داریم؟ نه. در این صورت عملاً به یک تقدیرگرایی خام و کور می‌رسیم؛ یعنی هر اتفاقی که رخ دهد، باید بگوییم این امر مشمول اراده امام زمان است. این رویکرد به معنای تعطیل شدن عقل و اسلام و حتی تعطیلی روایات منسوب به امام زمان است؛ من فکر می‌کنم کسانی که بحث ولایت امام زمان را به این شکل مطرح می‌کنند، مشمول همان حکم حضرت امام هستند که فرمود ولایتی‌های دیروز، مدعیان امروزند. ولایتی‌های دیروز چه کسانی بودند؟ کسانی بودند که ولایت فقیه را برنمی تافتند. اینها الآن احساس کرده‌اند که باید همان تفکر را در قالب ارادت ظاهری به ولایت فقیه عرضه کنند. ما شواهدی هم در اختیار داریم که نشان می‌دهد این جریان هیچ ارادتی به ولایت فقیه ندارد. به هر حال اینها یا آگاهانه چنین رویکردی را در پیش گرفته‌اند یا ناآگاهانه. اگر آگاهانه باشد، مصیبت ما دو چندان می‌شود. اگر هم ناآگاهانه باشد، چرا ناآگاهان حاکم باشند؟ در هر صورت، فارغ از انگیزه‌ها، نتیجه همان چیزی است که شما اشاره کردید؛ یعنی عبور از ولایت فقیه در اثر اتخاذ چنین رویکردی به امام زمان. ولی بنده شخصاً در این جریان جدید ارادتی مبنایی، مستدل و مستند نسبت به ولایت فقیه نمی‌بینم.

● در سال ۱۳۸٤، در نقد توسعهٔ اقتصادی و سیاسی سالهای ٦٨ تا ٧٦، شعار دولت اسلامی مطرح می‌شد، ولی اکنون به جای «دولت اسلامی» بحث «مکتب ایرانی» به میان است. دلیل این تغییر شعار را چه می‌دانید؟

بنده به فرضی رسیدم که آن را مطرح هم کردم و آن اینکه بر روی شعارهای اینها به هیچ وجه نمی‌توان حساب باز کرد. اینها بر حسب درکشان از شرایط و اوضاع و احوال شعار می‌دهند و ظاهراً برای اینها قدرت فی نفسه هدف است. حالا یا خود قدرت هدف است یا اینکه اهدافی دارند که فکر می‌کنند با این وسیله بهتر می‌توانند آنها را محقق کنند. به هر حال هر دو رویکرد خطاست. بنده شخصاً معتقدم به لحاظ عملگرایی هیچ تفاوتی بین دولت فعلی و دولت بعد از جنگ وجود ندارد. یعنی پراگماتیسم و رسیدن به مقصد برای هر دو یک اصل بوده است. این دو دولت حتی اعمال اقتصادی مشابهی انجام داده‌اند. اما یکی ازآن دو زیر سؤال می‌رود و دیگری نه (فراموش نشود در زمان آقای هاشمی نیز نقد پر هزینه بود). البته پراگماتیسم دورهٔ پس از جنگ به نام مدیریت علمی اعمال می‌شد؛ یعنی از دین خرج نمی‌کرد. اما در پراگماتیسم این دولت از دین خرج می‌شود. البته دوره پراگماتیسم دینی این دولت را باید تا قبل از طرح تز مکتب ایرانی قلمداد کرد و الآن دیگر از این حیث شرایط جدیدی به‌وجود آمده است.

به نظر می‌رسد که اینها از هر فرصتی استفاده می‌کنند و فقط به فکر رسیدن به اهداف

گروهی و شخصی خودشانند و در این بین همه نیز برای آنها یک فرصت محسوب می‌شوند و تاریخ مصرفی دارند. حالا گاهی اشخاص برایشان ابزار می‌شوند و گاهی ارزشها. اینها به اسم دولت اسلامی روی کار آمده‌اند. در آن زمان تمام توقعات اصولگرایانه را مطرح می‌کردند و خیلی از شعارهایشان، شعارها و دغدغه‌های خود ما بود. نقدهای خود ما در دوران سازندگی و توسعهٔ سیاسی بود. وقتی چنین شعارهایی داده می‌شود، طبیعتاً ما فکر می‌کنیم که قرار است این آرمانهای متعالی محقق شوند. حالا صرف نظر از اینکه ما در همان زمان هم می‌گفتیم که شعار دولت اسلامی ابهاماتی دارد. دغدغهٔ ما «جمهوری اسلامی» است و مبادا این گونه شود که با شعار دولت اسلامی، تفسیری از اسلام بخواهد القا شود که نافی جمهوریت و حقوق مردم باشد و تفسیردیگری از فلسفهٔ سیاسی نظام جمهوری اسلامی بدست داده شود. به هر حال وقتی که ما برخوردهای ابزاری متفاوتی را دیدیم، برخوردهایی که در ضدیت با مردم و جمهوریت و کثرت سلیقه‌ها بود، به تدریج حساس شدیم تا اینکه ناگهان بحثی به نام مکتب ایرانی مطرح شد. اینجا دیگر احساس می‌شود که اتفاقاتی در حال رخ دادن است. ظاهراً الآن اقشار متدین ما بیدار شده‌اند و دریافته‌اند که تا کنون چه روندی طی شده است. به نظر می‌رسد که با این شعار جدید قرار است مخاطبان جدیدی جذب شوند؛ مخاطبانی که روزی مورد تعرض بودند. ضمن اینکه این جریان همواره رگه‌هایی از توجه به این قسم مخاطبان داشته است؛ یعنی از همان ابتدا وقتی بحث حضور زنان در ورزشگاهها مطرح شد وما در همان وقت از آن با عنوان موج سواری و امواج کات دار یاد کردیم، همگی نشانی از این زمینه رفتاری داشتند، اما این زمینه‌ها هیچ وقت قالب جدیدی پیدا نکرده بود؛ قالبی که در درون آن مکتب ایران قرار داشته باشد. هر چند که نوعی پوپولیسم، نگاه توده وار و بی‌توجهی به احزاب و گروههای شناخته شده سیاسی در اندیشه این جریان وجود داشت، اما لعاب این رویکرد لعاب غیردینی و ملی‌گرایانه نبود، ولی ناگهان این رویکرد لعاب جدیدی پیدا می‌کند که این قابل تأمل است. اگر توجه کرده باشید، از چندی پیش حساسیت‌هایی نسبت به طراح مکتب ایرانی شکل گرفته بود. به نظر می‌رسد که این حساسیت‌ها کارساز بوده است.

● منظورتان از کارساز بودن چیست؟

یعنی این حساسیت‌ها نتیجه داده و منجر به تغییر لعاب شده است. حساسیت‌هایی که اقشار دینی ما نشان دادند، باعث برملا شدن چهره واقعی این جریان شده و آنها را به این نتیجه رسانده که دیگر با لعاب دینی نمی‌توانند اهداف و نیات خود را محقق سازند.

● چرا اصولگرایان این قدر نسبت به مطرح شدن نام کوروش یا مفهوم مکتب ایرانی حساسیت دارند؟

نه، این گونه نیست. بنده خودم کتاب «هویت ایرانی و ... » را نوشته‌ام و همواره هم گفته‌ام

که هویت ایرانی را نباید از بعد از اسلام در نظر گرفت. اگر پیشینهٔ دینی و تاریخی گذشته ما نبود، ما به این راحتی مسلمان و شیعه نمی‌شدیم. سؤالی که همواره مطرح کرده‌ام این است که چرا اعراب در نبوت درجا می‌زنند، ولی ما ولایت و امامت را هم قبول داریم؟ این امر ناشی از همان سابقهٔ یکتاپرستی و آیین مزدایی ما است. اما بحث این است که آیا ما بایستی درکی از ایرانی و ایرانیت بدست بدهیم منهای دینداری و اسلامگرایی؟ آیا باید درکی به‌دست بدهیم که پیوندهای خونی و خاکی برای ما اصالت پیدا کند؟

● **یعنی در بحث مکتب ایرانی، شیعه بودن ایرانیان مفروض نیست؟**

مفروض نمی‌تواند باشد. راجع به این موضوعات باید بحث کرد.

● **چرا مفروض نیست؟ آنها از کوروش به امام زمان می‌رسند.**

به این راحتی که نمی‌توان گفت از کوروش به امام زمان می‌رسند.

● **اما ظاهراً در ذهن آنها چنین سیری وجود دارد.**

آنها باید این نکته را بشکافند. کسی نمی‌خواهد کوروش را انکار کند. اما کوروش یک حدی دارد. شما هیچ سؤال کرده‌اید که چرا ما مزدایی‌های قبل از اسلام به راحتی اسلام می‌آوریم؟ برای اینکه با یک امر بزرگتر روبه‌رو می‌شویم. یعنی آن چیزهایی که ما می‌خواستیم و به صورت ناقص در اختیارمان بود، به نحو اکمل در اسلام وجود داشت. اگر ما دنبال یکتاپرستی و عدالت می‌گردیم، یکتاپرستی و عدالت به شکل کامل‌تر در اسلام وجود دارد. ما باید رابطهٔ دین و ایرانیت را مشخص کنیم. این رابطهٔ عموم و خصوص من وجه نیست، رابطهٔ متباین و رابطهٔ تساوی هم نیست. رابطهٔ عموم و خصوص مطلق است. یعنی دین، ایران را در بر می‌گیرد. حلقه دین و تشیع به مراتب وسیع‌تر از حلقه فضای جغرافیایی ما است. بعضی‌ها می‌گویند که بین آیین مزدایی و قوم آریایی این همانی وجود دارد؛ یعنی دو دایرهٔ تساوی‌اند. اما در مورد اسلام نمی‌توانیم چنین چیزی بگوییم. یعنی دایره اسلام و تشیع به مراتب وسیع‌تر از دایره ایرانیت است. می‌خواهم بگویم که ایرانی شیعه را انتخاب می‌کند، جعل نمی‌کند. بحث اصلی اینجاست. اتفاقاً اگر ما هویت ایرانی را محدود به فضای جغرافیایی ایران بکنیم، به نظر من در حق ایرانیان جفا کرده‌ایم. قرآن آیه‌ای دارد که می‌گوید: اگر قرآن را بر فردی از عجم فرو می‌فرستادیم اینان (اعراب) هرگز ایمان نمی‌آوردند (سورهٔ شعرا، آیهٔ ۱۹۸ و ۱۹۹). به تعبیر امام صادق (ع) اگر قرآن بر عجم نازل شده بود، عرب به آن ایمان نمی‌آورد، ولی بر عرب نازل گشت وعجم ایمان آورد؛ و این فضیلت عجم است (تفسیر صافی به نقل از خدمات متقابل اسلام و ایران تألیف استاد مطهری، ص ۲۶۲). یعنی عجم این قابلیت را داشته که ذهن خودش را باز بگذارد و به شرایط جغرافیایی محدود نکند. همهٔ‌حرف من این است که ما نباید ایرانیت و اسلامیت را در برابر هم قرار دهیم و از این نکته غافل شویم که عنصر هویت بخش ملی ما دینداری است. شما دین را

از میان بردارید، دیگر از هویت ایرانی چه چیزی باقی می‌ماند؟

● منظورتان از دین، دین اسلام است؟

بله، در خاک ایران دین اسلام است.

● پس با این حساب زرتشتی‌های فعلی ما هویت ایرانی ندارند؟

وقتی ما بحث هویت را مطرح می‌کنیم، منظورمان هویت غالب است. این به این معنا نیست که تمام آحاد یک جامعه طابق النعل بالنعل با یک امر هویت بخش با تمام جزئیاتش هم عقیده باشند. ما می‌گوییم شما علی الاغلب را ببینید. علی الاغلب ایرانیان مسلمان‌اند. حالاً بحث بر سر این است که اقلیت‌های دینی دیگر ما چه نسبتی با این هویت دارند؟ آیا با آن نسبت متعارض دارند یا اینکه احساس می‌کنند در ذیل این عامل هویت بخش جمعی آرام هستند و می‌توانند با سایر هموطنانشان زندگی مسالمت آمیز داشته باشند. اتفاقاً کسانی که در مورد هویت ایرانی کار کرده‌اند، می‌گویند که در ایران مسیحیان و مسلمانان و کلیمیان و زرتشتیان زندگی مسالمت آمیز دارند و هیچ مشکلی با هم ندارند. ضمن اینکه ما اگر خوب نگاه کنیم، می‌بینیم که بین آیین زرتشت و اسلام وجوه مشترک زیادی وجود دارد. من حتی فرض استحاله را مطرح کرده و نوشته‌ام که یکی از عواملی که باعث می‌شود ایرانیان زرتشتی به اسلام روی بیاورند، این بود که احساس کردند آیینی در پیش روی آنها قرار گرفته که مکمل آیین آنها است. شما چه قبل از اسلام و چه بعد از اسلام، عنصر دین را از میان بردارید، اثری از هویت ایرانی باقی نمی‌ماند. من دین اسلام را برای الآن گفتم و دین را بطور مطلق و برای تمامی ادوار تاریخ ایران می‌گویم. ما حتی در دوران باستان هم نمادهای چوبی و سنگی برای خدایانمان نداشتیم؛ یعنی در آنجا هم عنصری ماوراء الطبیعی و انتزاعی مورد پرستش ما بوده است. بعضی‌ها می‌گویند بت، نماد و توتم مانا بوده ولی بحث من است که ما حتی توتممان نیز بت نبوده است. این پیشینهٔ مستعدی برای پذیرش اسلام است.

● شما فرمودید کوروش یک حدی دارد. آیا دولت فعلی دست به بزرگنمایی کوروش زده است؟

نه، دست به بزرگنمایی خودش زده است.

● پس چرا چند جملهٔ تمجیدآمیز راجع به کوروش این همه حساسیت در بین اصولگرایان ایجاد کرده است؟

من اصولاً نمی‌دانم کدام اصولگرایی بر روی کوروش حساسیت بیش از حد داشته است. من به خیلی از اصولگرایان می‌گویم اصلاً بحث ما این نیست که کوروش یا منشور کوروش مطرح نشود. به هر حال کوروش هم با توجه به شرایط حاکم در آن زمان، یک حرکت انسانی انجام داده است. حالا ممکن است این حرکت انسانی تفسیرهای مختلف بردارد. ولی همین

که کوروش دست به چپاول و غارت و برده گیری نمی‌زند، اینها اتفاقاتی قابل توجه است، اما الآن آنچه مورد نقد ما است، مسئله ملی‌گرایی و باستان‌گرایی و کوروش‌گرایی است. به هر حال ما در طول تاریخ رشد و تکاملی داشته‌ایم. ما که امروز نمی‌توانیم بگوییم منشور حقوق شهروندی کوروش کامل است. نه، بشر رشد کرده است و امروز اسلام می‌تواند تفسیر و تصویر جامعی از حقوق شهروندی به‌دست دهد. ما بر اساس همین تفسیر بوده که انقلاب کرده‌ایم. یعنی خرافه‌زدایی‌ها و حق‌گرایی‌ها، منجر به روشن شدن افراد و آمدشنان به صحنه انقلاب شده است. با این مقولات نباید برخورد سطحی و ناشیانه کرد. برای این جریان هر چیزی یک فرصت است. یک روز اشخاص، یک روز رهبری، یک روز امام زمان و یک روز هم کوروش فرصت می‌شود. این خطرناک است؛ و گرنه می‌شود کسی بیاید بحث کوروش را به صورت علمی مطرح کند؛ چنان‌که خود ما این کار را کرده‌ایم و حساسیتی هم روی کوروش نداریم. یکی از ایران شناسان معروف می‌گوید اگر اسلام با تمدن کهن ایرانی پیوند نمی‌خورد، جهانی نمی‌شد. کما اینکه اگر مسیحت با تمدن یونانی پیوند نمی‌خورد، جهانی نمی‌شد. به هر حال این پیوند حاکی از عظمت دوران قبل از اسلام و نیز عظمت خود اسلام است. بحث، بحث توأمان دیدن اسلام و ایران است. طرح افراطی هر یک از این دو، نامطلوب است. ما همواره با این مشکل مواجه بوده‌ایم که برخی ایرانگرایی را در برابر اسلامگرایی پرملاط می‌کردند و برخی هم اسلامگرایی را در برابر ایرانگرایی پررنگ می‌کردند. هر دو این رویکردها غلط است؛ زیرا درک صحیح از هویت ایرانی نشان می‌دهد که اسلام و ایران توامانند، اما با این تفسیر که بین اسلام و ایران این همانی وجود ندارد؛ یعنی دایره اسلام محدود به شرط جغرافیایی ایران نیست؛ و گر نه ایرانی، جهان بینی‌ای دارد که آسمانی است و بر روی ارزشها، رفتارها و نمادهای او تأثیرگذار بوده است. ما همه جا باید مدافع شهروند ایرانی باشیم. حرف من این است که ما منافع و مصالح ملی و شهروندان ایرانی را از مکتب ایرانی تفکیک کنیم. آخر چرا می‌گویید مکتب ایرانی؟ مکتب ایرانی خنثی است و حرفی ندارد. وقتی می‌گوییم مکتب اسلامی، بالاخره اسلام برای خودش آیین و دکترین دارد. اما مکتب ایرانی از این حیث چه چیزی دارد؟ ضمناً هویت ایرانی جمع جبری آحاد ایرانیان نیست. چیزی ورای این است. ما می‌گوییم آب خاصیتی دارد که قابل تقلیل به اکسیژن و هیدروژن نیست. هویت ایرانی مثل همین آب است. یعنی ما نمی‌توانیم جمع جبری نظرات ایرانیان را به عنوان هویت ایرانی معرفی کنیم. هویت ایرانی یک ساخت یا یک ته نشین شده فرهنگی و تاریخی است که از گذشته به ما رسیده است. اصلی‌ترین مؤلفه این هویت هم، چنانکه گفتم، دین است. منظور من هم از تأکید بر دین در تعریف هویت ایرانی، تأکید بر هستی شناسی توحیدی ایرانیان است.

● به نظر شما «مکتب ایرانی» از دل ماکیاولیسم مذهبی بیرون آمده است؟

به لحاظ مفهومی نه؛ اما ماکیاولیسم مذهبی می‌تواند به طرح مکتب ایرانی بینجامد. در ضمن مگر ما همیشه بر عرب‌گرایی یا به اصطلاح عروبت برخی از اعراب در شرایط کنونی و طرح تاریخی عرب و عجم و تبعیضات ناشی از آن ایراد نمی‌گرفتیم. چگونه است که هم اکنون با طرح مکتب ایرانی علاوه بر نادیده انگاشتن پیوندهای مشترک خود با جهان اسلام، اسیر نوعی عرب‌گرایی وارونه می‌شویم؟

● شما فرمودید این جریان خودش کنشگر است و دیگران را منفعل می‌خواهد. عملاً هم می‌بینیم که این انفعال تا حدودی گریبانگیر سایر جریانهای سیاسی انقلاب اسلامی شده است. به نظر شما آیندهٔ سیاسی هاشمی و خاتمی در نظام جمهوری اسلامی چگونه خواهد بود و دیگر اینکه آیا حذف احتمالی این دو نفر، صرفاً حذف دو شخص خواهد بود یا حذف دو جریان سیاسی‌ای که کمابیش گرایشهای لیبرالیستی در حوزه اقتصاد و سیاست داشتند؟

ما امروز آن طور که مورد انتظارمان بود، شاهد نقد از درون یا نقد درون گفتمانی نیستیم و به تدریج سکوتی جامعهٔ علمی و روشنفکری ما را فراگرفته است که فضای فکری جامعه ما را کم رونق کرده است. حالا اینکه آینده چگونه خواهد بود، من امیدوارم که این وضعیت ادامه پیدا نکند. اما تغییر این روند بی‌هزینه نخواهد بود. خیلی‌ها باید هزینه بدهند. به‌ویژه روشنفکران ما باید بیش از این در صحنه باشند و بیش از این هزینه بدهند تا جلوی این روند را بگیرند و گفتمان انقلاب اسلامی را در جامعیت خودش احیا کنند. اما درباره حذف اشخاص باید بگویم که بنده اصلاً نگاه فردی ندارم. افراد مهم نیستند و مهم افکار آنها است. به میزانی که افکار افراد قابل قبول باشد، باید کمک کرد که آن افکار بمانند ولو که خود آن اشخاص بروند. به میزانی هم که افکار افراد غیر قابل قبول باشد، باید کمک کرد که آن افکار، ضمن امکان میدان مانور در عرصه عمومی، در عرصه رسمی میدان مانور نداشته باشند و مبنای سیاستگذاری نشوند. ما باید با اندیشه افراد کار داشته باشیم. آیا انقلاب اسلامی چیزی کم داشته است که ما ـ به تعبیر شما ـ نیازی به تلفیق آن با لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی داشته باشیم؟

آیا انقلاب اسلامی به حقوق مردم بی‌توجه است که ما نیازمند چنگ زدن به لیبرالیسم باشیم؛ لیبرالیسمی که ـ به نظر بنده ـ مفهوماً مشکل دارد؛ زیرا به یک فردگرایی بی‌مبنا تکیه می‌کند و به جمع‌گرایی هم بی‌توجه است. شخصاً مایل نیستم که در نقد یک شخص بین فکر و شخصیت او خلط شود. اگر ما به جای نقد تفکر یک نفر، خدای نکرده شخصیت او را تخریب کنیم، ما پیش نرفته‌ایم، بلکه آن شخص پیش رفته است. الگوی فکری یک نفر لزوماً منطبق با شخصیت او نیست. خیلی‌ها اصلاً ملتزم به لوازم کلامشان نیستند. یعنی ممکن است کسی معایب استراتژی‌شان را به آنها بگوید و آنها آن استراتژی را رها کنند. ما با «ما قال» سر و کار

داریم نه با «من قال». نقدهایی که بنده به آقای هاشمی وارد کرده‌ام، با ملاحظه این نکات بوده است. جریانی که به نام نقد آقای هاشمی، شخصیت ایشان را تخریب می‌کند، گذشته ایشان را نادیده می‌گیرد و از مخالفت با ایشان فرصتی برای خودش می‌سازد، مورد تأیید من نیست؛ چرا که این جریان نمی‌خواهد با نقد آقای هاشمی احقاق حقی کند. مثلاً آقای هاشمی متهم می‌شود، اما هیچ سندی در اثبات اتهام ایشان ارائه نمی‌شود. این نشان می‌دهد که قرار است ما با مخالفت آقای هاشمی به نان و نوایی برسیم. چهار سال پیش با همین محمل آمدیم و الآن هم با همین محمل می‌آییم. آخر چند بار باید از طریق مخالفت با آقای هاشمی نان خورد؟

یک‌بار از این طریق بر سر کار آمدید. خب اگر پرونده‌ای داشتید، رو می‌کردید. ما هم خوشحال می‌شدیم که این قضا و عدالت اسلامی است. اما نمی‌توانید پرونده‌ای رو نکنید و چهار سال بعد دوباره با همان حرفها بیایید. این رفتارها مورد تأیید نیست. بنده با این برخورد افراطی که به اشخاص تسری می‌یابد و به نقد افکارشان محدود نمی‌شود، مخالفم؛ زیرا نتیجه معکوس می‌دهد. یعنی نه تنها بستر برای ارزیابی نقدهای الگویی فراهم نمی‌شود بلکه این رویه به شکل جریانی و ساختاری موجب مظلوم نمایی هم می‌شود. اتفاقاً اگر دقت کنید می‌بینید که محبوبیت ایشان در اثر عملکرد این جریان بیشتر شده است. کسانی که این برخورد را با آقای هاشمی در پیش گرفته‌اند، نه بر فرصتهای جمهوری اسلامی اضافه می‌کنند و نه قابلیت‌های این نظام را به فعلیت می‌رسانند.

عبودیت محض و تجلی «و نفحت فیه من روحی»

۲۷ آبان ۱۳۸۹/ سایت فردا

گفتاری به مناسبت عید قربان

عبودیت محض و تجلی «و نفحت فیه من روحی»

عید قربان نماد عبودیت و تسلیم در برابر اوامر حق تعالی و اوج مبارزه با نفس است. اصل اینکه انسان بتواند فارغ از قیود و اجبارها و الزامهای حیات اجتماعی، ارتباطی با خالق و معبود خود داشته باشد و این ارتباط هم یک ارتباط عاشق و معشوق باشد و نه صرفاً خالق و مخلوق، یک کمال و غایت به شمار می‌رود. اگر انسان به چنین اوجی برسد، یعنی رابطهٔ خالص و مبتنی بر عبودیت محض، به یک خصلت خداگونه و خلاق دست می‌یابد که مظهر و تجلی بارز آن این آیه شریفه می‌شود «و نفحت فیه من روحی».

حال این روح خدا با چه شاخص‌هایی نمود پیدا می‌کند؟ من همواره گفته‌ام که روح خدا در خلاقیت است. کسی که بخواهد آیینهٔ تمام نمای برخورداری از روح خدا باشد، انسان خلاق است. چنین انسانی به خودباوری متعالی رسیده است و تابع شرایط جبرگونه محیطی و

اجتماعی نخواهد بود. خلاقیت انسانها تمام ناشدنی است. در حقیقت یک نوع «شدن» بی‌انتها را می‌توان از انسان خلاق سراغ گرفت.

این به اصطلاح ظرفیت و جوهر تمام نشدنی ناظر بر خلاقیت با شاخصهای فرمالیستی و شکل‌گرایی جا افتاده در فرهنگ دینی و حتی مورد تأیید نظامهای دینی هم قابل اندازه گیری نیست.

چه بسا کسانی باشند که در حیات سیاسی و اجتماعی و با توجه به شاخصهای تعریف شدهٔ صوری، خلاق و نخبه محسوب شوند، اما به آن شاخصهای محتوایی مبتنی بر «نفحت فیه من روحی» الزاماً خلاق به شمار نیایند. نتیجهٔ این مطلب درحیات اجتماعی این می‌شود که بگردیم و تک درختهای بیابانی را پیدا کنیم که ازهیچ همه چیزساخته‌اند.

آن انسان معلولی که با پاهایش نقاشی می‌کند یا به درجات بالای علمی و تخصصی دست می‌یابد، انسان بی‌سوادی که خوش می‌درخشد و عطف به قابلیت‌های بالقوه خود دست به ابداعات مختلف می‌زند و نجار و معمارقابلی می‌شود، اینها تجلی «نفحت فیه من روحی» هستند.

مصادیق این عبودیت و مبارزه با نفس را باید گسترده تعریف کرد. باید محتواگرایانه به آنها نگریست و مراقب بود که برای اندازه گیری میزان این عبودیت الهی اسیر رفتارگرایی و منسک‌گرایی نشویم. بیشتر با شاخصهای محتوایی و جوهری به سراغ اندازه گیری برویم، نه با شاخصهای کلاسیک و رسمی.

عید قربان تجلی مبارزه با نفس و قربانی کردن نفس اماره است و هر کسی بهتر از دیگری می‌فهمد که در این راه پر فراز و نشیب مبارزه با نفس اماره و جهاد اکبر چه حال و روزی دارد.

انقلاب اسلامی، ولایت فقیه و خط امام

۲ آذر ۱۳۸۹/ نشریهٔ دفتر نمایندگی ولی فقیه در دانشگاهها

● با توجه به اینکه موضوع گفتگو، «خط امام» است، نخست به شکل گیری این جریان می‌پردازیم. حضرت عالی اساساً پشتوانه‌ای برای شکل‌گیری چنین جریانی در فضای سیاسی کشور قائل هستید؟ با توجه به اینکه درکشور ما تشکل‌های سیاسی چندان مبانی و اصول فکری ندارند و تئوری خاصی پشت احزاب نیست، گو اینکه راست آن چیزی است که چپ نباشد و چپ آنهایی هستند که راست نباشند.

ببینید من در مورد اینکه خط امام موضوعیت دارد، مضمون دارد، محتوی دارد و در یک برهه‌ای از تاریخ انقلاب مطرح شده و به عنوان یک حرکت ضروری در بین بسیاری از جریانات و گروههای سیاسی مستمسک قرار گرفته است، هیچ تردیدی ندارم، اما اینکه بخواهم خط امام

را به یک گروه یا جناح خاص متصف و منتسب بکنم، خیر این‌طور نیست. اتفاقاً معتقدم که یکی از ویژگی‌های خط امام این است که به هیچ گروه یا جناحی قابل تقلیل و انحصار نیست؛ و یکی از ویژگی‌های «خط امام» همین نکته است.

در برهه‌ای از تاریخ انقلاب اسلامی خط امام مطرح شد،که خودش یک تعین موضوعی پیدا کرد ـ نه اینکه در آنجا زاده شده باشد ـ بلکه به عنوان یک امر ضروری مورد تأکید واقع شد. شاید این اصطلاح هم برگردد به همان حرکتی که جنبش دانشجویی دوم ما انجام داد؛ یعنی تسخیر لانهٔ جاسوسی توسط دانشجویان موسوم به خط امام در جهت بازگشت گفتمان غالب سیاسی به همان گفتمان اصلی انقلاب اسلامی. اینکه می‌گویم گفتمان غالب سیاسی، منظورم در واقع گفتمانی بود که بر قسمت اعظمی از قوهٔ مجریه یا بخش اجرایی ما حاکم شده بود و به هیچ وجه منظورم از گفتمان آن کلیت گفتمان سیاسی نیست. یک جریانی بود که برای خودش که یک منظومه فکری داشت، برای خودش حساسیت‌هایی داشت، مؤلفه‌هایی را مورد تأکید قرار می‌داد که چندان با ارزشهای مورد توجه دولت وقت سازگاری نداشت. شاید بطور خاص بخش استکبار ستیزی انقلاب، مورد توجه دانشجویان پیرو خط امام قرار گرفت. آنها معتقد بودند یکی از ویژگی‌های این انقلاب، بخش استکبار ستیزی و شعار نه شرقی و نه غربی است، حداقل به شعار نه غربی آن چندان اهتمام ویژه‌ای از سوی دولتمردان نمی‌شود، بحث مذاکره با امریکا ـ که مصداق آن ملاقات با برژینسکی بود ـ بحث طرح نیم بند و تمام بند مذاکره با آمریکا، عدم تمکین به سیاست «نه شرقی، نه غربی» شفاف و متناسب با مواضع امام، موجبات طرح خط امام توسط دانشجویان شد؛ اما اینکه ما فکر کنیم خط امام فقط ناظر به ضرورت زمانی و مکانی آن زمان هست، اشتباه خواهد بود. اینکه ما فکر کنیم خط امام صرفاً دائر مدار غرب ستیزی یا آمریکاستیزی است، اشتباه است. بلکه خط امام را باید در جامعیت خودش مورد توجه قرار داد.

در بعد استکبار ستیزی آن هم باید توجه داشت که این استکبار ستیزی فقط به مبارزه با امریکا خلاصه نمی‌شود، هر نوع سیاست زورگویانه جهانی و امپریالیستی، جزء شعار «نه شرقی نه غربی» ماست. یعنی ما همواره باید بکوشیم این شعار «نه شرقی نه غربی» را پاس بداریم، یعنی نه گرایش به شرق در قالبهای مختلف آن داشته باشیم، نه گرایش به غرب در قالبهای مختلف آن و اینکه مراقب باشیم مبادا رفتارهای ما به وابستگی بینجامد. به هر حال مسئلهٔ خط امام را می‌توان در جامعیت خودش مورد بحث قرار داد. این جامعیت یک عقبهٔ فلسفی دارد، یک عقبهٔ عرفانی دارد، عقبهٔ کلامی و فقهی دارد، مؤلفه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دارد؛ اهداف داخلی و اهداف خارجی دارد. باز از اشتباهات رایجی که انسان بعضاً متوجه می‌شود، این است که برخی انقلاب اسلامی را تقلیل می‌هند به شرایط داخلی ایران و آن را یک حادثه صرفاً ملی و سیاسی می‌دانند، در حالی که به نظر من این هم تفسیر غلطی از انقلاب اسلامی

است. انقلاب اسلامی یک انقلاب بشری است، یک انقلاب جهانی است و هم اهداف داخلی دارد و هم اهداف خارجی. در جامعیت خودش می‌توان آن را مطرح کرد. اما اینکه این جامعیت تا چه اندازه تئوریزه شده، ایدئولوژیزه شده، تا چه اندازه در دستور کار قرار گرفته و همواره سیاستها و رفتارهای مشهود در جمهوری اسلامی متناسب با این گفتمان بوده، یکی از بحث‌های چالشی است و حداقل مورد نقد بنده است، که بسیاری از سیاستها و رفتارها، تناسب و تناظری با این گفتمان نداشته و ما همواره باید مراقب باشیم که سیاستها و رفتارهای مشهود در جمهوری اسلامی را مساوی با انقلاب اسلامی ندانیم. برای اینکه به نظر من می‌رسد که هم فرصت نقد این سیاستها را از خودمان گرفته‌ایم و هم یک جفایی در حق جمهوری اسلامی کرده‌ایم.

● اساساً در شرایط کنونی و بخصوص در جریان مدعی خط امام، تا چه حد معیارهای نزدیک به حضرت امام وجود دارد؟ بخصوص در آرمانهای عدالتخواهانه حضرت امام و جنگ فقر و غنا؟

ببینید من نکته‌ای را باید متذکر شوم و این است که در برخورد با اندیشه‌های یک فرد یا یک گفتمان هم می‌شود یک برخورد صوری کرد و هم برخورد محتوایی و هم برخورد صوری و محتوایی. هر کدام از اینها یک شرایط و نتایجی دارد، ممکن است بگوییم که اگر قرار است فقط صورت‌گرایی سکهٔ رایج بشود، همان بهتر که صورت‌گرایی انقلابی سکهٔ رایج بشود، اما بحث من این است که اساساً چرا صورت‌گرایی باب بشود، بالاخره صورت‌گرایی دیر یا زود آسیب‌هایی را رقم خواهد زد؛ و اساساً چرا از سیرت و محتوا غافل شویم؟

بحث اندیشه‌های امام هم یک صورتی دارد و یک محتوایی و اتفاقاً رابطه‌ای هم بین صورت و محتواست، و البته بنده شخصاً این تذکر را داده‌ام که باید مراقب بود که اصالتی که محتوا دارد هیچ موقع فرم نخواهد داشت، ضمن آنکه ممکن است این فرم‌گرایی‌ها ـ مخصوصاً فرم‌گرایی‌های که با شبکه قدرت ـ ثروت پیوند خورده ـ در درازمدت کار دست مضامین و محتوای ما بدهد؛ بنابراین، ممکن است بگوییم در صورت، اقبالی نسبت به برخی از مؤلفه‌های خط امام مطرح است، اما در سیرت چه؟ در باطن چه؟ ممکن است عطف به این صورت‌گرایی به کسانی که به هر حال ولو در صورت یک تمسک و توسلی به اندیشه‌های امام جسته‌اند ـ در مقایسه با قبلی‌ها که حتی این تمسک صورت‌گرایانه را نداشتند ـ یک امتیاز بدهم، اما این مطلوب من نیست. مطلوب من این است که هم در صورت و هم در محتوا به این اندیشهٔ جامع چنگ بزنیم و این چنگ زدن صوری و محتوایی با اصالت بخشیدن به محتوا و در جامعیت آن ممکن خواهد بود، نه اینکه فقط بعد اقتصادی را آن هم به صورت سطحی در نظر بگیرد، بلکه بعد سیاسی و فرهنگی و اقتصادی را توامان در بر داشته باشد. حال اینکه بتوانم بگویم که ما واقعاً در چنین شرایط ایده آلی به سر می‌بریم، خیر من این ادعا را ندارم. هر چند در ظاهر و

شعار در مقایسه با گذشته، البته در برخی از مقاطع گذشته به لحاظ اقتصادی شاهد شعار عدالت اجتماعی هستیم؛ اما اینکه چه تعریفی از عدالت به دست داده‌ایم، اینکه نسبت آزادی با عدالت چیست، اینکه برنامه‌های درازمدت و راهبردی ما تحقق بخش عدالت خواهد بود یا خیر، بنده با تردید می‌نگرم و احساس می‌کنم که اینجا جای حرف و حدیث بسیاری است که می‌توان در مورد این حرف و حدیثها هم بحث مفصلی را به میان آورد.

● یکی از مباحثی که همیشه مورد تأکید حضرت عالی بوده، موضوع ولایت فقیه است. بعد از رحلت حضرت امام هر کدام از این دو جریان یک تعریفی از ولایت فقیه و جایگاه آن در قانون اساسی داده‌اند. جریان «خط امام» مدعی است که ولایت فقیه موضوعی است در داخل قانون اساسی و جریان مقابل معتقدند که ولایت فقیه بالاتر از قانون اساسی است، حضرت عالی چه تعریفی و چه جایگاهی برای آن دارید؟

من احساس می‌کنم شما امری را مفروض گرفته‌اید که من در ابتدا آن را زیر سؤال بردم. مفروض شما این است که «خط امام» منتسب و متصف به گروه خاصی است، خوب این، کار را برای من مشکل می‌کند و من این فرض را نمی‌پذیرم. من خط امام را برای اتصافها و انتسابهای گروهی و جناحی، به عنوان یک نرم افزار و مضمون مورد توجه قرار می‌دهم. حال ممکن است یک نفر یا یک گروه خودش را خط امامی بداند، اما کاملاً به اصطلاح از آن جامعیت برخوردار نباشد، یا بالعکس کسی گروه خودش را متصف به خط امام نداند، اما برخوردار از برخی ویژگیها باشد. این یک مقدار کار را برای من مشکل می‌کند که بخواهم به سؤال شما در این مفروض پاسخ بدهم.

● با تعریف اینکه یک جریانی به نام اصلاحات وجود دارد و یک جریانی به نام اصولگرایی، نوع نگاه آنها به موضوع ولایت فقیه را چگونه می‌بینید؟

من عطف به آن جامعیتی که گفتم، پاسخ می‌دهم، بر اساس همان شناختی که من از اندیشه‌ها و خط امام دارم. ما نباید یک تفسیر از ولایت فقیه به‌دست بدهیم که آن را از قاعده و انضباط و مقوله‌ای به نام بیناذهنیت و نظارت خارج بکند. حداقل برداشتهایی که من از اندیشهٔ امام کرده‌ام و مطالعاتی که داشته‌ام و مقالات و کتابهای که به چاپ رسانده‌ام ـ بخصوص کتاب احیاگری و مردم‌سالاری دینی ـ که اخیراً به چاپ رسید ـ به من این اجازه را نمی‌دهد که ولایت فقیه را یک امر شخصی قلمداد و به اصطلاح شبههٔ دیکتاتوری را به آن وارد کنم. این برداشت من هم نیست، مواضع صریح امام حکایت از این قضیه می‌کند. امام در جاهای مختلف بر غیر دیکتاتوری بودن ولایت فقیه اصرار می‌ورزد. البته از آنجایی که کلمهٔ دیکتاتوری شاید کلمه بدآهنگی باشد، باید بگوییم که بر به اصطلاح «غیرشخصی بودن» اختیارات ولایت فقیه اصرار می‌ورزد، به اصطلاح «نفی اقتدارگرایی» ولایت فقیه. ایشان می‌فرمایند ولایت فقیه

یعنی حکومت فقیه، کسی می‌تواند کشور اسلامی را اداره بکند که آگاه به فقه باشد، چون قرار است که در واقع امر خدا جاری و ساری بشود. ایشان می‌فرمایند تنها کسی که بر انسان ولایت دارد، خداست چون خالق انسانست و خالق انسان بر انسان ولایت دارد. می‌فرمایند که ولایت به اصطلاح غیر از خدا، حتی ولایت پیامبر و ولایت معصوم، امری قراردادی و اعتباری است و مجعول است. این واقعیت اعتباری و جعلی به ولایت فقیه هم تسری پیدا می‌کند؛ یعنی فی حد ذاته پیامبر اکرم صلوات الله علیه، ائمه معصومین (ع) و ولی فقیه ولایت از خود ندارند، بلکه ولایتشان را ماذون از مراتب بالاتر هستند. یعنی ولایت اصلی مال خداست، پیامبر ماذون از خدا ولایت دارد و معصومین و ائمه اطهار به اذن پیامبر ولایت دارند و ولی فقیه به اذن امام زمان ولایت دارد؛ پس بنابراین جنبهٔ شخصی ندارد و در واقع تحقق بخش امر خداست. یعنی یک به اصطلاح الااللهی در لا اله الا الله نهفته که منظور از ولایت فقیه، آن بخش ایجابی الا الله است، یعنی امری جز خدا مطاع نیست. این نکته، نکتهٔ دقیقی است. وقتی این مسئله مد نظر باشد، خواهیم دید که ولایت فقیه کاملاً منضبط و قاعده‌مند است. امام حتی در جایی می‌فرمایند (نقل به مضمون می‌کنم) رأی شخصی پیامبر اکرم سلام الله علیه هم نافذ نیست. رأی پیامبر هم باید متصف به خدا باشد، یا اگر پیامبر اختیاراتی پیدا می‌کند به خاطر شرایط متنوع، باز آن از اختیارات حضرت حق سبحانه و تعالی است. به نظر من، مسئله وقتی اینگونه مطرح بشود، شبهات ما را حل می‌کند. حالا ممکن است یک اتفاقاتی رخ بدهد که مثلاً در چارچوب قانون اساسی به لحاظ تفصیلی مطرح نشده باشد، اما ما در اصل چهارم قانون اساسی مسئله‌ای داریم به نام احکام حکومتی، که بعد از بازنگری در قانون به تثبیت رسید. عطف به شرایط متغیر و متحولی که آنها هم روشمند و قاعده‌مند هستند، یک سری اختیاراتی تعریف می‌شود، اما باز هم باید دانست که آن اختیارات هم جنبه شخصی ندارد. یعنی آن اختیارات هم روشمند است.

یکی از کسانی که روی احکام حکومتی کار کرده، در اندیشه امام به سه اصل در خصوص احکام حکومتی رسیده است. یکی اینکه احکام حکومتی در ذیل احکام شریعت هستند و منافی احکام خدا نیستند، نکتهٔ دوم اینکه با قاعدهٔ استدلالی و عقلی «الاهم و فی الاهم» سازگار هستند. مسئله سوم اینکه با مشورت کارشناسان دانا مطرح می‌شوند. من فکر می‌کنم این سه مسئله‌ای که ایشان استنباط کرده‌اند، قابل استنباط توسط دیگری هم است و بنده هم موافق هستم با این قضیه؛ بنابراین، احکام حکومتی ـ به عنوان یکی از جلوه‌های اختیارات ولی فقیه ـ اصلاً جنبهٔ شخصی ندارد.

به نظر من آنهایی که ولایت فقیه را محدود به قانون اساسی می‌کنند، اگر منظورشان ابعاد جزئی قانون اساسی است، یک مقداری اغماض و کم لطفی می‌کنند. برای اینکه قانون اساسی بعد از بازنگری که صورت گرفت، یک زمینه را برای توجه به شرایط متحول زمانی فراهم کرد

که شرایط زمانی و مکانی تفصیل و جزئیات آن بعداً می‌آید. بنابراین کلیت قانون اساسی توجه به این مسئله کرده و آنهایی هم که به اصطلاح و حسب این قول رایج اختیارات را فراتر از آن می‌دانند، اگر اختیارات غیرقانونی و غیر منضبطی را برای ولی فقیه به تصویر می‌کشند، به نظر من کاملاً خطا می‌کنند. برای اینکه آن اختیاراتی هم که در چهارچوب برخی از مواد جزئی قانون اساسی نمی‌آید، آن‌هم حسب این قواعد و انضبا طها کاملاً قابل درک است و به هیچ وجه نمی‌توان از اختیارات شخصی و غیر منضبط ولایت فقیه دفاع کرد. اصلاً برخلاف این قول رایجی که به غلط جاری شده که بگویند ولایت مطلقهٔ فقیه. اتفاقاً بنده می‌خواهم عرض بکنم که این مطلقه به هیچ وجه به معنای شخصی نیست، کاملاً هم مقیده است. مقید به احکام است، مقید به اخلاق (ی که برای نمونه در شرایط عدالت لازم جهت اجتهاد و مرجعیت تقلید لحاظ شده) است، مقید به قواعد است، مقید به یک‌سری قواعدی است که از طریق شرع مبین به دست ما رسیده است.

به نظر من تحت هر شرایطی می‌توان از اختیارات قاعده‌مند ولایت فقیه دفاع کرد. لکن اگر منظور از "مطلقه" اعمال نظرهای غیر ضابطه مند و شخصی باشد که من احساس می‌کنم قابل قبول نیست و در برابر این شخصی بودنش ما اقوال و به اصطلاح ادعاهای زیادی در اختیار داریم. اما اگر منظور از مطلقه بودن به اصطلاح مطلق دایرهٔ فقه است، بله قابل قبول است؛ یعنی تمام آن مسائلی که مربوط به نظم سیاسی واجتماعی می‌شود و اسلام دائر مدار آن است و فقه مدعی اوست، جزء اختیارات ولی فقیه است. اما اینجا باز تبصره‌هایی مطرح است، یک قولهای هم مطرح است که من فکر می‌کنم نافی این نگاه کلی نیست. مثلاً امام می‌فرمایند یک تفاوتی بین ولایت معصوم و ولایت فقیه وجود دارد؛ اولاً ایشان می‌فرمایند آن ولایت کبرای معطوف به عصمت، معنویت و طهارت و عرفان خاصی به معصومین می‌بخشد که ما نمی‌توانیم ادعای چنین مقامی را داشته باشیم. این یک نکته. نکتهٔ دیگری که در مورد اختیاراتش می‌تواند مطرح شود، به عصمت بر می‌گردد. خود امام می‌فرمایند پیغمبر بر امام علی ولایت داشت، امام علی به اصطلاح بر امام حسن ولایت داشت به همین ترتیب می‌آیند تا آخر. اما ولی فقیه از این جنس ولایت برخوردار نیست، برای مثال نمی‌تواند فقیه دیگری را عزل یا نصب بکند. علاوه بر آن تفاوتهای معنوی و عرفانی، حضرت آیت‌الله جوادی آملی می‌فرمایند: برخی از اختیارات به عصمت برمی‌گردد که آن اختیارات شامل ولی فقیه نمی‌شود. ایشان نماز عیدین را مثال می‌زنند، که خود امام نیز تأکید داشتند که وجوبش با امام زمان است. یکی دیگر از مثالهایی که ایشان می‌زنند، در مورد به ازدواج در آوردن یک دختر و پسر است بدون در واقع درخواست و ارادهٔ آنها، که این‌هم از اختیارات معصوم است و از اختیارات ولی فقیه نیست. بنابراین قطع نظر از اینکه مقام عصمت و طهارت ولایت کبری، قابل تسری به ولایت فقیه نیست و قطع نظر از

اینکه قسمت اعظم اختیارات سیاسی واجتماعی را ولی فقیه دارد، یک سری از اختیارات مربوط به عصمت است که از آن برخوردار نیست که من به دو سه مورد آن اشاره کردم.

• دیدگاهی که برخی اصلاح‌طلبان دارند، این‌است که اگر ما ولایت فقیه را از چهارچوب قانون خارج کنیم تبدیل می‌شود به یک تئوری و تئوری هم قابل خدشه و تحلیل است و مانند یک مسئله علمی می‌شود، ولی اگر در چهارچوب قانون اساسی باشد، لازم الاجرا و لازم الاتباع است. این را چگونه می‌بینید؟

کدام یک از چهره‌های اصلاح‌طلب این استدلال را مطرح کرده است؟

• دکتر شکوری راد اخیراً در مناظره‌ای با آقای دکتر کوچک زاده، بر روی این موضوع تأکید کرد. هر چند ایشان بنا به رشتهٔ تخصصی شان، مطالعه‌ای روی علوم انسانی و اسلامی ندارد.

من سؤالم این است: اگر یک اصلی در قانون آمد نمی‌توان آن را به لحاظ تئوری مورد بحث قرار داد؟ چرا نمی‌شود!؟ آیا نمی‌شود اصول قانون اساسی را هم به بحث کشید؟ چه اشکالی دارد. بحث نقد علمی با اطاعت یا عدم اطاعت فرق می‌کند. چه اشکالی دارد ما اصول قانون اساسی را هم مورد بحث تئوریک قرار دهیم؟ باید در محیط‌های علمی و دانشگاهی چنین اتفاقی بیفتد، به هر حال به نظر من مانعه دانشجویی وتحقیق وپژوهش الجمع نیست که ما هم به عنوان اصل قانون اساسی به آن توجه بکنیم و هم در واقع آن را به عنوان یک تئوری مورد بحث قرار دهیم.

من یک نکته‌ای را می‌خواهم عرض بکنم، یکی از شاهکارهای امام که کمتر به آن توجه می‌شود و باید بیشتر به آن توجه بشود، این است که چرا امام بحث ولایت فقیه را مطرح کردند؟ چرا بحث ولایت فیلسوف را مطرح نکردند؟ چرا بحث ولایت عارف را مطرح نکردند؟ خیلی جالب است، پاسخ نهایی را الآن عرض می‌کنم، به خاطر اینکه فقه و قانون از یک جنس هستند، فقه یک مقوله ربطی است، به ارتباط انسان با انسان یا انسان با موضوعات مختلف مربوط می‌شود، قانون هم یک مقوله ربطی است و بیانگر رابطه موضوعات مختلف با یکدیگر است. این نکته، نکته قابل توجهی است، علاوه بر اینکه هم قانون (به طور عام که شامل قانون اساسی هم می‌شود) و هم فقه، از مقولات ربطی بوده و هر دو مبتنی بر فرمان و اطاعت هستند.

مسئله سومی که بین قانون و فقه رابطه ایجاد می‌کند، به اصطلاح قاعده مندی و انضباط و بیناذهنی بودنشان است. در حالی که اگر پای ولایت فیلسوف یا عارف به میان آمد جنبهٔ شخصی پیدا می‌کند، شما فکر می‌کنید مثلاً فیلسوف شاهی افلاطون چیست؟ افلاطون چرا می‌گوید فیلسوف حکومت بکند؟ چون می‌گوید او دانا است، چون او بهتر از بقیه تشخیص می‌دهد. خوب وقتی یکی بهتر از بقیه تشخیص می‌دهد یعنی دیگری به دنیای شناخت او راهی ندارد. یا

اگر بگوییم ولایت عارف، عرفان هم یک جنبه بالاخره شخصی و کشف و شهودی پیدا می‌کند، ولی دیگران به دنیای عرفانی به اصطلاح «ولی عارف» دسترسی ندارند و آن وقت جنبه شخصی پیدا می‌کند. اما وقتی جنبه قانونی یا فقهی پیدا می‌کند، یعنی قاعده‌مند می‌شود، بیناذهنیت در آن مطرح می‌شود و نظارت در آن موج می‌زند. حالا این را من باید در بین پرانتز عرض می‌کردم، بحث من این است که چه اشکالی دارد ما هم در مورد ولایت فقیه مباحث تئوری را مطرح بکنیم؟ همین الآن هم مباحث من دربارهٔ ولایت فقیه جنبهٔ تئوریک داشت. حالا اینکه آن را به عنوان یک اصل قانونی مورد توجه قرار بدهیم، اشکالش چیست؟ من اشکالی نمی‌بینم.

● **اگر اجازه بدهید برگردیم به موضوع عدالت و انتخابات اخیر. در انتخابات اخیر وقتی آقای موسوی اعلام آمادگی کردند برای حضور در انتخابات، همهٔ نگاهها متوجه آن جریانی شد که ایشان در سالهای انزوای سیاسی با آن همکاری متقابل داشتند، یعنی جمعیت توحید وتعاون که حول یک سری اساتید هم است که من فکر می‌کنم بیشتر در دانشگاه تربیت مدرس باشند. اگر چه آقای موسوی رسماً عضویت در آن نداشت. با توجه به اینکه در این جریان یک کارهای تئوریکی مثل تدوین «الگوی زیست مسلمانی» انجام شده بود، در آغاز امر خیلی‌ها امیدوار بودند که برای حرکت عمیق فکری بر اساس تفکر خط امامی اصیل و انقلاب در آن انجام شده و مبنای کار آقای موسوی باشد. شما آن حرکت را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ آیا اصالت انقلابی داشت؟**

من اتفاقاً آن را با دقت خواندم و در جلسه‌ای که برای معرفی آن ترتیب داده بودند، اگر دقت کرده باشید بنده وقت گرفتم و نقد خودم را مطرح کردم. این نقد الزاماً توجه به وجوه منفی قضیه نبود؛ چرا که نقد می‌تواند هم مثبت باشد هم منفی؛ بلکه هم نقد مثبت خودم را گفتم و هم نقد منفی خودم را نسبت به برخی ابهامها و اجمالهایی که وجود داشت و بایستی تفصیلی‌تر و تبیینی‌تر مطرح بشود، مطرح کردم. ولی به نظر من، برای اولین بار شاهد این بودیم که عده‌ای با یک تئوری روشن و به هر حال نسبتاً جامع وارد عرصهٔ مبارزات انتخاباتی شدند و این کم سابقه بود.

● **این الگوی زیست مسلمانی با توجه به اینکه انتشار عمومی هم پیدا نکرده، چه نگاهی به مسئله عدالت، جنگ فقر وغنا و دیدگاههای حضرت امام داشت؟**

این سؤال آسانی نیست، باید آن مجموعه را پیدا بکنم و مجدداً یک مروری داشته باشم، الآن حضور ذهن ندارم، این سؤالی است که سر فرصت باید به آن توجه کرد.

● **کلیاتی هم در خاطرتان نیست الان؟**

فقط این را می‌توانم عرض بکنم که این الگوی زیست مسلمانی از نظر من در واقعیت قابل قبول بود. حالا اینکه توجه به عدالت داشته یا نداشته، حتماً داشته، نه برای اینکه من

خودم همیشه دغدغهٔ عدالت را داشتم، نه اینکه بنده ملاک باشم، می‌خواهم این را عرض بکنم که با توجه حساسیتی که من به مقوله عدالت دارم با توجه به اینکه خود آقای میرحسین هم حساسیت به مسئلهٔ عدالت داشت، مخصوصاً در آن برهه‌ای که الگوی زیست مسلمانی بیرون آمد، برداشت کلی من این‌است که کلاً ناسازگاری با عدالت نداشت. اما اگر بخواهیم پاسخ تفصیلی‌تر و جزئی‌تر بدهیم، من مشکلی نمی‌بینم، باید فرصت در اختیار من قرار بگیرد تا من یک بار دیگر آن را مرور بکنم و در خدمتتان باشم.

● با توجه به این موضوع و اینکه سابقهٔ آقای موسوی در دوران نخست وزیری‌شان حول موضوعیت عدالت بود، شما فکر می‌کنید اگر روی کار می‌آمد، چه دیدگاه اقتصادی حاکم می‌شد و چه نگاهی به موضوع عدالت می‌داشت؟

پاسخ دادن به این پرسش سخت است. یک پاسخ ساده به این سؤال این است که همان سیاستهایی را که ایشان در زمان جنگ دنبال کرد، دوباره همان را دنبال می‌کرد. خوب این یک پاسخ ساده‌انگارانه است، اما خیلی‌ها به این پاسخ ساده نرسیدند. در این فضایی که ما شاهد آن بودیم حق و باطل درهم آمیخته بود، عده‌ای ایشان را متصف به صفات انقلابی می‌کردند و عده‌ای هم صفاتی را به ایشان نسبت می‌دادند که من فکر می‌کنم دور از انصاف بود. خیلی‌ها در این اتصافها، انتسابها و پیوندها باور نداشتند که ایشان سیاستهای زمان جنگ را دنبال بکنند. شاید بر این باور بودند که ایشان برنامه‌های لیبرالی و نئولیبرالی برخی گروههای متصل به خودشان را دنبال می‌کند. من معتقد هستم ایشان در چهارچوب همان الگوی زیست مسلمانی و با عنایت به همین سند چشم‌انداز و سند پنج ساله و به‌ویژه اصل ۴۴ پیش می‌رفت. شاید نقدهای را هم نسبت به اصل ۴۴ وارد می‌دانست، اما نقدی نبوده که کلیت آن را زیر سؤال ببرد. اصلاً مسئلهٔ میر حسین موسوی به نظر من به خاطر فضاهای حاکم، بیش از آنکه به یک گفتمان آکادمیک و تئوریک و منصفانه و عادلانه تبدیل شود دستاویز یک سری برخوردها، هتاکی‌ها، بی‌حرمتی‌ها، جناح‌بندی‌ها و بازی‌های سیاسی شد که من این نوع مواجهات را اخلاقی و اسلامی و انسانی نمی‌دانم، نیز این‌گونه برخوردها را عاقلانه و عادلانه و حکیمانه نمی‌دانم و معتقد هستم که ما را به حقیقت نمی‌رساند. ای کاش یک فضایی فراهم می‌شد و به‌دور از این ملاحظات به اصطلاح جناحی وسیاسی و انگ‌ها و تهمت‌های به اصطلاح اثبات نشده، این مفاهیم مورد داوری قرار بگیرند. الآن هم بنده معتقد هستم که به هر حال فرصت است برای اینگونه داوری‌ها.

من حسب شناختی که داشتم و حسب مشورتهایی که به ایشان می‌دادم و ملاحظاتی که می‌کردم روی رفتار ایشان بعد از این مشورتها، اعتقادم بر این است که یک قضاوت عادلانه و منصفانه در مورد ایشان نشد. این به این معنی نیست که ما کلیت جریانات منتسب به ایشان را مورد تأیید قرار بدهیم؛ به هیچ وجه. خوب ما یکی دو جلسه که با ایشان داشتیم و به هر حال بر

حسب به اصطلاح وظیفه مشورتی‌مان مشورت می‌دادیم، به ایشان گوشزد می‌کردیم که حساب خودتان را از برخی جریانات شناخته شده منتسب به خودتان جدا بکنید، اینها کار دست شما می‌دهند. شما که اقتصاد لیبرالیستی و نئولیبرالیستی را برنمی تابی موضع بگیر، شما که سیاستهای لیبرالیستی و سکولاریستی را بر نمی‌تابی، موضع بگیر. حالا شاید یک جاهایی موضع گرفته باشد و یک جاهایی حسب ملاحظات انتخاباتی موضع نگرفته باشد.

● آقای دکتر! اساساً آیا ممکن بود که فردی انقلابی باشد و برای انتخابات چشم خود را ببندد به این مواضع؟

من نمی‌توانم بگویم که ایشان مثلاً لیبرال و سکولار بود، یا مثلاً تفکرات عدالت طلبانه نداشت. یادم است سال ۱۳۷۷ ـ یعنی زمانی که یک سال از ۷۶ گذشته و دولت اصلاح‌طلب روی کار آمده بود ـ وقتی کتاب «فضا و نابرابری اجتماعی» از من چاپ شد که در باب عدالت اجتماعی و نسبت اشکال اجتماعی و اشکال فضایی است، کتاب به دست ایشان رسیده و خوانده بود. ایشان با من تماس می‌گیرد و این اولین تماس حضوری من با آقای میرحسین است. ایشان به من می‌گوید که من این کتاب را خواندم شما با پوست و استخوانت عدالت را درک کردید و یک مصاحبه‌ای من کرده بوده بودم همان حول وحوش سال۷۷ و گفته بودم که جهان آتی جهان گرایش به عدالت است. ایشان به من گفت که من با شما هم عقیده هستم که جهان آتی جهان گرایش به عدالت است. پس از آن ایشان از من یک خواهشی کرد و یک درخواستی؛ گفت بیا یک ویژه نامه‌ای در خصوص فساد اقتصادی منتشر کن. که من گفتم که اسمش را می‌گذارم ساخت رانتی و فساد اقتصادی، که ایشان گفت خیلی خوب است و بعد گفتم که دو تا اطلاعات می‌خواهم یکی ارتباط فامیلی مسئولین را و یکی میزان مالیت و مالکیت ناشی از به اصطلاح مدیریت دولتی آنها را. ایشان گفتند من چه کمکی می‌توانم بکنم؟ گفتم که نامه‌ای بنویسید! گفتند که اگر کاری از دست من بر می‌آمد من مشکلی ندارم شما از من شروع کن. اینها مال سال ۷۷ است، من ویژه نامهٔ ساخت رانتی یا فساد اقتصادی را منتشر کردم. نمی‌دانم دیدید یا نه؟

بله، در نشریه فرهنگ اندیشه مؤسسه مطالعات اجتماعی و علوم انسانی.

من این را منتشر کردم اما می‌خواهم بگویم این پیشنهاد آقای موسوی بود. حالا من در زمانی که ایشان کاندیدا بودند، عضو ستاد یا از طرفداران آقای میر حسین بودم؟ نه خیر بنده از منتقدین آقای میرحسین هم بوده‌ام. اما من می‌خواهم این را عرض بکنم، اگر کسی رقیب سیاسی‌ام بود آیا این مجوزی است برای اینکه من پا را از حد شرعی فراتر بگذارم و نسبت نامسلمانی و کفر و نفاق به کسی بدهم؟ این درست است؟ این شرعی است؟ والله ما نفهمیدیم، این شناختی که ما از این اسلام نورانی داریم و از این اسلام عزیز داریم، به ما این اجازه را نمی‌دهد که پایمان را از حد خارج بکنیم. بالاخره ممکن است ما یک جاهایی نقد داشته باشیم، جایی نقد منفی، یک

جا نقد مثبت، اما اعتدال، انصاف، و اینکه حضرت امیر می‌فرماید: پیامبر معتدل الخلق بود، معتدل الامر بود، خوب این صفت اعتدال چه می‌شود، به عنوان یک صفت برجسته اخلاقی و دینی؟ من احساس می‌کنم می‌شود با مرور بر مواضع و شعارهای اقتصادی ایشان در زمان مبارزات انتخاباتی به این نتیجه رسید که ایشان واقعاً نئولیبرال هستند یا طرفدار اقتصاد مبتنی بر عدالت‌خواهی؟ به این سؤال خیلی راحت می‌شود پاسخ داد؛ یعنی شما خیلی راحت می‌توانید بیایید و جستجوی رایانه‌ای داشته باشید و به این معنی برسید که ایشان چه سیاستی را دنبال می‌کردند! مسلم می‌دانم که اقتصاد عدالت خواهی ایشان هم از روی برنامه بود، نه اقتصاد صدقه‌ای و به اصطلاح کنار صندوق ارزی نشستن و توزیع کردن. برنامهٔ ایشان، توزیع صرف ثروت نبود و من یقین دارم که دیدگاه مقام معظم رهبری هم این نیست؛ چون در جلسه‌ای هم که من زمانی نماینده مجلس بودم، ایشان خطاب به مسئولان اصلی اصل ۴۴ گفتند که توزیع ثروت یک مقوله است و تولید ثروت یک مقولهٔ مهم‌تری؛ یعنی اول تولید ثروت بعد توزیع ثروت. البته من همواره یک چیزی را هم گفته‌ام. اگر قرار است اقتصاد ما بی‌برنامه باشد، اگر قرار است عدالت خواهی ما از روی حکمت و برنامه و استراتژی نباشد و اگر قرار است به اصطلاح توزیع ثروت و پخش ثروتهای ناشی از فروش نفت حرف اول و آخر را بزند خوب این را بهتر است فقرا بخورند تا اغنیا؛ اما برای من هیچ کدام مطلوب نیست. گاهی آدم احساس می‌کند عده‌ای دوست ندارند عدالت باتوزیع ثروت هم تعریف بشود. قرار نیست که بحث توزیع ثروت مطرح بشود، بلکه ازنظراینها توزیع در کنار تولید معنادار است و یارانه هم برای خودش یک فلسفه وجودی دارد که پر کردن شکافهای طبقاتی است از طریق ایجاد اشتغال و نگاه به اصطلاح تولیدی به قضایا.

● خوب اقای دکتر با این شرایط و این احوالاتی که شما از آقای موسوی تشریح می‌کنید، امکان عقلی این مسئله وجود دارد که ایشان از عدالت و جنگ فقر و غنا بگوید، ولی در عین حال بخواهد کارگزاران سازندگی را هم راضی نگه دارد؟

ببینید بنده اصلاً شخصاً این اعتقاد را ندارم که سیاستهای اقتصادی آقای میرحسین همسو و هم جهت با آقای هاشمی و به اصطلاح کارگزاران باشد، همچنین اعتقادی اصلاً ندارم.

● خوب در انتخابات رضایت آنها را جلب کرده بودند که کارگزاران رسماً از ایشان حمایت کرد.

بله، شاید بتوان دربارهٔ مقطع انتخابات وائتلافهای سیاسی هنگام رقابتهای انتخاباتی چنین حرفی را پذیرفت، اما شما به مخالفت‌های گذشتهٔ ایشان هم توجه داشته باشید. مخالفت‌های اقتصادی گذشته را فراموش نکنید! بالاخره گذشته، آینهٔ عبرت است. در گذشته سیاستهای اقتصادی ایشان با سیاستهای اقتصادی به اصطلاح تکنوکراتها و مبتنی برتعدیل ساختاری کارگزاران سازگار نبوده است. یکی از افرادی که به گونه‌ای با دیدگاه اقتصادی آقای میرحسین

نزدیک است آقای دکتر فرشاد مؤمنی است. آقای فرشاد مؤمنی چندین کتاب در نقد سیاستهای تعدیل ساختاری نوشته، درست است؟ من در جلسه‌ای که دیگران هم بودند، به آقای میرحسین موسوی گفتم عده‌ای دور و بر شما را گرفته‌اند که اینها یک صبغهٔ خاصی دارند به لحاظ سیاسی و اقتصادی. و این صبغه با آن صبغهٔ سیاسی و اقتصادی شما نمی‌خواند. بهتر است شما در قبال اینها اعلام موضع بکنید، که من دیدم ایشان فردای آن روز یک موضعی در نقد لیبرالیسم گرفت. من به ایشان گفتم ممکن است شما ملاحظاتی داشته باشید برای جمع آوری رأی، اگر مصداقی نمی‌توانید موضعی بگیرید، جریانی بگیرید، مفهومی بگیرید! ایشان فردای آن روز با برخی از اعضای نهضت آزادی ملاقات نکرد، متوجه هستید؟ یادتان هست که ایشان ملاقات نکرد و علیه مواضع لیبرالیستی موضع گرفت.

● **خوب ایشان در جایی گفته بودند که نهضتی‌ها دوستان قدیمی ما هستند؟**

خوب دوستی می‌تواند سر جای خودش باشد، اما در اعلام مواضع سیاسی باید شبهه‌زدایی کرد. اگر من با یک نفر دوست هستم، دوستی‌ام را با آن فرد به هم نمی‌زنم، اما مواضعم با او متفاوت است، متوجه هستید؟ بنده اگر یک دوست اصلاح‌طلب داشته باشم اگر مریض شد نباید به عیادتش بروم؟ سیرهٔ پیامبر چه بوده است؟ آنقدر جو سیاست در کشور غالب می‌شود که ما فراموش می‌کنیم که سیاست ابزار است؛ یک ابزار برای تحقق ارزشها. ارزشها که نباید فدای این سیاست‌زدگی‌ها قرار بگیرد، اینها هرکدام حد خاص خودشان را دارند. حرف بنده این است که آقای میر حسین موسوی به لحاظ جریانی دقیق‌تر، شفاف‌تر و مدون‌تر و غیر اقتضایی‌تر می‌توانست حساب خودش را از بقیه جدا بکند و ای کاش کمتر ملاحظات انتخاباتی را می‌کرد و حداقلش این است که بهانه را از عده‌ای می‌گرفت.

● **ولی این "رأی به هر قیمت" جمع کردن‌ها، مصداق همان ماکیاولیسمی است که شما بارها از آن صحبت کرده و نسبت به رواج آن هشدار داده‌اید.**

عرض کردم که من خودم این را بر نمی‌تابم، در جلسه‌ای که بعد از عید بود ـ دیگران هم بودند و می‌توانید از ایشان هم سؤال کنید ـ گفتم که این کار دست شما می‌دهد و قرار نیست به هر طریقی جذب رأی بکنید. من می‌فهمم یک‌سری ملاحظات و یک سری محدودیت را، اما این در نهایت برای شما مشکل‌ساز می‌شود. اما اینکه ما بگوییم قطع نظر از این بی‌توجهی، ایشان منتسب بشود به گروههایی که همراه ایشان بودند، من این قضاوت را نمی‌کنم. این به این معنا نیست که کاندیدای مطلوب من آقای میر حسین بوده است. من به هر حال گفته بودم که کسی که از من مشورت بخواهد مشورت می‌دهم، خوب من خودم به آقای رضایی رأی دادم؛ به ایشان هم مشورت می‌دادم، ولی بینی و بین الله در جلسات آقای میرحسین هم که شرکت می‌کردم و به ایشان می‌گفتم که با شعارهای امام حرکت کن و با آموزه‌های دینی حرکت کن،

توجه به این مشورتها را از سوی ایشان با توجه به جمیع این شرایط شاهد بودم.

به هرحال حمایتهایی را از یک سری جریاناتی که شما آن را خط قرمز می‌دانستید، صورت گرفت. این حمایتها ناشی از تضمین‌های آقای موسوی بود و یا اطمینان آنها از اینکه آقای موسوی نمی‌تواند نهادها و ساختارهای رانتی کشور را تغییر بدهد؟ مثلاً کارگزاران تضمینی گرفته بود یا تصور می‌کردند که اگر موسوی هم رای بیاورد و سیاستهای ضد لیبرالی را پیش ببرد، حضور اصلاح‌طلبان در ساختارهای اقتصادی پررنگ خواهد بود؟

نه! من فکر می‌کنم که بحث الاهم فالاهم است؛ البته این سؤال را از خودشان بکنید بهتر جواب می‌دهند. من برداشت خودم را مطرح می‌کنم. آنها احساس کردند من حیث المجموع و با توجه به شرایط و اینکه کاندیدای اصلی آنها کس دیگری بوده و آن کاندیدا امروزه در صحنه حضور ندارد، خوب اینها آمدند و سبک و سنگین کردند و گفتند که ما شاید بتوانیم برخی از مواضعمان را در سیاستهای آقای میرحسین دنبال بکنیم، نه تمام مواضعمان را. اما اینکه آقای میر حسین موسوی هم بر این پندار باشندکه درواقع تحقق بخش ارزشها و گرایشات تمامی گروههای حامی خودش باشد، شک دارم. به یاد دارم که ایشان موضع گرفتند که من سیاستهای خودم را دارم، حالا ممکن است گروههایی هم باشند که حمایت بکنند. حالا اینجا کارگزاران به بخشی از توقعاتشان خواهند رسید یا اینکه در رقابت با رقبای دیگر ایشان احساس می‌کنند که فرصتی هست که بسیج هوادار بکنند و از طریق خود آقای میرحسین رقیب را کنار بزنند و این برای خود آنها هم یک پیروزی باشد. اینها مسائل عدیده‌ای است که می‌شود هر کدام از اینها را دنبال کرد و به نتیجه رسید؛ یعنی واقعاً می‌شود با کارگزاران صحبت کرد و علت گرایششان را، علت حمایتشان از موسوی را ازخودشان پرسید؛ ضمن اینکه اشاره کردم کاندیدای اصلی آنها نمی‌تواند علی القاعده میرحسین باشد. بعدها در مناظره‌های انتخاباتی فراموش شد که بین آقای هاشمی و آقای میرحسین و حتی آقای خاتمی، به لحاظ اقتصادی در گذشته تفاوتهای آشکاری وجود داشته و یکی پنداشتن اینها به نظر من دور از انصاف است.

آقای دکتر! به هر حال یک سری مسائل مبهم وجود دارد؛ مثلاً حضور آقای موسوی در هیئت امنای دانشگاه آزاد و سکوت ایشان در مقابل رانتهایی که در آنجا هست و همین طور حمایت آقای جاسبی و آقای هاشمی از ایشان، اینها مسائلی است که غیرقابل اغماض است.

این پرونده را شما باید باز بگذارید؛ چون من دیگر اطلاعاتم در این حد نیست و ورودی نداشتم در این قضایا. منتها می‌گویم دنبال کنید و با اسناد محکمه پسند با قضایا برخورد بکنید. خوب ایشان عضو شورای انقلاب فرهنگی هم بود، ایشان عضو مجمع تشخیص مصلحت هم بود، ایشان رئیس فرهنگستان هنر هم بود. حالا باید دید مثلاً ایشان نوع مواجهه‌اش در هیئت امنا به چه شکل بوده. نوع برخوردش به چه شکل بوده، آیا در جلسات شرکت می‌کرده، نمی‌کرده،

چه مواضعی می‌گرفته، بنده خودم شاهد بودم که مثلاً در جلسات شورای عالی انقلاب فرهنگی شرکت نمی‌کرد. سال آخری هم که من خودم عضو حقوقی شورای انقلاب فرهنگی بودم، شرکت نمی‌کردم، چون احساس کردم که آن نوع مواجهه زیربنایی و مبنایی که باید با فرهنگ بشود، نمی‌شود. ممکن است زاویهٔ دید ایشان با زاویهٔ دید من تفاوت داشته باشد. بحثم این است که یک مقداری تأمل بیشتری داشته باشید، یک مقدار مستندتر.

بنده نمی‌خواهم به اصطلاح دفاع مطلق از کسی بکنم. منتها می‌گویم مستند حرف بزنید تا ببینیم ایشان کاملاً در اختیار به اصطلاح منویات یک عده‌ای در کانون بخصوصی بوده، یا اینکه نه، نقدهایی هم مطرح می‌کرده یا اینکه اصلاً شرکت نمی‌کرده. من واقعیتش اطلاع ندارم؛ چون اطلاع ندارم نمی‌توانم قضاوتی در این خصوص داشته باشم، اما چیزی که می‌دانم این است که سیاستهای اقتصادی ایشان با سیاستهای دولتهایی که بعد از ایشان آمدند سازگاری نداشته است. کسانی هم که به ایشان نزدیک هستند به لحاظ اقتصادی ناقد سیاستهای تعدیل ساختاری هستند.

آقای دکتر! یکی از بحث‌هایی که داشتید و یکی از مصاحبه‌هایی که داشتید که البته کمتر مورد توجه واقع شد، این مصاحبه شما بود که فرمودید: من به آقای موسوی گفتم که از برخی جریانات لیبرال فاصله بگیرد این امتناع شما ناظر به چه مسائلی بود به غیر از مسائل اقتصادی؟

یک سری گروههای سیاسی متصف به سیاستهای لیبرالی و سکولاریستی بودند که ما شاهد تندروی‌ها و برخوردهای افراطی و خارج از قاعده و گفتمان انقلاب اسلامی آنها بودیم؛ لذا من این هشدار را به ایشان دادم که یک عده‌ای از اصولگرایان هستند که سابقهٔ یک فرد اصولگرای انقلابی عدالتخواه از شما دارند. اما این جریانات سکولار زمانی که غالب بودند چندان ارادتی به عدالتخواهی نداشتند و خود شما هم می‌دانید. که اینان گرایشی به عدالت خواهی نداشتند و در قالب الگوی زیست مسلمانی و گفتمان انقلاب اسلامی هم برخی از آنها اصلاحات خودشان را دنبال نمی‌کردند. اصلاحات که چیز بدی نیست، مقولات اصلاحی هم ممکن است بین گروههای مختلف مشترک باشد. مهم گفتمان اصلاحات است. اگر این گفتمان ریشه در انقلاب اسلامی داشته باشد مورد تأیید است، اما اگر ریشه در گفتمانهای لیبرالیستی و سکولاریستی داشته باشد مورد تأیید نیست. بنده به ایشان گفتم که عده‌ای از این افراد با سابقهٔ گرایشات لیبرالیستی و سکولاریستی و خواهان جدی جدایی دین از سیاست دور شما حلقه زده‌اند؛ حتی زمانی که مناظره‌های انتخاباتی بود، به یکی از این افراد فعال در ستاد انتخاباتی ایشان که همکار علمی من هم بود، طی تماس تلفنی عرض کردم، گفتم اینکه شما فلان فرد را به عنوان نمایندهٔ آقای میرحسین موسوی در مناظره‌های مختلف می‌فرستید، این پیام خوبی ندارد. خوب ایشان یک چهرهٔ اصلاح‌طلب شناخته شده است. شما می خواهید یک تفسیر دیگری از آقای میرحسین موسوی بکنید؛ انتخاب این فرد انتخاب خوبی نیست. یا وقتی که انجمن اسلامی یکی از

دانشگاهها همایشی ترتیب داده بودند ومرا هم برای سخنرانی دعوت کردند، گفتم: من به شرطی می‌آیم که فلان فرد نباشد. خوب به نظر من این کج سلیقه گی‌ها بوده؛ و این کج سلیقه گی‌ها مثل ریگی است که شما وقتی در حوض می‌اندازید، موج ایجاد می‌کند، امواجش گسترده‌تر می‌شود و دیگر دست شما نیست. ای کاش در واقع به هشدارها توجه بیشتری می‌شد. اما حالا که نشد، آیا ما مجازیم که مارکهای اغراق آمیز بزنیم؟ ما اخلاقا مجازیم که بدون سند محکمه پسند بیاییم و انتساب براندازی و مخملی بودن به این فرد و بسیاری از هواداران ایشان بزنیم؟ بدون اینکه هیچ سندی رو بشود؟ بدون اینکه ارتباط مالی، ارتباط سازمانی رو بشود؟ به صرف اینکه غربی‌ها مثلاً در انگیزهٔ مخملی بودند؟ بله غربی‌ها در انگیزهٔ همه چیز بودند. همیشه استکبار و صهیونیسم از روز اول بنای نابودی ما را داشته، اما نیت آنها با فعل مردم یکی است؟ یعنی همین که آنها اراده می‌کنند، فعل خاصی در داخل کشور ما محقق می‌شود؟ این توهین به سی سال سابقهٔ جمهوری اسلامی نیست؟ این توهین به نخبگان نیست؟ این توهین به بسیاری از افراد و گروهها و روشنفکران متعهد و ملتزم به انقلاب اسلامی نیست؟ بحث ما در واقع این نیست که خطایی صورت نگرفته، بحث این است که اولاً خطا دو طرفه بوده، ثانیاً پا را از حد خارج نگذاریم. ما حق نداریم اگر خطای یک نفر پنج درصد است بگوییم صد درصد. خود این بزرگ‌نمایی هم خطاست. اگر ما آمدیم و خطای پنج درصدی را صد درصدی کردیم خود ما هم دچار گناه شده‌ایم، دچار ظلم شده‌یم و شاید نتیجهٔ این ظلم به مراتب بیشتر از خطای پنج درصدی باشد.

آقای دکتر! البته یک سری از مسائل فراتر از این مسائل لیبرالی است. در پیرامون ایشان می‌شود حتی به همسرشان اشاره کرد که می‌توان گفت بیشترین آسیبی که به آقای موسوی وارد شد از جانب ایشان بود. الآن مثلاً اگر موردی بخواهیم مثال بزنیم همین دعوت از خانم شیرین عبادی در دانشگاه الزهرا...

من اطلاعی ندارم، اما وقتی من کلیاتش را به شما می‌گویم دیگر مصادیقش را خودتان پیدا کنید. این را می‌توانیم ناشی از این بگیریم که آقای موسوی واقعاً یک کنشگر سیاسی نیست و در واقع جریانات اطراف ایشان، ایشان را بردند به سمتی که سابقهٔ انقلابی ایشان را خراب کردند. با توجه به اینکه مشاوران نزدیک ایشان هیچ کدام کنش‌های سیاسی نکرده بودند، مثلاً برادران بهشتی هیچ کدام فعالیت سیاسی نداشتند، فعالیت تئوریک کرده بودند به آن صورتی که در جمعیت تعاون دیده بودیم؛ در حالی‌که یک سری جریاناتی که سابقهٔ سیاسی زیادی داشتند، آمدند و یک شبه ایشان را با خودشان به یک سمت دیگری بردند.

من نمی‌توانم این را بگویم که یک کنشگر و شخصیت سیاسی نبوده است. عرض کردم اگر یک زمانی این پروژه، یعنی این مسئله‌ای که شما الآن مطرح می‌کنید، مستقل از این جار و

جنجال‌های اغراق آمیز سیاسی، مورد بحث قرار بگیرد، من هم حاضرم وقت بگذارم و گوشه‌ای از این کار را بر عهده بگیرم و این پروژه را پیش ببرم. به دور از جار و جنجال. آن وقت مشخص بکنیم که مسئله این ست که این فرد سکولار بوده و یا ایشان ذهن تئوریک نداشته و صرفاً یک کنشگر سیاسی بوده و یا به قول شما برعکس. حالا شما اضافه می‌کنید که بعضی‌ها که آمدند دور و بر ایشان ذهن تئوریک داشتند، کنشگر سیاسی نبودند، و خوب یک سری بی‌توجهی‌ها و سهل انگاری‌ها کار را به اینجا کشانده است. یک عده فراتر از این حرفها می‌زنند، می گویند که اصلاً یک استحاله‌ای صورت گرفته، در واقع یک پروژهٔ از پیش طراحی شده‌ای بوده است. این گزینهٔ آخر اصلاً در مخیله‌مان نمی‌گنجد. اما اگر به دور از جار و جنجالهایی که معمولاً جناحی است و با اسناد محکمه پسند هم همراه نیست، از زاویهٔ تحقیقاتی و مطالعاتی و جریان شناسی قضایا، با مسئله برخورد بشود، خیلی خوب است و امیدوارم که این اتفاق رخ بدهد.

ما همه حرفمان از روز اول این بوده که با این مقوله برخورد اغراق آمیز نکنیم. نکته دوم بدون سند محکمه پسند پیش نرویم و هر کسی را که متهم می‌دانید محاکمه کنید؛ و نسبت به هیچ کس هم تعارف نکنید. اما سند محکمه پسند رو کنید. من فکر می‌کنم این یک برخورد کاملاً حقوقی است. قانونی است، قضایی است، انسانی است، اما متأسفانه این برخوردها نمی‌شود؛ یعنی شما نگاه بکنید نوع محکمه‌ای که انجام شد، اعترافاتی که صورت گرفت، افرادی که به صدا و سیما دعوت شدند، واقعاً چه قضاوتی بکنم؟ فردی که در واقع متهم هست، حالا به هر حال دستگیر شده که من نمی‌دانم این اتهام تا چه اندازه مستند بوده، می‌آورندش شبکه دو به عنوان یک کارشناس، یک استراتژیست دعوتش می‌کنند و زیرش هم می‌نویسند کارشناس و استراتژیست بین الملل که او بیاید مطالب پست مدرنیستی خودش را القا بکند به نام نقد اصلاحات. یعنی فردی که در واقع در اردوگاه میرحسین بوده و تبلیغ کرده، حالا دستگیر شده، حالا در زندان چه اتفاقی رخ داده نمی‌دانیم. چنین آدمی، به عنوان کارشناس معرفی بشود تا مطالب پست مدرنیستی خودش را به ناف انقلاب ببندد که صدای من هم درآمد. این انقلاب کجا انقلاب میکرو پاور بود؟ کجا میکرو اکونومی بود؟ انقلاب ما، انقلاب اسلامی بود، انقلاب الهی بود. خدا قادر مطلق است. حالا این جا ما باید چکار بکنیم؟ ببینید فضا را چکارش می‌کنند؟ یعنی چقدر بازی سیاسی؟ خوب اینهاست که یک مقداری آزار دهنده است. من گفتم، محاکمه بکنید، اسناد محکمه پسند به‌دست بدهید و داوری قضایی حسب تفکیک قوا انجام بدهید. نسبت به خطاهای مختلف هم برخورد حقوقی بکنید. فقط یکطرفه به قاضی نروید و متأسفانه دیدیم، یکطرفه به قاضی رفتند، یکطرفه حکم صادر کردند، بعدها هم یواش یواش فهمیدند که اشتباه بوده. بالاخره نفهمیدیم این جنبش اعتراضی مخملی بود؟ ثابت شد؟ مدارک رو شد؟ اسناد بر ملا شد؟ ما که نفهمیدیم. آنهایی که مخملی بودند کدام بودند، آنهایی که اعتراف کردند کدام

بودند، متأسفانه رها شد. البته احتمال هم هست که متوجه شدند که این انگ، انگ مناسبی نبود و نوعی نقض غرض محسوب می‌شد.

ولی به هر حال ما که نفهمیدیم، ما همان روز اول گفتیم، اگر به نتیجه نرسیدید اعلام بکنید. اگر دیدید که براندازی نبوده و چیز دیگری بوده اعلام بکنید و بگویید خطا بوده، قانون شکنی بوده، جر زدن بوده، بی‌توجهی و عدم تحمل یک شکست بوده. اما مارک‌های اغراق آمیز می‌زنید بعد هم کناره گیری می‌کنید. خوب بیایید اعتراف کنید، بگویید مخملی نبوده، بگویید براندازی نبوده، امید بدهید به این ملت. ملتی که آمده تو ی خیابان و قصد براندازی نداشته، وقتی به او می‌گویی برانداز، به نظر من حالا حالا با این نظام خوب نمی‌شود. بیایید خوبش کنید، بیایید برش گردانید. بیایید بهش بگویید، بگویید آقا اشتباه شده، خطایت این بوده، با خطایت هم قانونی برخورد میشه. اما وقتی اغراق آمیز برخورد می‌کنید خوب بالاخره اینها اتفاقات نرمی است که رخ می‌دهد. ما خودمان دم از مواجهۀ نرم می‌زنیم اما سخت برخورد می‌کنیم و بعد توقع داریم که مردم مسئله‌ای به نام مصاف نرم ما را درک بکنند. ما خودمان در واقع چه برخوردی با این ملت می‌کنیم؟ خطا کردیم. به نظر من جنس مواجهۀ ما خطا بوده، کوی دانشگاه خطا بوده، حوادث دانشگاه صنعتی اصفهان خطا بود، مسئلۀ کهریزک خطا بود. شما ببینید با آن شدتی که با اعتراضات خیابانی در سیما برخورد می‌شود با مسئلۀ کهریزک و کوی دانشگاه و دانشگاه اصفهان برخورد می‌شود؟ آیا این درست است؟ من فکر می‌کنم وظیفۀ ما خیلی سخت شده، یعنی ماها هم زشتی‌ها را می‌بینیم، هم رفتارهای غیرقانونی را می‌بینیم، هم ارادت خودمان را به انقلاب می‌بینیم و عظمت جمهوری اسلامی را، به هر حال متوقع هستیم. وظیفه‌مان خیلی سنگین است، هم بایستی از انقلاب دفاع بکنیم، هم حفظ حرمت بکنیم، هم این قانون شکنی‌ها را گوشزد بکنیم، هم خطاها را ببینیم و به هر حال هشدار بدهیم. کار خیلی سنگین است.

آقای دکتر! یک مسئله‌ای که پیش‌زمینه‌ای شد برای اینکه جریان اصلاحات برانداز تلقی بشود، همین نوع برداشت‌های تئوریسین‌های اصلاحات است که عموماً سوابق امنیتی هم دارند، علی‌رغم اینکه دیدگاه آقایان نزدیک است به لیبرالیسم و مدعی عصر پایان ایدئولوژی‌ها هستند، ولی همچنان تلقی‌شان از علوم انسانی تلقی‌های ایدئولوژیک و حتی براندازانه و به مثابه علم مبارزه است. وقتی چنین کسی که حتی از آرای ماکس وبر هم تلقی‌های براندازانه می‌کند، همین، یک نوع شائبۀ براندازی در جامعه ایجاد می‌کند.

درست است. این نقدها را من هم به اصلاح‌طلبان داشته و دارم، اما متأسفانه عده‌ای در جریان جدالهای سیاسی غیر متعارفشان، تمام سابقه مواجهات اصولگرایانه ما با اصلاح‌طلبان را هم نادیده گرفتند و اعلام کردند که ما آن زمان اصلاح‌طلب بودیم. حالا به هر حال بماند. هیچ

سندی هم علیه ما رو نمی‌شود؛ چون قرار نیست حرف مستندی بزنند. این در حالی بود که خود اصلاح‌طلبان هم مرا به دلیل انتقاداتی که یه ایشان داشتم، بر نتابیدند و در دوران حاکمیتشان تحت فشار گذاشتند.

شما هم به همین دلیل از دانشگاه تربیت مدرس استعفا دادید؟

بله! حالا جالب است که می‌گویند که من تا سال ۱۳۸۰ به اردوگاه اصلاح‌طلبان وابسته بوده‌ام! کتاب «چالشهای کنونی ایران» من را که سال ۱۳۷۹ چاپ می‌شود، بروید ببینید و رنسانسی دیگر را که سال ۱۳۸۰ چاپ می‌شود. خوب من با چه باید شناخته بشوم؟ با آثارم! بالاخره میزگردهایی که داشتیم، مصاحبه‌هایی که داشتیم، مضامین مصاحبه‌هایی که داشتیم، خوب بروید ببینید. من عرض کردم، صورت‌گرایی چیز خوبی نیست، حالا اگر قرار شد صورت‌گرایی باب بشود میزان مصاحبه‌هایی که من با کیهان و رسالت و ابرار کردم، اصلاً قابل مقایسه با «عصر ما» نیست. «عصر ما» دو تا گفتگو با من کرد، راجع به موقعیت چپ در ایران که نقد چپ فعلی است، همین چپ اصلاح‌طلب بود و یکی هم راجع به عدالت اجتماعی بود که در توصیف عدالت علوی ما صحبت کردیم. مضمون آن مصاحبه‌ها را نگاه بکنید. کماکان از آن دفاع می‌کنم.

یکی از بحث‌هایی که من آن موقع مطرح می‌کردم، این بود که می‌گفتم که یک عده هستند به نام اصلاح‌طلبی، اهداف اصلاح‌طلبانه‌ای را مطرح می‌کنند در مخالفت با اهداف اصولگرایانهٔ سابق و عدالت طلبانه خودشان. اما یادشان می‌رود که روششان را هم عوض کنند. یعنی با روش غوغاسالارانه می‌خواهند اهداف اصلاح‌طلبانه را دنبال کنند؛ یعنی با روشهای امنیتی و تندروی می‌خواهند اهداف اصلاح‌طلبانه و مبتنی بر میانه روی را دنبال بکنند. خوب چطور می‌شود آقایانی که سابقهٔ فعالیت در موقعیت‌های بخصوصی را دارند و ذهنشان، چشمشان و گوششان عادت کرده که دیگران نشنوند و نبینند، یکباره پرچمدار دیدن و شنیدن می‌شوند؟ ممکن نیست، جواب نمی‌دهد. به هر حال یکی از مباحثم همین بود که ما خودمان را اصلاح‌طلب می‌دانیم. مگر می‌شود کسی اصولگرا باشد، ملتزم به انقلاب اسلامی باشد، اما عطف به آن اصول مورد باور خودش، مسائل اجتماعی و سیاسی و فرهنگی را ارزیابی نکند؟ و متعاقب این ارزیابی، خواهان اصلاحات نباشد. بحث ما این نبود، که در واقع اصلاحات بله یا خیر، بحث ما این بود که اصلاحات با کدام گفتمان؟ ما می‌گفتیم اصلاحات با گفتمان انقلاب اسلامی، نه با گفتمان لیبرالیسم یا سکولاریسم یا حتی سوسیالیسم. امروز این را هم باید بگوییم، گفتمان اصلاحات ما ریشه در انقلاب اسلامی دارد، به دلیل آنکه در انقلاب اسلامی هم قابلیت‌های اصلاح‌طلبانهٔ زیادی است. شما نمی‌توانی جمهوریت‌گرایی را مطرح کنی و در واقع فکر بکنی که با جمهوریت‌گرایی صرف به جمهوریت هم می‌رسی. اگر شناختی از هویت ایرانی می‌داشتی،

اگر شناختی از اسلامیت می‌داشتی، متوجه این معنا می‌شدی که اتفاقاً یکی از عواملی که درزمان پهلوی مردم رغبتی به سیاست نداشتند به خاطر کم لطفی به اسلام بود. بحث اسلام مردم ایران را به وجد می‌آورد و به جمهوریت سوق می‌دهد؛ ضمن اینکه خود اسلامیت، سرشار از مفهوم حق و جمهوریت است. همهٔ حرف ما این بود. شما می‌آیید سکولاریسم را مطرح می‌کنید که نه به لحاظ فلسفی قابل دفاع است نه به لحاظ تاریخی و هویتی و نه دربارهٔ اسلام جواب می‌دهد. شما شبیه‌سازی تاریخی می‌کنید، آنچه را که در غرب اتفاق افتاده، به شرق و به اسلام نسبت می‌دهید. اینها بحث‌هایی بود که ما در میزگردمان در دوران دوم خرداد با بسیاری از این آقایان داشتیم که اینقدر شبیه‌سازی تاریخی نکنید؛ البته این به این معنا نیست که ما نباید اصلاحات را دنبال بکنیم، واقعاً مگر می‌شود کسی اصولگرا باشد، اصلاح‌طلب نباشد یا اصلاح‌طلبی باشد اما این اصلاح‌طلبی‌اش به اصولی برنگردد؟ مهم این است که این اصول با اساس انقلاب اسلامی تعریف بشود.

بنده هم با شما هم‌عقیده هستم که عده‌ای از این اصلاح‌طلبان سابقهٔ امنیتی خاصی داشتند، سابقه امنیتی نمی‌تواند از ما پرچمدار خوبی در جهت اصلاح‌طلبی، حتی اصلاح‌طلبی لیبرال بسازد؛ ضمن اینکه نباید از اصلاح‌طلبی لیبرال دفاع کرد. انقلاب اسلامی سرشار از مضامین اصلاح‌طلبی است که با عنایت به آن گفتمان ما می‌توانستیم بسیاری از اصلاحات را دنبال بکنیم و اتفاقاً اگر آن دوران از این فرصت استفاده می‌کرد و با گفتمان انقلاب اسلامی دست به یک سری اصلاحات می‌زد، ما امروز وضع بهتری داشتیم. به نظر من، ما نیاز به یک سری تحولات ساختاری داریم. خیلی چیزها باب شده که حسب ضرورت بود، اما امروز ضرورتش نیست؛ خیلی چیزها باید تغییر بکند، خیلی چیزها باید ایجاد بشود، اگر قرار است زمان و مکان در ادارهٔ کشور ذی مدخل باشد؛ یعنی ما بفهمیم که شرایط زمانی و مکانی ما چه اقتضائاتی دارد و متناسب با این اقتضائات، تحول ساختاری ایجاد بکنیم. منتها آن فرصت از دست رفت و امروز این بحث‌ها خریدار ندارد و ما هنوز مفاهیم بر جای مانده و به ارث مانده از مشروطه را مورد چالش داریم. هنوز آزادی، دموکراسی، مردم‌سالاری، مردم‌سالاری دینی، عدالت و امثال اینها هنوز از مباحث جدی ماست و متأسفانه این سؤالهای آکادمیک و علمی و مربوط به فاخریت یک نظام، جای خودش را به چالشهای کم اهمیت داده، انتظارگرایی‌های نامعقول، تمثال‌گرایی، این ادعاهای واهی امام زمانی و واقعاً ادعاهایی که هیچ اثر شرعی و عقلی ندارد. امروز چالشهای فاخر ما تبدیل شده به یک سری چالشهای توده‌وار و به نظر من ما به جلو حرکت نکردیم. ما باید علاوه بر پاسخ‌هایی که به سؤال مشروطه می‌دادیم، پاسخهای جدیدی به سؤالهای بشر کنونی می‌دادیم، و سؤالهای جامعه، منطقه و کشورهای اسلامی را احصا و به آنها پاسخ می‌دادیم. به نظر من یک درجازدگی را شاهد هستیم. امیدوارم بار دیگر این غلتک پاسخ به چالشهای

بشری، اسلامی و ملی بر اساس گفتمان انقلاب اسلامی روی ریل بیفتد و ما شاهد مواجهۀ عمیق با این سؤالات از منظر گفتمان انقلاب اسلامی باشیم.

آقای دکتر! اگر برگردیم به چگونگی ایجاد شائبۀ انقلاب مخملی، می‌توانیم ریشه‌اش را در برخی نافرمانی‌های مدنی در درون مجموعه اصلاحات پیدا کنیم؟ که دیگر از پارلمانتاریسم و حضور در انتخابات خسته و یا ناامید شده بودند و چون فهمیده بودند که اقبال عمومی ندارند بنابراین به سمت نافرمانی مدنی رفتند؟

ممکن است این انگیزش‌ها درذهنیت‌های برخی از اینها باشد، اما من از شما یک سؤال می‌کنم، قدرت بسیج توده‌ای آقای عطریان فر و آقای ابطحی چقدر بود؟ این دو نفر در شرایط عادی چقدر می‌توانستند مردم را بکشند در خیابان؟ اما در رابطه با انگیزش تاریخی شان، باید گفت که اوج ناکامی اینها برمی‌گردد به انتخابات شورای شهر، که در آنجا هیچ تأیید صلاحیتی هم نبود. حتی در مجلس هفتم وقتی رد صلاحیت‌ها صورت گرفت، من خودم مصاحبه‌ای کردم گفتم ای کاش رد صلاحیتی صورت نمی‌گرفت، چون یک مظلومیتی به برخی از تندروان این جناح داد و خودشان هم گفته بودند. در محافل خصوصی‌شان همین را گفته بودند. گفتند این رد صلاحیت‌ها یک بار دیگر به ما فرصت داد که ناکامی‌مان را گردن شورای نگهبان بیندازیم. مشخص بود که دیگر مردم برنمی تابند، مردم این جریان را نمی‌خواهند، مردم اگر اصلاحات هم بخواهند که می‌خواهند، نمی‌خواهند این اصلاحات نافی انقلابشان باشد، نافی تاریخشان باشد، نافی دینشان باشد.

شما اینها را نمی‌شناسید، ما شاید ارتباط مستقیم‌تری داشتیم با برخی از آنها. در جلسات و همکاری‌های تحقیقاتی که داشتیم، که به استعفای من از مرکز تحقیقات استراتژیک انجامید، چرا که مخالف بودم با این تندروی‌ها.

شما تا چه سالی به عنوان مدیر گروه علوم اجتماعی در مرکز مطالعات استراتژیک حضور داشتید؟

من سال ۱۳۷۲ دعوت به همکاری تحقیقاتی شدم، سال ۱۳۷۴ هم استعفای خودم را دادم و رفتم. کارهایی هم که من کردم بیشتر پروژه‌های عدالت اجتماعی بود. مقالاتم در «راهبرد» چاپ می‌شد. آنجا نه آنها من را خط امامی به معنای خودشان می‌دانستند و نه من آنها را اصولگرا. البته این به این معنا نیست که بگوییم حالا یک عده‌ای آنجا جمع شده و براندازی می‌کردند، نه. منتها بحث من این بود که اگر قرار است سیاستهای نظام تدوین بشود، این سیاستهای نظام باید براساس گفتمان انقلاب اسلامی تدوین بشود. من حتی یادم هست که به یکی از آن آقایان که با اسم مستعار در نشریات روشنفکری مثل کیان مطلب می‌نوشت، یک دفعه گفتم، شما یک سری مقالات به اسم مستعار می‌نویسید، چرا به نام مستعار می‌نویسید؟ گفت من نیستم، گفتم

شما هستید، شما از عرفی‌گرایی دفاع می‌کنید به اسم مستعار. ایشان گفتند من نیستم، گفتم سیاق عبارات، نوع کلمات، اینکه شما کلمات انگلیسی را در متن به کار می‌برید، حکایت از شیوهٔ نگارش شما می‌کند. بعدها محمد قوچانی مطرح کرد که آن اسم مستعار، فلانی بود. حتی یک مصاحبه‌ای کرده بودم به ایشان گفتم این را در روزنامه‌ات چاپ می‌کنی؟ گفت که حتماً چاپ می‌کنم، گفتم که شما چاپ نمی‌کنی و چاپ نکرد؛ یعنی برنمی‌تابیدند این انتقادات ما را. عرض کردم ما در جلسات مختلفی شرکت می‌کردیم و به اینها می‌گفتیم شما سیاستهای نظام را براساس انقلاب اسلامی ببندید نه براساس گفتمانهای دیگر.

البته وقتی فردی با ذهنیت امنیتی و رشته تحصیلی مهندسی وارد علوم انسانی می‌شود تا از آن سلاح و مرام مبارزه دست و پا کند، طبیعی است که نتایجش با علوم انسانی تمدن ساز و آکادمیکی که در دانشگاهها باید باشد متفاوت خواهد بود.

بله؛ همان‌طور که شما اشاره کردید، وقتی یک مهندس وارد علوم انسانی می‌شود یک مقدار مشکلات هم هست، بالاخره یک نگاه فن زده، یک نگاه مکانیکی، خیلی راحت به نتیجه می‌رسد؛یعنی با مقولات پیچیده انسانی به‌وسیلهٔ عدد و رقم برخورد می‌کند و خیلی راحت می‌خواهد فرمول بدهد. برای همین حرفهایی که آقای حجاریان در دادگاه زد و اظهار ندامت کرد، اظهار پشیمانی کرد، این حرفها را ما قبلاً می‌زدیم به ایشان. خوب ایشان از ما نمی‌پذیرفت، حالا ما می‌توانیم بگوییم که مثلاً زندان محل توبه است؟ من نمی‌پذیرم این را. گیریم که ایشان واقعاً این کار را کرده باشد. خوب زمینه‌اش مساعد نیست. این حرفها جایش در زندان نیست، جایش در دانشگاه هاست. جایش در محافل علمی است و بایستی تضارب افکار باشد، تضارب اندیشه باشد که در واقع این حرفها به مقابله با هم بروند، مواجهه بکنند با همدیگر. بالاخره یک عده هم داوری می‌کنند. وقتی حالت کلیشه‌ای پیدا کرد، آن‌وقت من فکر نکنم نتیجه مطلوب عاید بشود. این نتایج، نتایج خوشایندی نیست، شاید به لحاظ سیاسی ما یک پیروزی مقطعی به‌دست بیاوریم، اما در درازمدت خواهیم باخت.

آقای دکتر! بنا به رشتهٔ تخصصی شما یعنی جامعه‌شناسی، در بحث آسیب‌شناسی احزاب در کشورمان، آسیب‌های تحزب در جریان اصلاح‌طلب و مدعی خط امام چگونه است؟

مقاله‌ای نوشتم در کتاب حقوق شهروندی و عدالت تحت‌عنوان حزب، مظهر جامعه مدنی. حالا قسمتی از این جواب برمی‌گردد به سؤال قبلی‌تان، بحث پاسخ من نه به معنای نفی جامعهٔ‌مدنی باشد، ما نیاز به جامعه مدنی داریم، یعنی ما نباید قدرت را در جمهوری اسلامی تقلیل بدهیم به قدرت رسمی و غافل بشویم از قدرت غیررسمی. اگر قدرت رسمی را نادیده بگیریم یعنی قدرت مدنی و قدرت نقد را نادیده گرفتیم، یعنی قدرت حوزه‌های علمیه را در

پیدایش انقلاب اسلامی نادیده گرفتیم. ما قبل از انقلاب قدرت نهادینهٔ آنچنانی نداشتیم جز حوزه‌های علمیه. دانشگاهها هم که کلا وابسته به دولت بودند. از همین قدرت نهادینهٔ مدنی ما استفاده کردیم، امام استفاده کرد، بسیج توده‌ها کرد. در خصوص احزاب، ببینید مسئلهٔ تحزب و احزاب به نظر من بایستی در ذیل فرآیند تفکیک مورد توجه قرار بگیرد. فرآیند تفکیک یک فرآیندی است که مربوط به تخصصی شدن است مربوط به تمایز یافتگی است، مربوط به گروههای مختلف عمودی و افقی جامعه است، مربوط به عقلانیت سیاسی به‌ویژه مورد احزابش است. بالاخره گروههای سیاسی که دارند رقابت می‌کنند آیا باید از یک ایدئولوژی و مرامنامه و مسلک واحد برخوردار باشند یا نه؟ خوب اگر قرار باشد گروههای سیاسی سر بزنگاه‌ها در انتخابات شکل بگیرند، بعد از انتخابات هم تمام بشوند، آن‌وقت ما شاهد همینی هستیم که تاکنون بوده‌ایم؛ یعنی مدام تغییر موضع می‌دهند، یعنی راست اقتصادی ما عدالت خواه می‌شود، چپ اقتصادی ما آزادی خواه می‌شود، لیبرال می‌شود. هیچ کس هم نیست یقهٔ اینها را بگیرد که شما دیروز دم از اقتصاد آزاد می‌زدید، بحث قانون عرضه و تقاضا را می‌کردید،چرا امروز این چنین شتابان و پرشتاب آمدید طرفدار عدالت شدید؟ یا شمایی که دیروز سیاستهای چپ اقتصادی را دنبال می‌کردید چطور می‌شود یک شبه برمی‌گردید و سیاستهای لیبرالیستی را دنبال می‌کنید؟ اما اگر احزاب به معنای واقعی کلمه باشند، یعنی ایدئولوژی دارند، رهبری دارند، عضوگیری دارند، مرامنامه دارند، آرشیو دارند، ما هم می‌دانیم با چه کسانی در چه مقطع زمانی روبه رو هستیم. ولی کشوری که حزب ندارد در واقع عقلانیت سیاسی ندارد و از تجربه متخصصان سیاسی خودش استفاده نمی‌کند.

مثالی می‌زنم. یکی از تزهای دانشگاهی که من استاد راهنمایش بودم، مربوط به چهار جریان سیاسی کشور بود. جامعه روحانیت، مجمع روحانیان، مؤتلفه و سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی. ما می‌خواستیم فرهنگ سیاسی اینها را بررسی کنیم. تزی بود که در دانشگاه تربیت مدرس دفاع شد. وقتی ما همه کارهایمان را انجام دادیم و دانشجوی مربوطه رفت که به آرشیو آنها رجوع کند که از طریق بیانیه‌ها و اطلاعیه‌ها و مواضع رسمی شان، فرهنگ سیاسی آنها را استنباط بکند، معلوم شد اینها فاقد آرشیو هستند، فاقد بایگانی هستند! حالا شما حسابش را بکنید، این چهار جریان هم به عمد انتخاب شدند که مدنی‌تر از بقیه بودند، نه کارگزاران بود نه مشارکت بود که بگوییم بعد از اینکه قدرت را گرفتند، شکل گرفتند. اینها دولت ساخته نبودند، تشکیلات نسبتاً مدنی بودند، اما فاقد آرشیو!

به نظر من اینها جزء فرآیند تفکیک هستند و ما هم باید به استقبالشان برویم و با فرآیند انسجام هم نباید خلط شوند. یعنی فرآیند تفکیک با فرآیند انسجام متفاوت می‌باشد. فرآیند انسجام مربوط به وحدت بین اقشار است، یعنی ممکن است دو حزب باشند، متفاوت باشند،

اما ملاکهای مشترکی هم داشته باشند. معمولاً در خصوص فرآیند انسجام به وحدت نمادین، هماهنگی ساختاری، ثبات سیاسی و امنیت و مقولات این چنین اشاره می‌شود. یک عده و جایگاه‌ها و نهادها هستند که جایگاه تفکیکی ندارند،بلکه جایگاه وحدتبخش دارند؛ یعنی کارکرد حزبی ندارند، کارکرد طبقاتی ندارند و باید مراقب باشند که اگر می‌خواهند کارکرد حزبی و طبقاتی داشته باشند، باید بروند در فرآیند تفکیک. این سؤال مهمی است که می‌خواهم به آن بپردازم. مثلاً بسیج ما کارکرد تفکیکی ندارد. اگر می‌خواهد واقعاً کارکرد تفکیکی پیدا بکند، برود به یک گروه وصل بشود، برود خودش را با یک جناح ببندد. مرجع تقلید ما کارکرد انسجام بخش دارد، کارکرد گروهی ندارد. مرجع تقلید فتوای جناحی صادر نمی‌کند. اگر فتوای جناحی صادر بکند که دیگر اصلاً مسئله‌اش منتفی می‌شود. چون مربوط به کارکرد عام و انسجام بخشی و وحدت آفرینی است، اما به هر حال تفکیک منهای انسجام و انسجام منهای تفکیک مطلوب نیست. تفکیک منهای انسجام آنارشیزم است. انسجام منهای تفکیک هم فاشیزم است، اقتدارگرایی است، توده‌گرایی بی‌شکلی است که در واقع به هر حال مورد تأیید نیست. یعنی یا معرف فاشیزم است یا معرف سوسیالیزم.

اما به نظر من ما هنوز یک جایگاه جامعه شناختی و عقلانی و تاریخی خوبی برای احزاب تعریف نکرده‌ایم. هنوز جایگاه احزاب خوب جا نیفتاده. یکی از مقولاتی که ما به لحاظ ساختاری ازآن رنج می‌بریم رابطهٔ قدرت ـ ثروت است. رابطه قدرت– ثروت با ثروت– قدرت فرق دارد، در غرب ثروت به قدرت می‌رسد، در جامعه ما به دلیل همین فقدان جامعهٔ مدنی در قالبهای مختلفش این قدرت است که به ثروت می‌رسد و این ثروت هم صرفاً ثروت اقتصادی نیست. هم ثروت اقتصادی هست، هم سرمایه سیاسی و هم سرمایه فرهنگی. یعنی طرف به محض اینکه به قدرت می‌رسد، حزب می‌زند، به محض اینکه به قدرت می‌رسد به سرمایه فرهنگی می‌رسد و به محض اینکه به قدرت می‌رسد به سرمایه اقتصادی می‌رسد. این به نظر من مطلوب نیست. نه که آنچه درغرب هست، مطلوب است، اما این هم مطلوب نیست. این خصلت بیشتر کشورهای خاورمیانه است. باید برای آن فکری کرد. به هر حال من احساس می‌کنم ما باید حزب داشته باشیم و عقلانیت سیاسی حکم می‌کند و تجربهٔ متراکم سیاسی ما اقتضا می‌کند که ما به سمت حزب برویم، تا بدانیم با چه کسانی و چه اندیشه‌ای روبه رو هستیم. آقای X کیست، سابقه‌اش چه بوده، در کجاها فعالیت می‌کرده است. حالا یک عده‌ای نمی‌خواهند وارد فعالیت‌های حزبی بشوند، اما آن کسی که می‌خواهد فعالیت سیاسی بکند، به نظر من اگر متوسل به حزب بشود بهتر است. خیلی‌ها هم هستند فعالیت حزبی دارند اما تنفر خودشان را از حزب اعلام می‌کنند، لیست می‌دهند، فهرست انتخاباتی می‌دهند، موضع گیری انتخاباتی می‌کنند اما می‌گویند حزب چیز بدی است. به نظر من این هم نقض غرض است. یا کارکرد حزبی نداشته

باشید یا اگر می‌خواهید کارکرد حزبی داشته باشید پرچم حزب را بلند بکنید.

آقای دکتر! با شرایط کنونی احزاب- بخصوص که در کشور ما هست، هم با شرایط رویگردانی مردم از احزاب، چه چپ و چه راست- همین که دو حزب عمده اصلاح‌طلب در معرض انحلال قرار دارند، به نظر شما حضور این دو حزب با یک خانه تکانی اساسی لازم است یا اینکه باید احزاب جدیدی شکل بگیرند؟

بله. همانطور که گفتم اصلاً حزب نداریم، من از ضرورت حزب گفتم. این جریانات سیاسی هم تلاششان بر این است که فضا را قطبی کنند و این قطبی‌شدگی را ما همواره می‌دیدیم. در حالی که به نظر من واقعیت سیاست در کشور ما طیفی است و ما باید با توجه به این وجه طیفی احزاب، معرف این وجه را تعریف بکنیم واین یک مسئلهٔ بسیار حساسی است. من در انتخابات ریاست جمهوری تمام تلاشم این بود که به عنوان یک کسی که درس جامعه‌شناسی سیاسی داده، روشنفکری کرده، دغدغهٔ انقلاب را دارد، دغدغهٔ حزب را دارد، به سهم خودم واقعیت طیفی سیاسی در کشور نمود داشته باشد و معتقد بودم واقعیت طیفی سیاسی به واقعیت طیفی اجتماعی نزدیک‌تر است و باعث حضور حداکثری مردم در پای صندوق انتخابات هم می‌شود.

این بود که وقتی آقای خاتمی اعلام کاندیداتوری کرد، من اعلام موضع کردم و گفتم اگر موسوی بیاید، این اجماع تصنعی هم در اصولگرایان و هم در اصلاح‌طلبان خواهد شکست، که فکر کنم تحلیل من درست بود، فقط در طرف مقابل یعنی در اردوگاه اصولگرایان یک کاندیدا بیشتر نبود و من نگران بودم که در اصلاح‌طلبان این تکثر اتفاق افتاده، اما در اصولگرایان این تکثر اتفاق نیافتاده، در حالی که این تکثر واقعی است و باید اتفاق بیفتد، خیلی تلاش کردم، دعوت از نخبگان کردم، تا اینکه آقای محسن رضایی اعلام کاندیداتوری کرد. یک جلسه‌ای هم قبلش با من داشت که در آنجا هم مشورتهایی دادیم، تشکر کردم و گفتم که نفس آمدن ایشان یک پیروزی است، برای اینکه مهم آینده سیاست و آینده عقلانیت در کشور است.

در مجموع ما باید به سمت تشکیل احزاب برویم، اما این جریاناتی که امروز هستند، هم باید به سمت حزب شدن بروند؛ ضمن اینکه استعداد تبدیل به حزب را دارند، چون بالاخره سابقه دارند، ریشه دارند، فعالیت کرده‌اند، شناخته شده‌اند. نکتهٔ دیگر اینکه به هر حال این ضرورت به هیچ وجه به معنای پذیرش وضعیت دو قطبی در کشور نیست و کشور ما هنوز دو قطبی یا قطبی نشده و باید طیفی به آن نگاه کرد، مخصوصاً جریاناتی که اتفاق می‌افتد، حوادث خاصی که در سیاست اتفاق می‌افتد، همه بیانگر این نکته است که یک چیز سوم، یک وجه سوم، یا وجوه سومی در حال ظهور هست و خودش را هم به اصطلاح بروز می‌دهد، اما چون فرصت و امکانات ندارد، جریاناتی که فرصت و امکانات دارند، بلافاصله لعاب و لباس خود را بر تن

این جریانات نو ظهور می‌کنند و این یک آسیب است و باید اجازه رویش به جریانات مختلف بدهیم. اما اجازه رویش حزبی و ایدئولوژیک و بعد طی یک رقابت طیف گونه و سالم منتظر نتایج رقابت انتخاباتی آنها باشیم. بحث من این است که ما ضمن اینکه معتقدیم جریانات شناخته شده فرصت و تجربه و امکاناتی دارند و از آنها باید استفاده شود، اما فعالیت‌های سیاسی ما نباید محصور در این جریانات سیاسی شناخته شده باشد.

با توجه به اینکه جریانات اصولگرا بعد از دولت نهم و دهم عملاً خود را آزمایش کردند و دیدند که چندان بدنهٔ مردمی ندارند- بدین شکل که در انتخابات اخیر می‌بینیم که احزاب خودشان را به آقای احمدی‌نژاد می‌چسبانند و برای ایشان پوستر چاپ می‌کنند- و آقای احمدی‌نژاد برای رأی آوردن نیازی به این حزب ندارد، یا همان‌طور اصلاح‌طلب‌ها هم خود را با اشخاص تعریف می‌کنند و خیلی وجه حزبی ندارند، به نظر شما این شرایط را برای ایجاد یک خط جدید حزبی فراهم کرده است؟

این بحث ابعاد مختلفی دارد که تقریباً من سعی کردم در آثار سیاسی خودم به این ابعاد مختلف توجه داشته باشم، اما در حد همین پرسش و پاسخ تلفنی من خدمت شما عرض می‌کنم. در واقع یک اتفاقاتی در جامعه رخ می‌دهد. اگر ما این اتفاقات را فهم کردیم و به استقبال آنها رفتیم و دست به یک سری تحولات ساختاری و بنیادین زدیم، جلوی عواقب و حوادث بعدی را گرفته‌ایم. اما اگر این کار را نکنیم، مثل اینکه استقبال نکنیم و بعد بیاییم با انواع و اقسام حیله این حوادث را زیر سؤال ببریم، مخصوصاً برخوردهای اغراق آمیز بکنیم و انگ‌های غیر منصفانه بزنیم من فکر می‌کنم حوادث بعدی خودشان را تحمیل خواهند کرد. مسلم است که این اختلافاتی که ما در دوران اصلاحات دیدیم و در دوران اصولگرایی دیدیم، اینها واقعیت دارند؛ این اختلافات را اتفاقاً اگر شما خواهان عقلانیت هستید، اگر خواهان توسعهٔ سیاسی هستید؛ اگر خواهان تحقق فرآیند تفکیک هستید، باید به استقبالشان بروید.

یکی از نقدهایی که من به برخی از اصلاح‌طلبان می‌کردم این بود که شما با ذهنیت غیر تفکیکی می‌خواهید تحقق بخش امر تفکیک در جامعه باشید. ذهنیت غیر تفکیکی یعنی یک ذهنیت اقتدارگرایانه را داشتن و با این ذهنیت اقتدارگرا، خواهان تحقق توسعهٔ سیاسی بودن. اگر قرار است یک واقعیت تفکیکی مطلوب باشد، باید ذهن هم تفکیکی بشود، یعنی من بپذیرم که X هم هست، Y هم هست، Z هم هست، آنها هم باید فعالیت بکنند با من رقابت بکنند، من X نیستم، من Y نیستم، من Z نیستم، اما من X را تحمل می‌کنم، Y را تحمل می‌کنم، Z را تحمل می‌کنم، رقابت می‌کنیم با همدیگر و این رقابت باید ضابطه مند و قاعده مند باشد، و بیش از اینکه دولت ساخته باشد، دولت ساز باشد و از متن و بطن مردم و سلایقشان و نیازهایشان و حقوق متنوع شهروندی‌شان بجوشد.

ابعاد فلسفی و معرفتی احیاگری امام

۳ آذر ۱۳۸۹/ کانون اندیشهٔ دانشگاه امیر کبیر

● به عنوان سؤال اول لطفاً بفرمایید احیاگری امام را واجد چه مؤلفه‌هایی می‌دانید. علاوه بر این، احیاگری به عنوان یک فرآیند تاریخی چه تطوراتی داشته و چه مراحلی را پشت سر گزارده است؟ از نظر جناب‌عالی حرکت امام چه نسبتی با دیگر جریانات احیاگری دارد که در تاریخ معاصر ظهور کرده‌اند؛ آیا در امتداد آنهاست و یا در مقابل آنها قرار می‌گیرد؟

چون بحث ما بیشتر در مورد امام است، من به سایر احیاگران و مصلحان اجتماعی به اختصار می‌پردازم. کتاب نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر مرحوم مطهری، نیم‌نگاه خوبی به این پشتوانه دارد. به این نکته می‌خواهم اشاره بکنم که به هر حال یک سیر داشته است، سیر احیاگری و آرای مختلف و متنوعی را هم ما در احیاگری شاهد هستیم، چه در کشور خودمان و چه در مطلق جهان اسلام.

من فقط این را خدمت شما عرض کنم که انقلاب اسلامی -که باید به مثابه یک فرآیند نگاهش کرد، نه به مثابه یک حادثهٔ سیاسی صرف، یک فرآیندی که لایه‌های تو در تویی دارد- به گونه‌ای مرتبط با انبساط روشنفکری و روشنگری است. یعنی اگر انقلاب اسلامی مسبوق به جریانات اصلاحگری، روشنگری و روشنفکری نبود، حداقل می‌توان گفت شرط اعدادی، زمینه‌ساز و بسترساز انقلاب اسلامی محقق نمی‌شد. مخصوصاً حرکتی که روشنفکران نسل دوم ما رقم زدند. نسل دوم عمدتاً متعلق به مرحوم جلال آل احمد، مرحوم دکتر شریعتی، استاد شهید مرتضی مطهری و کسان دیگری است که شاید صبغهٔ عملی‌تری داشتند، برای مثال آیت‌الله بهشتی و دیگران، اینها همه حداقل زمینهٔ فکری را آمادهٔ انقلاب و تحول ریشه‌ای کرده‌اند. البته در این بین ما نمی‌توانیم از نقش امام غافل شویم که با حضورشان در عرصهٔ سیاست، بستر را برای فعالیت‌های روشنفکری دینی فراهم کردند؛ یعنی از سال‌های ۱۳۳۹ به بعد است که بحث مذهب در جنبش‌های سیاسی و نهضت‌های سیاسی پررنگ می‌شود و حتی می‌توان گفت روشنفکری نسل دوم در یک چنین بستری آگاهی بخشی خود را مطرح می‌کرد.

اما به هر حال ما نمی‌توانیم از نقش منورالفکرها و روشنفکران نسل اول هم غافل شویم. یک وقت نقش، نقش ایجابی است، یک وقت هم نقش سلبی. ما که نمی‌توانیم وقتی عوامل را بررسی می‌کنیم، به عمد دست به گزینش بزنیم. می‌توانیم بگوییم عوامل متعددی دست اندر کار بوده‌اند. حتی همان منورالفکرهایی که نسبتی با سنت و اسلام نداشتند، حال چه انتقادی و چه غیر انتقادی، بلکه نسبت مخالفت و تضاد هم داشتند و به گونه‌ای راز و رمز عقب‌ماندگی ما را در سنت و باورهای دینی جست و جو می‌کردند. همان‌ها هم به صورت غیرمستقیم، بسترهایی را فراهم کردند؛ یعنی محرک عده‌ای شده‌اند تا از حریم دین، سنت، و فرهنگ دفاع کنند و بخشی

از قابلیت‌های ما را به رخ بکشند. به هر حال نمی‌توانیم بگوییم که اینها نقش نداشتند؛ اما نقش سلبی داشتند. نقش غیرمستقیم داشتند؛ باهرچند نقش ایجابی نداشتند.

● یعنی از نظر جناب‌عالی نمی‌توان هیچ‌گونه نقش ایجابی برای این حرکتها متصور بود؟

نمی‌توانم بگویم که اصلاً نقش ایجابی نداشتند. به هر حال باعث شدند که در همین واکنش‌هایی که نسبت به آنها صورت می‌گیرد، یک دریچه‌های جدیدی باز شود؛ یک نگاه تازه‌ای، یک حرف تازه‌ای ظهور کند. آن حرف تازه را آنهایی که به منورالفکرها واکنش عقلی، واکنش کلامی (نه واکنش‌های فیزیکی) نشان می‌دهند، مطرح می‌کنند. آنها تلاش می‌کنند که پاسخ‌ها را از درونِ اسلام به دست بیاورند. من آن پاسخهایی را که به گونه‌ای از فرهنگ و اسلام اخذ می‌شود ایجابی می‌دانم.

ما نمی‌توانیم به صورت گرته‌بردارانه با غرب برخورد کنیم. اگر نگاه فلسفی و نگاه عمیقی نداشته باشیم، نه غرب را می‌توانیم خوب فهم و نقد کنیم و نه اسلام و برداشت‌های انحرافی از آن را. در غیر این صورت یک حالت التقاطی پیش می‌آید و معمولاً برداشت‌ها وتفکرهای التقاطی توفیقی نداشته‌اند.

چرا طرف التقاطی می‌شود؟ برای اینکه نه از غرب فهم صحیح و عمیقی دارد و نه از اسلام. مثلاً در غرب از رنسانس به بعد مسئله‌ای مطرح می‌شود به نام حق، حق انسانی، حق طبیعی، و بعد با نهضت روشنگری به اوج خودش می‌رسد. این یکی از آن شاهکارهای بشری است که به گونه‌ای در آرای مصلحان ما هم منعکس می‌شود؛ برای مثال در آرای استاد شهید مرتضی مطهری. اما شهید مطهری نمی‌گوید این حقِ بشر را که به آن رسیده‌اند، ما هم به گونه‌ای دنبال رگه‌هایی از آن در اسلام بگردیم. ابتدا این بحث را مطرح می‌کند که مفهوم حق در غرب، در چه بستر فلسفی و مفهومی مطرح شده است؟ بستر اجتماعی و تاریخی‌اش چه بوده است؟ و آیا این حق را می‌شود منهای خدا مطرح کرد؟

ایشان در ابتدا یک بحث فلسفی می‌کند، اول می‌گوید خیلی خوب است که این مفهوم حق مطرح شده است، ولو در واکنش به کلیسا؛ آن سلطهٔ اسکولاستیکی قرون وسطا. بعد می‌گوید این مفهوم حق در یک بستری مطرح می‌شود که علاوه بر آن بستر اجتماعی‌اش -که اصولاً نمی‌تواند دوام بیاور- به گونه‌ای این تصور از عقل، به دلیل بی‌ریشگی‌اش و به دلیل نفی اصل تکیه‌گاهش، به ضدخودش می‌انجامد. اول یک نگاه مفهومی و فلسفی می‌کند. این مفهوم حق، زادهٔ یک شرایط اجتماعی است. این را می‌شود در جامعه شناسی معرفت جست و جو کرد؛ اما این تصویری که از حق به دست داده می‌شود، به لحاظ فلسفی قابل دفاع نیست. چرا؟ چون اصل تکیه‌گاه خودش را از دست داده است؛ یعنی اگر این حق به یک غایت و ذات و یک اصلی برنگردد، دوام ندارد. کما این‌که می‌بینیم این دوام نداشتن، در خودِ تاریخ غرب هم رخ

می‌دهد. بالاخره از دل این حق‌گرایی و از دل مفاهیمی به نام اومانیسم و لیبرالیسم، یکدفعه یک هیچ‌انگاری نیچه‌ای بیرون می‌آید. این هیچ‌انگاری و نهیلیسم چه نسبتی با حق‌گرایی دارد؟ این پوچ‌گرایی اصلاً متضاد با حق‌گرایی است؛ چون این حق‌گرایی یک نسبتی با حقیقت‌گرایی، با ذات‌گرایی و تا حدودی غایت‌گرایی دارد، ولی چرا یک‌دفعه سر از ضدخودش در می‌آورد و حقیقت، نسبی می‌شود و حقیقت به ارزشها تقلیل پیدا می‌کند؟ برای اینکه بشر فعلی یا به اصطلاح بشر غرب توجه نکرد که اگر می‌خواهد به حقی برسد، نباید این را به قیمت نفی خدا مطرح کند. در واقع وقتی خدا را نفی می‌کنی، خودت را نفی می‌کنی؛ وقتی خدا را می‌کشی، خودت را می‌کشی. اما اگر فردی توجه به این ابعاد فلسفی نداشته باشد، هرچه را که در نظرش خوش‌آهنگ باشد می‌گیرد، بعد به یک صورتی سعی می‌کند اسلامیزه‌اش بکند، که معلوم است نه اسلام را می‌شناسد نه درک صحیحی از غرب دارد. اما من می‌خواهم بگویم که اینها (منور الفکرها) مسائلی را مطرح کردند، و عده‌ای را به تفکر واداشتند که باید و می‌شود نگاه دیگری کرد. مفاهیمی مطرح شده است که باید حلاجی‌شان کرد و با توجه به آن نسبت‌های فلسفی‌اش، موضع خود را نسبت به آن معلوم کنند و در صورت امکان در بومی کردنش بکوشند. من مخالف این نیستم؛ کما اینکه شما نگاه بکنید ما خیلی چیزها را بومی کردیم. اما تفکر بومی با تفکر التقاطی به آن معنای جا افتاده‌اش متفاوت است.

ممکن است شما بگویید منظورم از این التقاط یک چیز دیگر است؛ مثلاً اینکه شما به ضرورتهای زمانی و مکانی هم توجه می‌کنید؛ بالاخره فیلسوفان غرب هم دستاوردهایی دارند؛ تلاشهای فلسفی غرب به یک ذهنیت و به یک عاملیتی برمی‌گردد که ما از این ذهنیت‌ها و عاملیت‌ها می‌توانیم استفاده و بعد ترکیب کنیم؛ با این هم مشکلی ندارم، به شرطی که مبنای ترکیبش قابل قبول باشد. التقاط به مرغی تشبیه می‌شود که به هرچه شد نوک می‌زند. ما این‌طور که نباید نوک بزنیم؛ باید یک منطق داشته باشیم؛ یعنی حتی کثرت‌گرایی‌مان هم باید منطق داشته باشد. همین‌طور هرچیز را جمع کنیم و بریزیم در معدهٔ فکری‌مان، این قابل قبول نیست.

این ترکیب یک تئوری، یک منطق و یک نگرش جدید می‌خواهد که بتواند اینها را جمع کند؛ حال این منطق و نگرش قابل بحث است. مثلاً در شخص حضرت امام به کجا برمی‌گردد و آیا ما واقعاً در کل به لحاظ مفهومی و فلسفی در فقر به سر می‌بردیم و نیازمند این بودیم که عده‌ای بیایند و به لحاظ سلبی اثرگذار باشند؟ آیا اگر ما یک جریان تاریخی دیگری را، که قابلیت آن را داشتیم، دنبال می‌کردیم، اصولاً عقب مانده می‌شدیم و یا اگر حداقل بر پایهٔ آن قابلیت‌ها ریشه‌های عقب‌ماندگی تاریخی خودمان را فهم می‌کردیم، اصلاً نیازی به این زمینه‌سازی‌های سلبی بود؟ به نظر من نبود. اگر خوب در تاریخ تحول فکری اسلامی دقت کنید، ما میانهٔ خوبی با عقل و تفکر داشتیم؛ جهان تشیع میانهٔ بدی با عقل و فلسفه نداشته است. بالاخره فلسفه در

این کشور آمده است و در این قسمت از جهان اسلام، بالنده شده است.

● اما به نظر نمی‌رسد به رویکردهای تاریخی، و یا رویکردهای جامعه‌شناسی در سنت اندیشگی و عقلانی ما توجه شده باشد. درست است که به هر حال عقل و تفکر آن‌گونه که در سنت اسلامی ـ ایرانی ما پاگرفت و رشد کرد دستاوردهای قابل توجهی داشت، ولی در این سنت به عقلانیت صرفاً از جنبه خاصی نگاه می‌شد که همبستهٔ الهیات بود. مسئلهٔ محوری ما برقرای نسبت با خدا بود که در عرفان و فلسفه تجلی پیدا می‌کند، ولی رابطهٔ کرانمند و بیکران (یا لایتناهی) و به تبع آن عقلانیت جنبه انضمامی و تاریخی پیدا نمی‌کند. اما عقل غربی بیشتر ناظر به مسائل انضمامی ومشت پرکن است. در هگل شکل تاریخی پیدا کرده است. در جامعه‌شناسی مارکس و یا وبر جنبه‌های دیگر آن ناظر به عقلانیت روابط تولیدی ویا عقلانیت نهادی مطرح شده است. پس از طرح این قبیل مسائل در جامعه ما بود که روشنفکرانی که پایی در سنت اسلامی داشتند، مثل شهید مطهری، شهید صدر و دکتر شریعتی به عقلانیتی که انضمامی شده بود و رنگ تاریخی و فرهنگی گرفته بود در زمینه (و از زاویهٔ) سنت ایرانی ـ اسلامی پرداختند. اما آیا به‌راستی ما بدون مواجهه با فلاسفه و اندیشمندان غربی هم می‌توانستیم به این جنبه از اندیشه و عقلانیت ـ که بعضی برای آن دلالتهای قرآنی نیز پیدا کرده‌اند ـ خود آگاه شویم؟

شما همین الان، اگر بخواهید راجع به عقل انضمامی به تعبیر خودتان یک بحثی داشته باشید، اول باید یک دفاع و مواجههٔ فلسفی داشته باشید. خود این دفاع فلسفی دیگر بحث انضمامی نیست. یک بحث کاملاً انتزاعی است. شما نگاه کنید همهٔ این تحولات تاریخی که شما از آن یاد کردید، در یک بستری از مباحث فلسفی صورت گرفته است. حال سؤال اینجاست که آیا آرای فیلسوفان ما این قابلیت را داشته یا نداشته است؟ یعنی این بحث شما را که یک بحث بسیار مهمی هم هست، می‌توان در ذیل فلسفه، فلسفهٔ علم و فلسفهٔ علوم اجتماعی مورد مطالعه قرار داد و راجع به آنها موضع انتقادی داشت. همین‌طور نمی‌شود آن را پذیرفت. تاریخ چیست؟ تاریخ به زمان برمی‌گردد. زمان چیست؟ نسبت زمان و انسان چیست؟ نسبت زمان و ایده چیست؟ ما نمی‌توانیم همین‌طور نگاه تاریخ‌گرایانه داشته باشیم. بنده نگاه تاریخ‌گرایانه ندارم، چون تاریخ‌گرایی یعنی نسبی‌گرایی.

در واقع سؤال اینجاست که آیا به لحاظ فلسفی، این استعداد و قابلیت برای فلاسفهٔ متعلق به جهان اسلام وجود داشته که توجه به عالم عین بکنند و نکردند، یا این قابلیت را نداشته است؟ به نظر من این قابلیت بوده است و عده‌ای به این قابلیت توجه کرده‌اند. مثلاً من اگر از شما سؤال کنم، همین مفهوم جمهوری اسلامی ریشه در چه مبانی فلسفی‌ای دارد، آیا همین طور خوشمان آمد، دیدیم که دنیا دارد بحث رضایت مردم و رضایت عامه و دموکراسی و جمهوری را مطرح

می‌کند، پذیرفتیم، یا نه، یک توجیه فلسفی هم برایش داشتیم؟ حال آیا این توجیه فلسفی با توجیه دینی قابل جمع است؟ چون اصلاً ما نسبت عقل و دین را بایستی اینجا معلوم کنیم که چه نسبتی با هم دارند. من کلا معتقد هستم که انسان با ذهن خالی که سراغ دین نمی‌رود. یک عینک می‌خواهد؛ آن عینکی که امام به چشم زده است تا مفهوم جمهوری اسلامی به عنوان یک فلسفهٔ سیاسی جدید شکل بگیرد و ایشان بنیان گذارش باشند از کجا آمده است؟ این عینک فلسفی از کجاست؟ یا بحث ضرورتهای زمانی و مکانی که امام مطرح می‌کنند، این حکایت حتماً باید یک پشتوانهٔ فلسفی داشته باشد. همین طوری ضرورت زمانی و مکانی؟ ضرورت زمانی و مکانی یعنی چه؟ خوشمان آمده است بگوییم ضرورت زمانی و مکانی؟ این حتماً بایستی یک عینکی داشته باشد. یا این بحثی که در خصوص جایگاه و حقوق مردم و انسان و اختیار او در اندیشه‌های امام هست و تجلی آن در مدیریت که در کتاب احیاگری به برخی عباراتش اشاره کرده‌ام که احدی حق ندارد رأی را به مردم تحمیل بکند، که البته این با بسیاری از آرای جاافتادهٔ برخی از متفکران مسلمان ما ناسازگار است، از کجا آمده است؟

من احساس می‌کنم این عینک، عینک صدرایی است؛ یعنی اگر این عینک، عینک صدرایی نبود، یک همچنین انقلاب صدرایی شکل نمی‌گرفت و رهبری به نام امام نمی‌توانست موفق شود و توجه به آن ابعاد انضمامی، اجتماعی و تاریخی داشته باشد. یک فلسفه می‌خواهد. برخی از فیلسوفان و دانش پژوهان فلسفهٔ ما مخالف این نگاه ملاصدرا هستند؛ می‌گویند ما حکمت دنیایی‌تری را می‌خواهیم. اولاً مگر می‌شود دنیا و آخرت را از هم جدا کرد؟ اصلاً یکی از حرفهای ما در این کتاب، همین بوده است که اصلاً یک نگاهی باید در این عالم مستقر شود که ضد ثنویت باشد که قابل قبول و قابل توجیه هم هست. این عطش بشر است، این تشنگی بشر است و این را شما در اندیشه‌های فلسفی ملاصدرا می‌بینید. این کل‌گرایی توحیدی در اندیشه امام چگونه تأویل می‌شود؟ ایشان در جایی می‌گویند که برخی بین حکمت نظری و حکمت عملی تفاوت قائل هستند، اما ما می‌گوییم در نظر هم عمل لازم است و الّا شیطان از همه مؤمن‌تر و آگاه‌تر بود، اما عملاً خدا شیطان را کافر می‌داند. شما این تفکر ضدثنویت در چه متفکری می‌بینید؟ کدام متفکر هست که می‌آید حَسَب سلسله مراتب وجودی بین تمام پدیده‌ها و موجودات عالم رابطه برقرار می‌کند و مقولهٔ وحدت در عین کثرت را مطرح می‌کند؟ ملاصدراست؛ یعنی یک عنصر پیونددهنده‌ای بین تمام موجودات است.

این با اصالت ماهیت به دست نمی‌آید. با اصالت وجود به دست می‌آید. وقتی با اصالت وجود به دست آمد، یعنی عالم در هم تنیده است. حال این درهم تنیدگی چرا فقط در موجودات باشد؟ این می‌تواند در حیات فردی و اجتماعی هم تجلی داشته باشد؛ در نحوهٔ مدیریت؛ در نسبت دین و دنیا؛ در نسبت اخلاق و سیاست و در نسبت دنیا و آخرت هم تجلی داشته باشد.

من احساس می‌کنم آن چیزی که از امام، امام می‌سازد، این است که امام با حوادث تاریخی جزئی نگرانه برخورد نمی‌کند، طرح دارد. این طرح، طرح فلسفی است. حال این طرحِ فلسفی از کجا آمده است؟ از گذشتهٔ جهان اسلام و تشیع اخذ شده است و این هم صرفاً به فلسفه ختم نمی‌شود؛ اتفاقاً ملاصدرا هم تصریح می‌کند و امام هم شریعت را محور سیاست قرار می‌دهد. این هم یک پشتوانهٔ فلسفی دارد. به نظر من این حرف خیلی قابل تأمل است؛ یعنی اینکه خود ملاصدرا می‌گوید شریعت روح سیاست است. این هم یک استدلال فلسفی دارد که چرا شریعت می‌آید؟ واقعاً من احساس می‌کنم خیلی از شاهکارهای این انقلاب اسلامی، خوب فهم نمی‌شود.

این که فقه محور قرار می‌گیرد، پشتوانهٔ فلسفی دارد، پشتوانهٔ عرفانی دارد؛ یعنی به هر حال نهایتاً ما با یک استدلال فلسفی به این نتیجه می‌رسیم که بایستی کسی حکم براند و ولایت داشته باشد که از جنس انسان نباشد، خالق انسان باشد. اینها همه پشتوانهٔ فلسفی و کلامی دارد و آن می‌شود خدا. وقتی شد خدا، آن وقت دیگر ما می‌دانیم که با یک حکومت قاعده‌مند و منضبط روبه رو هستیم. حکومتی شخصی نیست؛ یعنی به رغم اینکه من می‌گویم این ولایت فقیه یا این حکومت، پشتوانهٔ فلسفی و عرفانی دارد، هیچ گاه نگفته‌ام که ولایتِ فیلسوف است، یا ولایتِ عارف است؛ چون جنبهٔ شخصی پیدا می‌کند. وقتی جنبهٔ شخصی پیدا کرد، دیگر دسترسی به آن امکان‌پذیر نیست. دیگر مقوله‌ای به نام بیناذهنیت و نظارت، معنا پیدا نمی‌کند. وقتی جنبهٔ فقه پیدا کرد و به خدا برگشت، آن وقت ما می‌توانیم از روشش و از ادله‌اش بپرسیم؛ می‌توانیم سؤال کنیم. می‌توانیم نظارت کنیم و این جا مقوله‌ای به نام بینا ذهنیت شکل می‌گیرد؛ یعنی ما همه می‌توانیم بسته به حق و تخصصمان سؤال کنیم، مخصوصاً فقهای ما می‌توانند از ادله و منابع تصمیمات سؤال کرده و مطمئن شوند. اینجا شما می‌توانید سؤال کنید که چه بر جهان اسلام گذشت که توجه به دلالتهای سیاسی و اجتماعی آرای فیلسوفان خودش نداشت. حق با شماست. این یک عقب‌ماندگی تاریخی و ناشی از جمود و اشعری‌گری است.

● **آیا خود ملاصدرا توجه داشت؟**

اگر ملاصدرا توجه نداشت که تبعید نمی‌شد، یا حالت شبه تبعید پیدا نمی‌کرد. اتفاقاً یکی از مسائلمان که با فیلسوفان امروز هست و در آن جلسهٔ نقد و بررسی کتاب آقای دینانی، «خواجه نصیر فیلسوف گفت وگو» هم مطرح کردیم، این بود که چرا فیلسوفان گذشتهٔ ما، کمابیش به دلالتهای سیاسی‌شان توجه داشته‌اند، اما امروزه چندان شاهد این توجهات نیستیم؟ مثلاً سهروردی شهید می‌شود؛ ملاصدرا تبعید می‌شود؛ ما نمی‌گوییم شهید شوند، اما بیایند در سیاست بر پایهٔ اندیشه‌های فلسفی‌شان موضع بگیرند. حتی خواجه نصیر می‌آید و برای تغییر بعضی از سیاستهای حکام، ورودی در سیاست پیدا می‌کند.

● به نظر می‌رسد شأن سیاسی سهرودی و ملاصدرا نبوده است که باعث قتل و تبعیدشان شده است، بلکه شأن عرفانی‌شان بوده است.

یعنی واقعاً عرفان باعث انزوا می‌شود یا باعث شهادت؟

● باعث می‌شود که رویکردهای ظاهرگرا که در حکومت نفوذ داشتند شما را ملحد و منحرف تلقی کنند.

پس دلالت عینی‌اش است؛ دلالت سیاسی‌اش است؛ یعنی آیا اگر این دلالت، اجتماعی نمی‌شد، شهید می‌شد؟ یا اگر یک مواجههٔ سیاسی برقرار نمی‌کرد؟

● به هر حال به نظر می‌رسد توجه به دلالتهای سیاسی و جامعه‌شناختی اندیشه و عقلانیت به مرور در عالم اسلامی - حداقل در شرق اسلامی - به افول گراییده است به گونه‌ای که مهم‌ترین فیلسوفی که به صورت جدی در این زمینه تأمل داشته (فارابی) در سرآغاز فلسفیدن ما قرار دارد. علاوه بر این توجه ما به دلالتهای انضمامی صورت تاریخی و نهادی نمی‌گیرد. شاید اگر توجهی هم بوده چندان قالب فلسفی و نظری نداشته.

حتماً که نباید این مواجهه جنبهٔ تشکیل یک نظام سیاسی را بدهد. اگر تجلی نداشت، به اینها چه کار داشتند؟ بعضی‌ها برای اینکه یک طوری این را توجیه کنند، می‌گویند برای اینکه سهروردی می‌خواسته تشکیل حکومت بدهد! تجلی سیاسی و اجتماعی یک اندیشه را صرفاً به یک وجه رسمی تقلیل ندهید! می‌تواند وجه غیررسمی داشته باشد؛ وجه مدنی داشته باشد. همین وجه مدنی هم ممکن است تحمل نشود. اگر سهروردی یک عارف معتکف گوشه نشین بود که اتفاقاً کاری به او نداشتند، بلکه قربان صدقه‌اش هم می‌رفتند. این معلوم است تجلی سیاسی پیدا کرده است؛ مواجهه پیدا کرده است. این معلوم می‌شود با ظاهرگرایی، با تفکر اخباری‌گری و جمودگرایی گلاویز شده است. یا حداقل یک ثبات اندیشهٔ فلسفی و عرفانی داشته است و «نان به نرخ روزخور» نبوده است؛ خودش را وفق نداده است و مطابق با توقعات و انتظارات حکّام عمل نکرده است.

همین طور ملاصدرا؛ کتابش را ورق بزنید، با چه دل خونی می‌رود یک گوشه‌ای می‌نشیند و کار خود را انجام می‌دهد و بعد دعوتش می‌کنند، می‌آید تدریس می‌کند. آن هم پانزده سال بعد. در این پانزده سال خیلی اتفاقات ممکن است افتاده باشد. من که تاریخ این برهه را دقیق نمی‌دانم و روی این قضیه تمرکزی نداشتم، شاید در این پانزده سال اتفاقاتی رخ داده است و توانسته است به عرصهٔ تدریس برگردد و یا شاید بافت جغرافیای معرفتی شیراز با اصفهان تفاوتهایی داشته است؟ نیاز به تحقیق دارد.

شما ضمناً توقع نداشته باشید یک اندیشمند فلسفی، خودش بیاید و کار را تا آخر دنبال کند. اتفاقاً یک زمانی این سؤال از من شد که چرا اگر اندیشهٔ امام صدرایی است، چرا ملاصدرا

خودش انقلاب نکرد؟ بحث اینجاست که آیا ملاصدرا مرجع تقلید بوده است؟ خودش می گوید که شریعت روح سیاست است و حتماً باید یک مرجع تقلیدی باشد. ظاهراً ملاصدرا خود مرجع تقلید نبوده است و هیچ داعیه‌ای هم نداشته است. ممکن است که یک نفر یک بحث فلسفی بکند و بستر را مهیا کند، اما خودش هیچ داعیه‌ای نداشته باشد. قرار هم نیست که یک نفر تا آخر این مسئله را دنبال کند. یک تلاشی ایشان انجام می‌دهد و تلاشی هم دیگران انجام می‌دهند؛ در ضمن، شرایطی باید هموار شود.

برپایهٔ روش شناسی‌ای که بنده اختیار کردم، یک قوه‌ای وجود دارد. این قوه یا مکانیزم‌های علی که همان کل گرایی توحیدی باشد، برای اینکه به فعلیت برسد، نیاز به شرایط دارد. در زمان ملاصدرا این شرایط نبوده است؛ در زمان امام این شرایط وجود داشته و منجر به انقلاب اسلامی شده است. باید شرایط را هم در نظر بگیریم. یعنی این قوه که می‌شود آن لایهٔ اصلی، پیوند می‌خورد با عوامل اعدادی و یک حادثه خلق می‌شود و این حادثه همان انقلاب اسلامی است.

از آن بستر فلسفی، تاریخی و قابلیت‌های تودرتویی که قبل از احیاگری امام بوده است، غافل نشوید. در سطوح مختلف، چه در آگاهی بخشی، چه عوامل سیاسی، اجتماعی، تاریخی، فرهنگی. اینها همه باید دست به دست هم بدهند.

ما هیچ گاه نگاه جبری به حوادث نمی‌کنیم. اندیشه است که تاریخ می‌سازد؛ بنده به هیچ وجه اعتقاد ندارم که تاریخ اندیشه را می‌سازد. یعنی چه تاریخ اندیشه را می‌سازد؟ تاریخ چیست که اندیشه را بسازد؟ اندیشه تاریخ را می‌سازد. یعنی حوالت تاریخی و مکاشفه و این حرفهای هایدگری و شبه هایدگری را بر نمی‌تابم. یعنی ما دست رو دست بگذاریم که اتفاقاتی رخ دهد، خوردشیدی بدرخشد؟ نه خیر این طور نیست؛ یعنی در واقع انسان می‌تواند مؤثر باشد. نقش انسان را فراموش نکنید.

ملاصدرا نقش بسیار برجسته‌ای دارد. کسی که می‌آید در حکمت نظری بحث وحدت در عین کثرت را مطرح می‌کند، چرا این بحث در عرصهٔ مدیریت مطرح نشود؟ این بحث، پشتوانهٔ فلسفی‌اش را به شما می‌دهد. پشتوانهٔ فلسفی‌اش این است که بین حکمت نظری و حکمت عملی رابطه است. اگر در مدیریت از آن استفاده کنیم، آن وقت با یک مدیریت دیگری روبه رو خواهیم شد. آن وقت دیگر این مدیریت، مدیریت تشکیکی می‌شود؛ گروههای مختلف هستند؛ حذف نمی‌شوند و یک تفکر خاص جهت دار خودبه خود حاکم نمی‌شود.

بحث من بحث این قابلیت است. این قابلیت وجود داشته است. ملاصدرا محوریت را به وحی می‌دهد؛ یعنی در این سه وجهی که قرآن و برهان و عرفان باشد، قرآن اصالت دارد. وحی اصالت دارد و من با شناختی که از انقلاب اسلامی دارم و در لایه‌های تودرتوی آن، یک جامعیتی درونش می‌بینم که این جامعیت بایستی یک صبغهٔ فلسفی داشته باشد؛ یک پشتوانهٔ

فلسفی داشته باشد. من این پشتوانهٔ فلسفی را در ملاصدرا می‌بینم، بر پایهٔ اینکه ملاصدرا اصالت را به وجود داده است و نه به ماهیت، فهمیده می‌شود که او تفکر ضدثنویت دارد و انواع و اقسام ثنویت‌ها را برنمی تابد، حَسَب اینکه غرب مشحون از ثنویت است و سرشار از تضاد است...

● در مقابل جریان احیاگری دینی یک نقدی مطرح می‌شود که به نظر می‌رسد در حال حاضر از سوی جریاناتی به شکل پررنگ‌تری در جامعه در حال طرح است؛ و آن اینکه، یک عالم غربی داریم که در مقابل آن، عالم سنت می‌نشیند. از این منظر اگر عالم سنت و عالم دینی بخواهد از دستاوردهای عالم غرب استفاده کند، به یک نوعی هم عالم سنت، و هم عالم غرب را کج و ماوج می‌کند. چرا؟ به این دلیل که مدرنیته، تمدن غربی و اندیشه غربی، ذاتی دارد که با تاریخ غربِ گره خورده است و عالم سنت یک ذات دیگری دارد: در عالم سنت، من به گونه‌ای کاملاً متفاوت از دوران جدید به خود، و نسبت هایم با عالم نگاه می‌کنم به صورتی که بنابر ادعا در عالم سنت من و حکومت نداریم؛ چرا که این تفکر، این طرز تلقی از جهان، وحدت انگار است و هرگونه دوئیت و غیریتی را نفی می‌کند؛ می‌خواهد همه چیز را در وحدت ببیند- و شاید سرّنضج نگرفتن اندیشه سیاسی همین باشد- اما در عرصهٔ مدیریت، و در عرصهٔ حکومت تمایزها ایجاد می‌شود؛ علی الخصوص در نظام مدرنیته که همه چیز بر اساس نوعی تقسیم کار، به کلی جدا و متمایز از سایر مکانها و زمانها طرح گردیده است. عالم مدرنیته، عالم ثنویتها و چندگونگی هاست. بر این اساس مثلاً آقای دکتر داریوش شایگان طرحهایی مانند احیاگری دینی یا انقلاب اسلامی یا بنیادگرایی و امثالهم را یک نوع قالب نو پوشاندن به تفکر سنتی می‌داند. قالبی که برازنده تفکر سنتی نیست و در نهایت آن تفکر را دچار انحراف می‌کند.

من چند نکته‌ای بگویم: اولاً من نگاه کل‌گرایانه، نه به غرب دارم و نه به شرق، که بگویم غرب و شرق یک کلیت درهم تنیده‌اند؛ یعنی نگاه صفر و یکی نداریم. غرب مشحون از تضاد است، شرق هم همین طور. غرب هم در تعامل با شرق شکل گرفته است، شرق هم می‌تواند با غرب یک تعاملی داشته باشد. من گفتم مراقب باشیم کثرت‌گرایی ناموجه مطرح نباشد. حتی من ریشه‌های سلبی را هم برشمردم. چه کسی می‌تواند بگوید غرب امروز هگلی است؟ چه کسی می‌تواند بگوید غرب امروز مارکسی است؟ چه کسی می‌تواند بگوید غرب امروز هایدگری است؟ شما این همه تنوع آرا را در غرب نادیده نگیرید. شما نگاه کنید، غرب تحلیلی، غرب قاره ای؛ در خودِ غرب تحلیلی و قاره‌ای نگاه کنید چه آرایی هست.

فکر نکنید اینها همه به یک اصلی بر می‌گردند و همه یکی هستند. الآن خودشان به این نتیجه رسیده‌اند که ما گفتمانهای مختلف داریم. حتی مقوله‌ای به نام قیاس‌ناپذیری را مطرح می‌کنند که البته من قبول ندارم؛ یعنی وقتی می‌گویید قیاس‌ناپذیری، مثل اینکه یک گفتمان منسجم دارید

کانه هیچ اختلافی درونش نیست؛ هیچ ضدیتی در داخل آن نیست؛ بنابراین، خودِ این کل‌گرایی سنت و غرب و مدرنیته را من قبول ندارم. این خیلی مطلب اساسی است؛ متأسفانه ما همین طور می‌گوییم غرب غرب غرب، شرق شرق شرق؛ غرب یعنی چه؟ شرق یعنی چه؟ این تصور خیلی غلطی است که ما از غرب داریم. این تصور خیلی غلطی است که ما از شرق داریم. اگر این کلیت به هم پیوسته باشد، اصلاً امکان قیاس نباشد، امکان داوری هم نیست؛ امکان تبیین هم نیست.

نکتهٔ دوم: چرا شما سنت را صرفاً به معنای اجتماعی و تاریخی‌اش به کار می‌گیرید؟ چرا به معنای فلسفی‌اش به کار نمی‌برید؟ چه کسی گفته سنت اجتماعی و تاریخی تغییر نمی‌کند؟ ما عرض کردیم که اصالتی به تاریخ نمی‌دهیم، پس اگر سنت به معنای تاریخی و اجتماعی‌اش است، هیچ اصالتی ندارد؛ زمان متحول می‌شود، مکان متحول می‌شود، تعامل صورت می‌گیرد، بنابراین تاریخ اصالت ندارد.

قرار نیست ما، پا جای پای سنن رفتاری و نهادیِ مثلاً دوران خوش گذشته بگذاریم. پس تغییر و حرکت جوهری چه می‌شود؟ شرایط امروز اقتضائات جدیدی دارد. چرا ما گفتیم زمان و مکان؟ ما گفتیم یکی از این چیزها که در احیاگری امام دیده می‌شود، وجود رابطهٔ عموم و خصوص مِن وجه، بین دین و جامعه است. جامعه برای خودش حیات دارد؛ جامعه برای خودش اصالت دارد و این از اندیشهٔ ملاصدرا بر می‌آید؛ چون ایشان وجود کثیر را پذیرفته است.

پس سنن تغییر می‌کند. سنت چیست؟ اگر سنت برمی‌گردد به شرایط، شرایط عوض می‌شوند. اما یک بحثی ما این جا داریم؛ می‌گوییم بین سنت به معنای فلسفی و سنت به معنای اجتماعی تفاوتی هست. به معنای فلسفی‌اش من از آن دفاع می‌کنم، به عنوان اصل تکیه گاه حق بشر، غایت بشر، ذات بشر، ولو ذات منبسط و آن این است که یک وقتی می‌گویید خرد متصل به خدا، یک وقتی می‌گویید خرد منفصل از خدا. یک وقتی می‌گویید که این عالم چه در مبداش و چه در مقصدش به یک اصلی بر می‌گردد. این می‌شود نگاه فلسفی به سنت؛ یک نگاه هم این است که خدا را بر می‌دارد، انسان را محور قرار می‌دهد؛ این می‌شود نگاه مدرنیته به انسان. یعنی یک نگاه دیگری می‌کنی و اسمش را نوگرایی و مدرنیته می‌گذاری.

وجه تمایز سنت با مدرنیته این جاست. وجه تمایزش این است که آن، یک نگاه خداگرایانه به انسان و این یک نگاه انسان‌گرایانه به انسان می‌کند؛ یعنی آن، خرد متصل به وحی و ملتزم به خدا را و این خرد منفصل از خدا را مطرح می‌کند. این دو با هم قابل جمع نیستند؛ لذا شما نمی‌توانید بگویید که هر سنتی، هر رفتاری، هر تاریخی که مثلاً در جهان شرق اتفاق افتاده است، به این دلیل که فیلسوفانش اعتقاد به خرد ملتزم به وحی داشتند، پس وحیانی است؛ نه خیر، این

طور نیست. برای اینکه به هر حال هم تغییر و تحول و هم تعامل خودش را دارد.

شما همین الآن نگاه کنید، بین لایه‌های مختلف فرهنگی ما ممکن است الزاماً رابطهٔ یک به یک وجود نداشته باشد. ممکن است جهان بینی دینی ما، الهی باشد، اما وقتی در سطح ارزشها می‌آید، کمی کم رنگ شود؛ می‌آید در سطح الگوهای رفتاری، کمرنگ‌تر می‌شود، می‌رود در سطح نمادها غربی می‌شود. الآن این اتفاق می‌افتد؛ در غرب هم همین طور است. یعنی من واقعاً احساس می‌کنم این تقسیم بندی‌ها، تقسیم بندی‌های موجهی نیست. ما خیلی راحت می‌توانیم تضاد را در شرق ببینیم، در غرب ببینیم، در لایه‌های مختلفش ببینیم؛ ازاین‌رو معتقدم می‌توانیم با غرب، مفاهمه داشته باشیم. اگر این غرب و این شرق است، پس مفاهمه چه می‌شود؟ ما می‌توانیم تعامل و مفاهمه داشته باشیم.

من در کل این نگاهی را که خدا به انسان دارد بیشتر می‌پسندم؛ یعنی هیچ رنگ و بو و تعلق را بر نمی‌تابد. می‌گوید: «کل مولود یولد علی الفطره»؛ من این را که می‌بینم می‌گویم: پس من با انسان غربی فرق ندارم. اینها نگاههای نئوکانتی افراطی است که سعی می‌کند تاریخی‌گرایانه، زمینه‌گرایانه، فرهنگ‌گرایانه به مقولات توجه داشته باشد و هیچ حقیقتی را برنتابد، ولو حقیقتی به نام انسان. دیگر هیچ ذاتی را بر نمی‌تابد. اما من ذات را برمی‌تابم. من غایت را بر می‌تابم، چون عقل برمی‌تابد. نمی‌توان به راحتی رابطهٔ یک به یک بین تحولات فلسفی و اجتماعی برقرار کرد. خدا می‌گوید: «فطرت الله التی فطرالناس علیها»؛ یعنی این فطرت است. حَسَبِ فطرت، من راحت تعامل فرا زمینه‌ای می‌کنم، محاوره و گفت و گو می‌کنم. به هر حال این ارتباطها مخدوش است.

یک نوع کل‌گرایی یا کلیت‌گرایی در پس این شرق و غرب کردن‌ها هست و این تقابلی را ایجاد می‌کند. یک زمانی همین آقای شایگان مدافع شرق بود و حالا مدافع غرب می‌شود. هر دو خطاست، بیاییم از یک تعامل دفاع بکنیم، از یک تعامل فرهنگی، از یک گفت و گو. اما این گفت و گو به این معنا نباشد که آن نگاه فلسفی‌مان به سنت، مخدوش بشود. نگاه فلسفی به سنت یعنی خداگرایی و این در تاریخ غرب بوده است؛ عقل آفریننده، وجود ضروری یا واجب الوجودی که در اندیشه‌های اسلامی مطرح است، در غرب هم مطرح بوده و هست. ما از این دفاع می‌کنیم وحتی می‌گوییم اینها بازتابی نیز روی تحولات تاریخی داشته است، ناگزیر هم داشته است، اما اینکه رابطه‌ای یک به یک بتوانیم برقرار بکنیم، این طور نیست.

من می‌خواهم بگویم به رغم اینکه مدرنیته در غرب اتفاق افتاده است، اما همهٔ انسانها، غربی به معنای مدرنیته نیستند. خیلی از غربی‌ها هستند که اصلاً ارادتی به مدرنیته ندارند. همین طور که در شرق هم این طور است.

● ما چه طور می‌توانیم در آپارتمان زندگی کنیم، زندگی صنعتی داشته باشیم و از

پدیده‌های مدرن استفاده کنیم و در عین حال حضور دینی و سنتی را درک کنیم!؟ چگونه می‌شود آن حضوری که در سنت است، آن مواجهۀ مستقیمی را که با پدیده‌ها و با جهان وجود دارد با نهادها و با زیست جهان غربی جمع کرد؟ یا از نظام تبلیغاتی‌ای استفاده کنیم که به صورت طبیعی، خود آگاهی انسان را منکوب می‌کند، و نظام دینی ما حضور همیشگی صدا و سیما، تلوزیون و...را در زندگی ما به رسمیت بشناسد و در عین حال به آن موانع فلسفی و عرفانی هم پایبند باشیم. این چه طور ممکن است؟ به نظر می‌رسد یا باید یکی از آنها را کنار گذاشت یا حداقل ذات آن را عوض کرد؟ یعنی به گونه دیگری که نمی‌دانیم هم به چه صورت است با آن نسبت برقرار کنیم.

من می‌گویم باید بین اینها رابطه باشد؛ یعنی باید بین لایۀ هستی شناسی، ارزش شناسی، الگوهای رفتاری و نمادشناسی رابطه باشد، اما سهم و وزن اینها یکی نیست؛ یعنی وزنی که هستی شناسی دارد، نماد ندارد؛ یعنی ممکن است شما از نمادهای امروزی استفاده کنید که در گذشته اثری از آن نبود؛ حتی لباستان لباس یک انسان غربی باشد، اما این، بیانگر این نیست که چون نمادت این هست، پس جهان بینی هم متناسب با این نماد غربی است. رابطۀ یک به یک نیست. ممکن است یک نفر در جهان بینی، توحیدی باشد، اما آن رابطۀ منطقی بین هستی شناسی و نمادها را رعایت نکرده باشد. یعنی ما نمی‌توانیم از لایۀ رویی نماد به این نتیجه برسیم. اما این دلیل بر این نیست که ما نباید دنبال یک رابطۀ منسجم و هماهنگ باشیم.

ما توجه به این معنا نداریم که به هر حال این جهان بینی توحیدی، معماری خودش را می‌خواهد؛ شهرسازی خودش را می‌خواهد. وقتی ما این کوتاهی‌های فرهنگی و تاریخی را می‌کنیم و نهادسازی‌های متناظر را انجام نمی‌دهیم و به اسم ترقی، به اسم پیشرفت دنبال الگویی خاص در غرب حرکت کنیم، خودمان به این شکاف دامن زده‌ایم، اما بحث من این است که متوجه باشیم این شکافها محل داوری شما نشود.

درست است که این ملت در تاریخ، یک هویت آسمانی و یک جهان بینی توحیدی داشته است و تنها مربوط به اسلام هم نیست، بلکه یکتاپرستی از قبل بوده است. حالا ناقصش یا کاملش، همیشه بوده است؛ یعنی هویت آسمانی داشته است. ایرانی‌ها هیچ گاه بت نداشته‌اند؛ هیچگاه تندیسه نداشته‌اند.

ولی آیا ما دلمان به همین خوش باشد؟ یا نه باید مراقب ارزشها باشیم؟ در الگوهای رفتاری، در معماری، در موسیقی، در شهرسازی، در لباس باید مراقب باشیم؛ چون اصالت را به این هستی شناسی می‌دهیم، باید به لایه‌های مرتبط به این لایه، و البته با پرهیز از صورت‌گرایی نمادین، برسیم که البته هنوز نرسیده‌ایم.

ما در مباحث نظری شعارهای ضد اومانیستی و مدرنیته به همان معنای خرد منفصل از خدا

می‌دهیم و نقد می‌کنیم، اما در عمل تن به دلالتهای ارزشی، هنجاری و رفتاری آن می‌دهیم و حتی این دلالتها را تجویز می‌کنیم؛ یعنی یک بام و دو هوا عمل می‌کنیم.

به رغم اینکه رابطهٔ یک به یک نیست، اما باید مراقبت کنیم که یک نظام هماهنگ و اُرگانیک و منسجم را دنبال کنیم که متأسفانه این اتفاق رخ نمی‌دهد؛ نه اینکه ما فکر کنیم نباید هیچ استفاده و تعاملی داشته باشیم، بلکه باید جهت دار عمل کنیم. باید پارادایم خودمان را تعریف کنیم. بدون اینکه بخواهم پارادایم‌گرایانه به معنای کوهنی، فایرابندی و تاریخی به این قضایا نگاه کنم. گفتمان خودتان را تعریف کنید و به دنبال دلالتهای منطقی و اجتماعی آن باشید.

نهایتاً اگر این دلالتها با این رویهٔ غالب و رایج پیش برود، آن لایهٔ هستی شناختی شما را تحت الشعاع قرار می‌دهد. ما نمی‌توانیم اطمینان بدهیم که مردم ما تا ابد جهان بینی توحیدی داشته باشند. به تدریج اگر شما به این دلالتها توجه نکردید، بقیهٔ موارد را هم تحت الشعاع خودش قرار می‌دهد.

در بلند مدت باید بیندیشیم و سیاست گذاری داشته باشیم و دنبال نهادسازی و نمادسازی متناظر و متناسب برویم. وقتی این کارها را نمی‌کنیم پس انواع و اقسام شکافها سراغمان می‌آید. هیچ تضمینی هم نیست که این شکافها به آن لایهٔ زیرین تسری پیدا نکند این نوع نگاه دوگانه‌ای که ما به غرب داریم، واقعاً اسفبار است. ما در عمل واقعاً عقب مانده‌تر از خود غربی‌ها عمل می‌کنیم؛ یعنی غربی که ما به یک لایه‌اش نسبت پوزیتیویستی می‌دهیم، می‌بینیم که خودشان فاصله گرفته ا ند؛ خودشان به بحران معنایشان اعتراف می‌کنند و می‌گویند که این بحران معنای ما، ریشه در چه نگاهی به انسان دارد، ریشه در چه سیاستهای توسعه‌ای و تکنولوژیک دارد. گابور می‌گوید: که ما غربی‌ها به این نتیجه رسیده‌ایم که خسارتهای ناشی از تکنولوژی دیروز را رفوکنیم، اما جهان توسعه نیافته یا درحال توسعه، جا پای ما می‌گذارد؛ یعنی ما از اینکه این نگاه را به توسعه و ترقی انسان داشتیم، متأسف هستیم؛ ولی دیگران جا پای ما می‌گذارند.

آنها خودشان به این حقایق رسیده‌اند، متأسفانه ما نرسیده‌ایم. به نظر من این برمی‌گردد به تحلیلی که ما می‌توانیم از انقلاب اسلامی، از جمهوری اسلامی، از بی‌توجهی‌ها و غفلت‌ها داشته باشیم؛ و شاید در همین تقابل‌های شرق و غرب، یک مقداری این قضیه دامن زده شود. این تقابل‌های پررنگ، ما را شتابان به این سمت می‌اندازد که عظمت خودمان را هرچه سریع‌تر به رخ بکشیم. با چه وسیله ای، با چه شیوه‌ای؟ یک دفعه به چیزهایی چنگ می‌زنیم که غرب را متصف به آن می‌دانیم، نه به چیزهایی که به خاطر آن انقلاب کردیم؛ یعنی اخلاق و معنویت. یعنی عطش بشر را در فهم از انقلاب اسلامی سیراب نمی‌کنیم، بلکه جا پای همان شاخصهایی می‌گذاریم که آنها خودشان بهترش را داشتند و تقریباً از آنها زده شده‌اند. ما می‌خواهیم با آن شاخصهای غربی عظمت انقلاب اسلامی را به رخ بکشیم!

قرار نیست با انرژی هسته‌ای همهٔ مسائلمان حل بشود. کسی منکر این چیزها نیست، ولی حواسمان باشد، این انقلاب وجه منحصر به فردش، اخلاق و معنویت است. بشر امروز، تشنهٔ این است. بشر امروز به صورت پارادایمی از بحران معنا و اخلاق رنج می‌برد که این برمی‌گردد به همان سیاستهای توسعه‌ای و تکنولوژیکی که اتخاذ کرده است. ما نظراً شعار خلاف آنها را می‌دهیم، اما عملاً راه آنها را می‌رویم.

● به نکتهٔ بسیار ظریفی اشاره کردید، که یکی از آسیب‌هایی است که انقلاب با آن مواجه است، آن هم اینکه ما در ساحت نظر خودمان را برتر از غرب معرفی می‌کنیم، اما عملاً یک حس کم بینی داریم که این باعث می‌شود ملاکهای دوگانه‌ای به وجود بیاید. لطفاً علاوه بر این موارد که الآن ذکر کردید اگر آسیب‌ها و کمبودهای دیگری را به صورت جدی ملاحظه می‌کنید که جریان احیاگری دینی و انقلاب اسلامی با آن مواجه است بیان کنید. سؤال دیگر اینکه، به نظرتان اتفاقاتی که در این سی سال رخ داده است، در مجموع منجر به بالندگی و فربه‌تر شدن جریان احیاگری دینی شده، یا نه این جریان را نحیف‌تر و ضعیف‌تر کرده است؟

شما یک وقتی می‌خواهید به صورت فرآیندی داوری کنید، یک وقتی به صورت مقطعی. تقریباً می‌توان گفت به صورت فرآیندی رشدهایی دیده می‌شود؛ اما به صورت مقطعی، به نظر من در مقطعی که الآن در آن هستیم، نه؛ یعنی ما همیشه می‌گوییم ما سه مسئله را با هم دنبال کنیم: آزادی، عدالت و معنویت. انقلاب اسلامی آمده است این سه نیاز را به صورت جامع و هماهنگ پیش ببرد. یعنی این انقلاب هم شکل بسط یافتهٔ انقلاب فرانسه و انقلاب روسیه است و هم اینکه پیام منحصر به فردی دارد، که آن اخلاق و معنویت است.

احساس می‌کنم در مقطع فعلی قطع نظر از نگاه فرآیندی نظری که امروزه ما بالاخره کمی رشد داشتیم -همین که مباحث را می‌گوییم، نظریه‌پردازی می‌کنیم، حداقل عده‌ای از ما از آن حالت احساسی و هیجانی خارج شده اند- اما در عمل هم در آزادی‌اش، هم در عدالتش و هم در معنویتش مشکل داریم. مشکلی که ما امروزه با آن روبه رو هستیم، مشکل آزادی و معنویت است به لحاظ شعاری، یعنی دیگر شعار هم نمی‌دهیم. در عدالت شعارش را می‌دهیم، اما چه عمل می‌کنیم، یک بحث دیگر است. یعنی آیا واقعاً آن عدالتی که مدنظر انقلاب اسلامی چه در بُعد فردی و چه در بُعد اجتماعی‌اش است، محقق می‌شود، من نمی‌توانم چنین داوری‌ای داشته باشم؛ اما بیشترین مسئله‌ای که ما امروزه شاهدش هستیم، که نه شعارش داده می‌شود نه حرکتی در آن جهت مشاهده می‌شود، بحث آزادی و معنویت یا بحث آزادی و اخلاق است. آزادی به گونه‌ای با جمهوریت، با نوگرایی اجتماعی و نوگرایی اجتماعی، با مفهوم حق پیوند خورده است. با تعقل پیوند خورده است. من تکثر را حتی در هیئت دولت هم نمی‌بینم. وقتی می گوییم

تکثر، منظورم تکثر در گفتمان نیست، یعنی دولت هم متکثر و با رأی جمعی اداره نمی‌شود؛ دولت را فقط یک نفر اداره می‌کند. در اینجا وحدت‌گرایی تام است و این وحدت‌گرایی، جنبهٔ هیجانی و احساسی دارد.

بحث معنویت هم همین‌طور؛ یعنی اخلاق که هدف نهایی ماست و ارزش پایدار است، با آن دسته از ارزشهایی که تقدم رتبی دارند، خلط شده است. تقدم رتبی ما، بر تقدم ارزشی ما مقدم شده است. سیاست و حتی اقتصاد، وسیله‌اند، اما هدف شده‌اند. مخصوصاً در باب سیاست و در باب قدرت ما با یک خلط هدف و وسیله رو به رو هستیم. با یک ماکیاولیسم مذهبی رو به رو هستیم؛ یعنی دین و اخلاق، ابزار حفظ قدرت یا رسیدن به قدرت بیشتر با توجیهات دینی قرار گرفته اند. فرقش با ماکیاولیسم غیرمذهبی این است که در ماکیاولیسم معروف یا ماکیاولیسم سکولار، اخلاق ابزار قدرت بود، نه با توجیه اخلاقی و دینی، بلکه با توجیه حفظ حکومت؛ یعنی علناً می‌گفت برای حفظ حکومت، شما باید اخلاق را ابزار قرار بدهید و مردم را فریب دهید. اینجا می‌گویند برای تعالی دین، برای تعالی اخلاق، باید اخلاق را وسیلهٔ حکومت قرار دهیم! فرقش در نوع توجیه است. من این را احساس می‌کنم که بخشی از مشکلاتی که در کشور ما هست، مشکلات اجتماعی، فرهنگی، اخلاقی و سیاسی ما به خاطر همین دیدگاههاست. با توجه به جایگاه حکومت در جمهوری اسلامی و جایگاه تاریخی دین که باعث شده است تا انقلاب اسلامی پیروز شود و نگاه شریعت محور به سیاست جواب دهد، اگر انحراف ایجاد شود، نقض غرض می‌شود؛ یعنی خود مانع خود می‌شود و خیلی باید مراقب بود.

شعار عدالت مطرح است، ولی اینکه واقعاً در سطوح سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی، الگوهای دقیق عدالت تعریف و محقق شود، خیر. بیشتر جنبهٔ شوری و هیجانی دارد.

برای مثال، عدالت به اصطلاح اقتصادی رایج با تولید همراه نیست، فقط توزیع است. در حالی که هم باید به تولید ثروت توجه کرد، هم به توزیع. توزیعش هم باید طوری باشد که به بی‌عدالتی و نابرابری بیشتر نینجامد؛ مشکلات اجتماعی و فرهنگی ما را بیشتر نکند.

اما وقتی به صورت فرآیندی نگاه می‌کنم، بسیار امیدوارم؛ چون به هر حال حرفها زده می‌شود. یک عده‌ای نهایتاً به این معنا می‌رسند که باید درک صحیحی از انقلاب اسلامی داشته باشند؛ درک صحیحی از جایگاه انسان و اختیار انسانی داشته باشند.

یکی از مشکلات فعلی ما که البته ربطی به انقلاب اسلامی ندارد، بازتولید بسیاری از مفاهیمی است که برای مقابله با آنها انقلاب کردیم. از جمله فرّه ایزدی؛ یعنی اینکه شاه، این گونه القا می‌شد، که فرّه ایزدی دارد؛ یک نیرو و یک عطیهٔ الهی دارد. یعنی خداوند به او یک خلقت، سرشت و عطیهٔ ویژه داده است. ما چنین اعتقادی به ولایت فقیه نداریم؛ امام هم نداشتند.

متأسفانه این در تاریخ ما بوده است. این در حال بازگشت است. تجلی‌اش این است که شما یک نگاه ویژه به ولی فقیه می‌کنید که عقل را تعطیل می‌کند. اصلاً هیچ سؤالی نمی‌کنید؛ یعنی همان جایگاهی که برای معصومین (ع) قائل هستیم به ولایت فقیه هم تسری می‌دهیم. ولایت کبری تسری پیدا می‌کند به ولایت فقیه. امام خودشان بارها گفتند، که آن مقام ویژه، هیچ ربطی به ما ندارد. «الحسن و الحسین امامان، قاما او قعدا» یعنی امام حسین و امام حسن امام هستند، چه قیام کنند، چه قعود کنند. این صفت امامت ربطی به رهبری اسلامی ندارد. آنکه ما می‌گوییم «بنی الاسلام علی الخمس...» یعنی اینکه حکومت تشکیل می‌شود، برای اینکه احکام فقهی اجرا شود. شاید بگویند این حرف‌هایی را که می‌زنید امام تعارف می‌کنند، تواضع به خرج می‌دهند. ایشان می‌گویند که این شامل بزرگان هم نمی‌شود، چه برسد به ما، با القاب خاص ما را خطاب نکنید (نقل به مضمون).

یکی از مسائلی که من احساس می‌کنم اتفاق افتاده است، به خاطر این است که ما یک انقلاب کرده‌ایم با یک قابلیت و محتوای بالا؛ یعنی یک مظروف داریم به نام انقلاب اسلامی و یک ظرف مدنی و تاریخی و اجتماعی هم داریم به نام ایران. ما به جای اینکه این ظرف را توسعه دهیم، این مظروف را کوچک می‌کنیم تا در این ظرف جا بگیرد.

● تکیهٔ بیش از حد ما برگذشتهٔ قبل از اسلام، دلالت بر همین حرف شما ندارد؟

اینکه می‌گویم گذشته را باید پاس داشت، نه اینکه همهٔ آن را باید پاس داشت. من از آن سنتی دفاع می‌کنم که خرد ملتزم به وحی را مطرح می‌کند؛ همان خداگرایی، همان جهان بینی سمائی. اتفاقاً همان جهان بینی سمائی است که می‌گوید «لا اله الا الله»، یعنی نیست الهی جز خدا؛ یعنی تو دیگر حق نداری از انسان تبعیت کنی؛ یعنی ولایت انسان را کور می‌کند، مگر مأذون از خدا باشد.

این یک استعداد است، یک قابلیت است که ممکن است تحریف شود. همان که در تاریخ ما به اسم ظل الله تحریف شده است. البته در این مفهوم به تعبیر امام یک چیز مثبتی نهفته است؛ یعنی کسی بیاید خدا نباشد و ادعای خدایی هم نکند، بلکه سایهٔ خدا باشد. ولی فقیه باید سایهٔ خدا باشد، یعنی تحقق بخش احکام خدا باشد، نه به تشخیص «فلسفی» و «عرفانی» خودش، بلکه به تشخیص فقهی خودش. چرا که فقه بیناذهنی است.

اگر ولایت فقیه را این‌گونه تعریف کردیم، یعنی مدیریت، مدیریت شخصی نیست. اگر مدیریت شخصی شد، اقتدارگرایی می‌شود، دیکتاتوری می‌شود. دیکتاتوری به شیوهٔ اداره تعریف می‌شود و نه به نتایجش. ما به آن نفس دیکتاتوری‌اش کار داریم. یعنی فقط یک نفر تصمیم بگیرد؛ منبعش هم شخص خودش باشد. یک وقت است شخص تصمیم می‌گیرد، اما منبعش شخص نیست، فقه است.

در این تاریخ، هم آن لایه و هم تجلی غلطش را داشتیم. اتفاقاً اگر آن لایهٔ زیرین را نداشتیم، انقلاب اسلامی محقق نمی‌شد. یک شباهتی بین الگوی ساسانی و صفویه و انقلاب اسلامی وجود دارد. در هر سهٔ این مقاطع رابطه‌ای بین دین و سیاست شکل می‌گیرد، ولی حرفهایش می‌تواند متفاوت باشد. می‌تواند در آنجا یک دوتایی (ثنویت) دیده شود، اما در انقلاب اسلامی آن دوتایی کمتر مشهود هست؛ به خاطر همان نگاه ضدثنویتی که در انقلاب اسلامی هست. در صفویه باز بین رهبر دینی و رهبر سیاسی یک تفاوتی هست؛ در ساسانی هم یک جدایی هست. اما الگویش در کل یکی است.

یک وقتی در یک سطحی یک بحثی را مورد تأیید قرار می‌دهیم، اما در جزئیاتش مورد تأیید قرار نمی‌دهیم. جزئیاتی در تاریخ ایران افتاده است که الزاماً مورد تأیید نیستند. آنهایی که به اصطلاح سنت‌گریز هستند، دیگر به این لایه‌ها و تقدم و تأخرها توجه نمی‌کنند؛ شمشیرهایشان را بر می‌دارند، کلیت سنت را زیر سؤال می‌برند. یا از آن طرف کلیت سنت را مورد تأیید قرار می‌دهند. بنده نه کلیتش را زیر سؤال می‌برم، نه کلیتش را تأیید می‌کنم. می‌گویم آن چیزهایی که عقلی هستند، برمی‌گردند به محوریت وحی، محوریت خدا، یکتاپرستی، اینها مورد تأیید هستند؛ آنهایی که تجلی در ارزشهای ما و الگوهای رفتاری ما و در معماری ما دارند، آنها هم مورد تأیید هستند، اما یک سری تجلیاتی هم داشتند که مورد تأیید نیست؛ حالا چه سیاسی‌اش، چه فرهنگی‌اش و چه تاریخی اش. اما این شمشیرکشیدن‌ها و نگاههای ارباب رعیتی و اینها قابل قبول نیست. اتفاقاً به نظر من ولی فقیه آمده است که در امتداد آن، لایهٔ زیرین هستی شناسی ما باشد، که ادامه هم داشته است. یعنی از قبل از اسلام بوده است تا الان؛ این را می‌خواهد متجلی کند. تجلی‌اش هم در فقه است؛ پشتوانه‌اش هم آرای ملاصدراست.

در واقع چه کسی باید حکومت کند؟ فقیه. چرا فقه؟ چون قرار است کشور قانونمند اداره بشود و فقه از جنس قانون است. فقه یک امر ربطی است. رابطهٔ انسان را با موضوعات مختلف مشخص می‌کند. دیگر فلسفه نیست. اگر شد فیلسوف، می‌شود حکومت فیلسوف شاهی افلاطون که فیلسوف تشخیص می‌دهد. فیلسوف بهتر از همه تصمیم می‌گیرد. اما اگر بپرسیم بیناذهنیتش کجاست؟ نظارتش کجاست؟ می‌گوید نه! شما نمی‌فهمید در آن حد نیستید، جاهل هستید! عارف هم همین طور؛ یعنی عارف شاهی هم همین طور است، عارف می‌فهمد. نه خیر؛ خلاصه می‌رسد به فقه و اینجا بحث فقه است.

اگر فقه شد، هم تو اختیار پیدا می‌کنی، هم تو حق پیدا می‌کنی. منظوراز بیناذهنیت هم نظارت و سؤال است. می‌توانیم بپرسیم، از منابع تصمیم‌گیری سؤال کنیم. البته ممکن است هر فردی این حق سؤال را داشته باشد، اما سؤالهای تخصصی را می‌گوییم دست کسانی بسپارید که تخصص فقهی لازم را داشته باشند؛ بنابراین، خیلی روشن است اینکه بعضی‌ها می‌گویند ما

فقیه را کشفش می‌کنیم، اگر کشف به معنای این باشد که یک نصب عامی صورت گرفته است، درست است. در اسلام کسی باید حاکم باشد که این ویژگی‌ها را داشته باشد، بروند کشفش کنند. نصب خاص یعنی چه؟ یعنی امام زمان (عج) یک فرد خاصی را در نظر گرفته است و اینها می‌روند پیدایش می‌کنند، نه، این طور نیست. در این صورت، باید ثابت کنید که امام زمان همین را در نظر دارد و انتخابش را به شما الهام کرده است.

من فکر می‌کنم اینها مسائل ماست که البته مسائل دیگری هم می‌تواند در کنارش مطرح شود که ربطی به الآن هم ندارد. مثلاً این بحث امام زمان‌گرایی‌هایی وانتظارگرایی‌هایی غلطی که مستدل نیست و نیست، یا اینکه ما یک طوری همه چیز را نسبت دهیم به امام زمان و از خودمان رفع مسئولیت کنیم. ما در زمان غیبت، با ولی فقیه سر و کار داریم، با کسی که بتوانیم از او سؤال کنیم و او بتواند پاسخ دهد. اگر کسی بخواهد از امام زمان سؤال کند، می‌توان از او پاسخ شنید؟ چرا شما خلاف فلسفهٔ وجودی امام زمان موضع می‌گیرید؟ بالاخره حکومت ما یک حکومت عقلی، دینی است و ویژگی‌های آن‌هم این است که بیناذهنی و منضبط و قاعده‌مند است. ممکن است بعضی‌ها بگویند این با سکولاریسم چه فرقی می‌کند؟ سکولاریسم اصلاً اعتقادی به دین در سیاست ندارد.

در پاسخ اینها می‌گویم: آیا چون منضبط شد، سکولار است؟ حکومت دینی منضبط است، اما سکولار نیست. سکولار یعنی که دین چیست؟ فقه چیست؟ وحی چیست؟ کتاب چیست؟ سنت چیست؟ و اگر هست چه ارتباطی با سیاست دارد. ما می‌گوییم که آن را می‌پذیریم، اما نه اینکه به نام دین یک حکومت بی‌قاعده‌ای را شاهد باشیم. اتفاقاً اگر حکومت دینی بی‌قاعده شد، بی‌انضباط شد، این زمینه ساز سکولاریسم است. کما اینکه در غرب، این اتفاق افتاد؛ یعنی آن سلطهٔ اسکولاستیک قرون وسطایی‌اش، باعث سکولاریسم و انزجار مردم و نخبگان از دین شد. ولی اگر منضبط بود، قاعده‌مند بود، این اتفاق نمی‌افتاد.

در یکی از همایش‌های گفت‌وگوی ادیان در لبنان که موضوع دین و سیاست بود، من به بالاترین مقام دینی ارامنه، یعنی جاثلیق گفتم که شما در مسیحیت وارد بُعد تصدی‌گری سیاسی حکومت نشوید، چون فاقد شریعت هستید. شما فقط وارد بُعد نظارت و نظریه‌پردازی بشوید. گفت سخن حقی است؛ اما ما در اسلام وبه‌ویژه در تشیع شریعت داریم، کتاب داریم، سنت داریم، سابقهٔ حکومت داریم، ما می‌توانیم. اما شما ندارید؛ آن وقت سابقهٔ قرون وسطا دوباره تکرار می‌شود؛ چون حکومت وشریعت، شخصی می‌شود. ما چون منبع داریم، جنبهٔ غیرشخصی پیدا می‌کند.

ظرف مدنی ما باید بتواند سؤال کند. ظرف مدنی ما باید این قابلیت را داشته باشد که وابسته نباشد و سؤال کند. مشکل، مشکل این ظرف است. مشکل ما مظروف نیست. امروز متأسفانه

ما مشکل این ظرف را داریم. آقایان باید جوابگو باشند. چرا فقط به تصدی‌گری پرداختید؟ چرا نظارت نمی‌کنید؟ چرا نظریه‌پردازی نمی‌کنید؟

اینها مشکلاتی هستند که وجود دارند، اما من همهٔ اینها را می‌گویم یک رشد است. چرا؟ چون مطرحش می‌کنیم. چیزهایی مطرح می‌کنیم که دیروز مطرح نمی‌کردیم؛ مثلاً من می‌گویم این ولایت، جنبهٔ باطنی ندارد، جنبهٔ عرفانی ندارد؛ منضبط و قاعده‌مند است، همان طوری که امام می‌گفت. اینها را ما می‌گوییم، دیگران بیایند جواب دهند، نقد کنند، ما خوشحال می‌شویم. یا می‌پذیریم و یا جواب می‌دهیم.

● **چرا تمام جریانهای مدعی احیاگری سعی می‌کنند همهٔ ادعاها و باورهایشان را بی‌هیچ کم و کاستی، به حضرت امام مستند کنند؟ مگر نباید سخن و اندیشه امام را بسط و تعالی دهیم؟ و در این صورت آیا نباید بعضی از زوایای اندیشه و رفتار امام را نقد کرد؟ چرا فضا به گونه شده است، که صرف نقل قول بیشتر از حضرت امام، نشانه احیاگری بیشتر است بدون آنکه به اصل اندیشه ایشان توجه شود؟**

بحث عبور از یک شخصیت یا یک مکتب و یا نظریه، یک بحث است و نقد یک بحث دیگر است. هرکسی که می‌خواهد مسئله‌ای را پیش ببرد، نهایتاً باید به انبساطش، به دلالتهایش هم توجه کند. منحصر به این بحث شما هم نمی‌شود؛ یعنی وقتی شما یک چیزی را می‌گویید و یک ادعای مبنایی و فلسفی می‌کنید، خودبه خود راه باز می‌شود؛ این یک چیز غیرارادی است. راه باز می‌شود برای اینکه دیگران هم بیایند، و این خود می‌تواند زمینه ساز یک سری نقدهای بعدی باشد. اگر کسی مدعی کشف گفتمان و منطق درونی اندیشه امام شد، خواه ناخواه باید به این قضیه تن دهد؛ بنابراین، نظر من این است که اگر کسی به لحاظ مبنایی و فلسفی و نه با ردیف کردن چهار تا نقل قول، مدعی اندیشهٔ امام می‌شود، خودبه خود راه را برای انبساطش و تبعاً نقدش باز گذاشته است. یعنی یک کار روشمند، یک کار قاعده‌مند می‌کنید. مثلاً وقتی بنده بر اساس اندیشه‌های امام می‌فهمم که یک تعاملی بین دین و جامعه وجود دارد، این خودبه خود راه را باز می‌کند که مثلاً در طرز مدیریتمان باید توجه بیشتری به جامعه کرد؛ بنابراین، خودبه خود این گفتمان می‌تواند روی سیاست‌گذاری‌ها و مدیریتها اثرگذار باشد.

ممکن است شما بگویید که این گفتمان می‌تواند به گونه‌ای زمینه‌ساز خود نقد امام هم باشد. بله؛ یعنی وقتی شما یک گفتمانی به امام نسبت می‌دهید، ممکن است بگویید در عمل یک جاهایی توجه نشده است. یا فی‌المثل فلان عبارت با این گفتمان منسوب به ایشان نمی‌خواند.

بنابراین، هم جا برای نقد مربوط به شکاف نظر و عمل هست، هم ناهمخوانی این گفتمان با یک نظر دیگر امام، هم اینکه چه کسی گفته است که این گفتمانی که ما به دست داده‌ایم، درست است؟ ممکن است ما یک چیزهایی گفته باشیم، اما درست فهم نکرده باشیم؛ یعنی منطق درونی

امام را کشف نکرده باشیم. یک کسی بیاید بگوید این منطق غلط است

منتها اگر بحث نقد به امام مطرح است باید موضوعش مشخص شود. من حَسَبِ کفایت عملی این الگو -که ریشه در مبانی قابل توجه فلسفی، کلامی و فقهی خاص دارد- احساس می‌کنم که حالاحالاها باید از این سرچشمه بنوشم و تلاشم بر این است که یک معرفی منضبط و سیستماتیک از آرای امام داشته باشم. بنده هنوز به جایی نرسیده‌ام که بتوانم مدعی شکاف بین نظر و عمل یا شکاف بین برداشت منفک از یک عبارت امام با گفتمان استنباطی خود شوم؛ یعنی در حدی که بتوانم این جا مطرح کنم. من فعلاً در جریان نسبت دادن به امام هستم و یک کسی بیاید بگوید این نسبت دادنها خطاست، من استفاده می‌کنم، اما تا به حال نشنیده‌ام.

همین که بنده می‌آیم به صورت قاعده‌مند و روشمند، منطق درونی امام را سیستماتیک می‌گویم، این راه بازکردن است. این کار هم باعث تقویت گفتمان انقلاب اسلامی می‌شود، هم باعث می‌شود که انقلاب اسلامی بیشتر به رخ کشیده شود؛ این حرفی که من گفته‌ام که انقلاب اسلامی، یک پروژهٔ ناتمام است. اگر کسی می‌خواهد حرفی بزند، بزند، اتفاقاً یک راه برای اینکه یک گفتمان زنده باشد، نقد است؛ یعنی اگر نقد یک فکر، نقد یک گفتمان جاری شد یعنی زنده است.

من به سهم خودم هم این گفتمان را زنده و هم زمینه را برای نقدش فراهم کرده‌ام؛ چون آن نقد هم کمک به حیاتش می‌کند. کسانی مرده‌اند که دیگر مورد نقد واقع نمی‌شوند؛ آنهایی که جدی هستند، نقد می‌شوند؛ یعنی من هیچ مشکلی ندارم که به یک مطلبی برسم که قبلاً خلافش به من ثابت شده است، ولی من فعلاً نرسیدم. البته بعضی جاها نقد هم کرده‌ام. در بحث وحدت حوزه و دانشگاه که کار می‌کردم، در آنجا گفتم که امام بیشتر وحدت سیاسی و اجتماعی و اخلاقی را مدنظر قرار داده است، اما به نظر می‌رسد باید توجه به مبانی متدولوژیک هم بشود. آنجا من این نقد را کردم. خودم وحدت مبتنی بر تقسیم کار را معرفی کردم؛ اما اخیراً وقتی داشتم توسعه فرهنگی از دیدگاه امام را مطرح می‌کردم، دیدم امام یک چیزهایی هم در این وادی دارند؛ اینکه ما باید از منظر الهیات به علم و طبیعت نگاه کنیم. متوجه شدم که امام یک نظراتی هم اینجا دارند.

پس من یک زمان نقد کردم، یک زمان به آن رسیدم که نه؛ این نکته، نکتهٔ جالبی است. من آن موقع فقط این را دیده بودم که علم، مقدمهٔ معرفت خداست، اما این مطلب به دل و اندیشه من ننشست. علم، مقدمهٔ معرفت خداست، یعنی باید از علم شروع کنیم؛ یعنی باید از مشاهده شروع کنیم. این در دستگاه فکری من قرار نمی‌گرفت، ولی وقتی ایشان گفتند ما از منظر الهیات به طبیعت می‌نگریم، این یک چیز دیگر شد؛ یعنی ما اول مبنای متافیزیکی، فراعلم و متاتئوری‌مان را مشخص می‌کنیم، بعد سراغ عالم می‌رویم؛ این را بیشتر پسندیدم.

ممکن است بگویید کسی که روی اندیشه دیگری کار می‌کند، خواه - نا خواه اندیشه‌های خودش را تحمیل می‌کند، ممکن است دست ما هم نباشد. اینها دیگر در بحث‌های روش شناسی جدی هستند و راجع به آن هم بحث می‌شود. ما سعی می‌کنیم این اتفاق نیفتد و زمانی که اندیشه امام را در مورد آزادی و دموکراسی بررسی می‌کردم به این مطالب توجه داشتم و هشدار هم دادم که ممکن است این اتفاق بیفتد. باید تلاش کنیم که این اتفاق نیفتد؛ یعنی هم با ارادهٔ خودمان، هم مستند و مستدل صحبت کردن. حال ممکن است بطور ضمنی یک اتفاقاتی هم رخ بدهد که دیگر از دست ما خارج و در ارادهٔ ما نبوده است.

● حال که به اینجا رسیدیم بگذارید بپرسیم که پاسختان برای اینکه چرا از امام عبور نمی‌کنید هم همین است؟ چرا که ممکن است سؤال برخی از جوانان امروز هم باشد.

برای چه من از امام عبور کنم؟ مگر باید مُدگرا بود؟ من زمان‌گرا و تاریخ‌گرا نیستم که بگویم چون بیست سال گذشته است، تاریخ امام تمام شده است! من وقتی اصالت را به ایده می‌دهم، به اختیار و ارادهٔ انسانی می‌دهم، تابع تاریخ نیستم و اندیشه را مقدم بر تاریخ می‌دانم. از من نخواهید به محض اینکه حالا یک تاریخی گذشته باشد، حتماً باید یک حرف جدیدی بزنم؛ آری مگر اینکه یک اتفاقی رخ بدهد در تاریخ، و یا جامعه که احساس کنم باید یک نگاه جدید به آن کرد. آن وقت اگر دیدیم که نیاز به بازنگری دارد، بازنگری هم می‌کنیم. چون حسب همان تعامل بین دین و جامعه یک اتفاقی افتاده است. یک چیز جدیدی است. اما این چیز جدید چیست؟ یعنی این چیز جدید را هم باید بتوانیم یک لباس فلسفی برایش بدوزیم. نمی‌شود که هر اتفاقی که افتاد، به صرف اینکه یک چیز نو هست آن را بپذیریم. به صرف نوبودنش نیست؛ این را باید با توجیه فلسفی پذیرفت، تحلیلش کرد و بعد با ورودش در دستگاه فکری خود معلوم کنی که توجه شده است یا خیر؟

من هنوز به آن نرسیده‌ام. نه اینکه فکر کنید می‌خواهم برای هر اتفاقی که می‌افتد، یک لباس تئوریک توجیهی بدوزم؛ نه خیر، این طور نیست. موضع، موضع خودم است؛ مگر اینکه خلافش به من ثابت شود. این را هم دستاورد انقلاب می‌دانم.

بعضی وقتها یکی از مشکلات همین است. ما را دچار پارادوکس می‌کنند؛ از یک طرف می‌گویند به انقلاب وصل بشوید، از یک طرف وقتی وصل می‌شویم، به نتیجه‌اش تن نمی‌دهند؛ به نظرم نتیجه‌اش شجاعت است. از یک طرف می‌گویند وصل شوید شجاع شوید، بعد می‌گویند دیگر شجاع نشوید؛ مصلحت اقتضا می‌کند. این پارادوکس‌ها چیست؟ انواع و اقسام پارادوکس‌ها را می‌بینیم. در این‌باره باید یک فکری کرد.

● جریانهای احیاگری دینی در مقابل خود چه بدیل‌هایی را برای هدایت جامعه می‌بینند؟ این جریان چه تمایزی با آنها دارد، چه نقاط قوت و ضعفی نسبت به آنها دارد؟ جریاناتی از

قبیل مدرن‌ها، پست‌مدرن‌ها، سنت‌گراها، روشنفکران دینی و... چه میزان در ارائهٔ راه حلی متفاوت و کارا موفق بوده‌اند؟

اصولاً خود احیاگری امام یک بدیل است برای برون رفت ما از بن بست‌های فکری، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و تاریخی. من وقتی نگاه می‌کنم، به کدام روشنفکر رجوع بکنم و کدام فکر را بگویم. من می‌خواهم بگویم امام اوج تکامل یافتهٔ نسل دوم روشنفکری است. یعنی اوج آن نسلی است که جلال آل احمد، مرحوم شریعتی و استاد شهید مرتضی مطهری منتسب به آن است.

بدیل‌های این را بگوییم جریان اول، مثلاً منورالفکرها. منورالفکرهای عصر روشنگری و عصر مدرنیسم و اومانیسم و این حرفهایی که خود غرب هم در آن چالش ایجاد کرده است. اشاره کردیم که توجه به حقشان را پذیرفتیم، توجه به فردگرایی‌شان را پذیرفتیم، توجه به حکومت قانونمندشان را پذیرفتیم، اما گفتیم که بایستی پشتوانهٔ الهی‌اش را از دست نمی‌داد. به "تعبیر بونالد و میستر" اعلام حقوق بشر، به اعلام حقوق خدا خواهد انجامید. چرا شما حق بشر را منهای حق خدا مطرح می‌کنید؟ این به ضد خودش می‌انجامد، کما اینکه در غرب هم به ضدش انجامید. نهیلیسم، زادهٔ آن مدرنیسم و خرد خود بنیاد بود که سر از جنگ جهانی اول و دوم درآورد.

بگویم بدیلش مثلاً پست مدرنیسم است. من می‌توانم برای مطالعات دینی استفادهٔ پست‌مدرنیستی و میشل فوکویی بکنم؟ در مطالعات دینی بحث از حقیقت است، بحث از خداست. در مطالعات پست‌مدرنیستی اصلاً حقیقت چیست؟ یک نسبی‌گرایی، یک تاریخی‌گرایی محض است. من که نمی‌توانم اینها را با دین و خدا و حقایق ثابت پیوند بدهم؛ امکان ندارد. ضمن اینکه، صرف نظر از بحث، ما هم خود این تاریخی‌گرایی قابل قبول و قابل دفاع نمی‌دانیم. اگر عقل مفاهمه‌ای هابرماس را بگوییم که باز هم همین می‌شود. اینکه امروز بر سر یک چیز به توافق می‌رسیم، فردا بر سر چیز دیگری؛ انگار هیچ حقیقت ثابتی وجود ندارد.

قرار نیست ما بیاییم اندیشه‌های یک نفر را همیشه تکرار کنیم. این روحش همین است؛ یا مثلاً بیاییم هایدگر را ملاک قرار دهیم. هایدگری که از دلش یک نوع تفکر جمع‌گرایانهٔ افراطی فاشیستی زاده شده است. ببینید حوالت تاریخی یعنی چه؟ شاید حتی به همین حوالت تاریخی بوده که هایدگر، گرایش به نازیسم پیدا کرده است؛ یعنی بگذارید ببینیم در تاریخ چه اتفاقی رخ می‌دهد!؟ تاریخ را ما رقم می‌زنیم. بالاخره من به یک ذهنیتی، به یک عاملیتی باور دارم. همان که می‌گویم تقدم اندیشه بر زمان.

ممکن است در هایدگر یک چیزهایی را هم توجه داشته باشیم؛ مثلاً بگوییم هایدگر بحث انسان در جهان را مطرح می‌کند، یک مقداری بحث محیط را، زمینه و تاریخ و... حالا آنها را

می‌گوییم در یک حدی، اما نه اینکه تاریخی‌گرایانه به آن نگاه کنیم.

در حرکتهای احیاگرایانه‌ای که در ایران انجام شده است، یک عده می‌گفتند کاملاً جا پای غرب بگذارید. تز اصلی بحث «قبض و بسط تئوریک شریعت» که مطرح می‌شد، چه بود؟ می‌گفت درک عصری از دین. درک عصری یعنی چه؟ یعنی درک پوزیتیو، درک تجربی از دین، یعنی علم را متغیر مستقل قرار بدهیم، دین را متغیر وابسته. یعنی y=f(x)، دین بشود y، x بشود علم. این علم پوزیتیویستی مشکل دارد؛ اولاً علم مستغنی از مبانی متافیزیکش نیست، ثانیاً تجربه اصالت ندارد. اینجا خیلی حرفها داریم. حسب نگاه ابطال‌گرایی پوپری، بگوییم مثلاً دین امتحان خود را پس داده است!؟ مگر اصلاً دین از جنس گزاره‌های تجربی است؟ و اگر هست، صرفاً با منطق انتظام‌گرایانهٔ پوزیتیویستی قابل ارزیابی است؟ مگر فقط گزاره‌های تجربی ملاک هستند؟ اصلاً مگر گزارهٔ تجربی مستغنی از بار متافیزیک داریم؟ اینها نیاز به بحث‌های مفصل دارد.

روشنفکران دیگر ما چه کسانی هستند؟ در این کشور یا متأثر از لیبرالیسم بودند یا سوسیالیسم. بالاخره یا آزادی خواه بودند یا عدالت خواه. این انقلاب هم به آزادی توجه دارد، هم به عدالت و یک جامعیتی دارد. شما جامعیت را در خود قانون اساسی ببینید؛ من با چه کسی مقایسه کنم؟

در حرکتهای رهایی بخشی که امروز در دنیا اتفاق افتاده و می‌افتد، رهایی بخشیِ دینیِ کدام یک جلوتر از اندیشه‌های امام است؟ البته من جمهوری اسلامی را هیچ گاه با انقلاب اسلامی خلط نکردم. الزاماً انقلاب اسلامی در جمهوری اسلامی متجلی نیست. خیلی از سیاستها و رفتارها که در جمهوری اسلامی رخ داده است، هیچ توجیهی ندارد. من بحثم انقلاب اسلامی است.

اتفاقاً این جنبش بیداری دینی که در غرب اتفاق افتاده است معلول بیداری و آگاهی بخشی دینی امام است. اخیراً یک سؤال از من شده است که غرب از چه چیز اسلام می‌ترسد؟ گفتم فکر می‌کنید غرب از این می‌ترسد که مثلاً مسیحی‌ها مسلمان شوند؟ نه غرب از این می‌ترسد که مسیحیت هم اسلامی بشود، مسیحیت هم سیاسی شود؛ یهود هم سیاسی شود. مسئلهٔ اصلی این است که متأسفانه نمی‌فهمیم. آن سال که رهبری گفتند سال پیامبر اعظم، بنده گفتم این بهترین فرصت است برای نبوی‌تر کردن عالم. یعنی اجازه دهید مسیحیت هم خودش را معرفی کند، یهود هم خودش را معرفی کند. گوش نمی‌دهند، آن وقت آن پروژهٔ استکباریِ صهیونیستی تقابل ادیان پیش می‌رود. در حالی که شما باید بفهمید که امروز، روح زمان اقتضای وحدت ادیان دارد. حسب همان نگاه فلسفی به سنت، یعنی اصل‌گرایی. چون ادیان ابراهیمی حداقل در خدا مشترک هستند؛ خود قرآن می‌گوید «الهنا و الهکم واحد». در این بحث‌های کلامی یک چیزهایی می‌گویند، بعد از درونش در می‌آورند که خدای شما با خدای ما فرق می‌کند. می‌رسد به یک سری بحث‌های هرمنوتیکی و آخرش دعوا می‌شود.

من یک عمر است فکر می‌کنم و نتایج افکار خودم را می‌گویم و این طور هم نیست که

خودم را در معرض پمپاژی از آراء و اندیشه‌های تکراری قرار دهم که مدام در برخی مجلات روشنفکری تکرار می‌شود؛ نتیجه‌اش هم چیزی جزء حقارت نیست. می‌اندیشیم و فکر می‌کنیم و نتایج افکار خودمان را مطرح می‌کنیم و به داشته‌های خودمان هم افتخار می‌کنیم. اول آن را می‌شناسیم و بعد از آن دفاع می‌کنیم؛ یعنی اگر قابل دفاع بود، باید از آن دفاع کرد. این داشته‌های ماست و حال بخشی از آن، تجلی پیدا کرده است، بخشی از آن تجلی پیدا نکرده است، ما به اصلش کار داریم

● فرمایشاتی که داشتید بیشتر ناظر بر آسیب‌هایی بود که انقلاب اسلامی از درون با آن روبه‌روست. لطفاً به این نیز بپردازید که چه تهدیدها و آسیب‌هایی، خارج از گفتمان انقلاب، آن را تهدید می‌کند؟ مثلاً چالشهایی که انقلاب در حیطه‌های خارجی و یا داخلی در زمینه‌های فکری و یا سیاسی با آن مواجه است.

من هم اشاره کردم، گفتم بخشی از مشکلات بیرونی ما به خاطر عدم فهم این گفتمان است. اگر این گفتمان خوب فهم شود، بسیاری از مشکلات را نخواهیم داشت. گفتمان انقلاب اسلامی یک قابلیت‌هایی دارد. ما چند تا از این قابلیت‌ها را به رخ کشیدیم؟ به رخ کشیدن این قابلیت‌ها چگونه است؟ سخت افزاری و با تکیه بر قدرت فیزیکی یا به گفت و گو است؟ تا چه اندازه ما از قدرت اقناعی مستتر در انقلاب اسلامی استفاده می‌کنیم؟

یکی از فرمولهایی که من داده‌ام برای اینکه چه زمانی سیاست اخلاقی می‌شود، اینجاست. گفتم اگر قدرت در یک کشوری برود به سمت اغوا، زور، و تهدید، مطمئن باشید که سیاستتان غیراخلاقی است. اما اگر برود به سمت نفوذ و اقناع، سیاست‌تان اخلاقی می‌شود. چه اندازه از ساز و کار اقناع استفاده می‌کنید؟ گفتگو کنید، اقناع کنید، بحث کنید، چه در داخل و چه در خارج. تا چه اندازه انقلاب اسلامی را فهم کردیم و با فیلسوفان عالم به گفت و گو نشستیم؟ در گفتگو و بحث، تا چه اندازه قدرت اقناعی خودمان را به رخ کشیدیم؟ تا چه اندازه حَسَبِ ضرورتهای زمانی و مکانی، متوجه ظرفیت انقلاب اسلامی شدیم و تن به دلالتهای این ظرفیت داده‌ایم؟

یک درک تُنُک و سطحی داریم. اخلاق و معنویت را هم تقلیل دادیم به سیاست و اقتصاد. انواع و اقسام شکاف‌ها و ثنویت‌ها را هم دامن می‌زنیم. درحالی‌که حال هرچه در باب نظریه‌پردازی فلسفهٔ سیاسی خود می‌توانیم بگوییم ریشهٔ فلسفی آن صدرایی است و در آنجا ثنویتی نیست، اما در عمل باید توجه به قدرت اقناعی کرد، باید توجه به سیاست اخلاقی داشت. وقتی کاری از دستمان ساخته نیست، ممکن است این چالشها هم بیشتر بشود. ولی ظاهراً به نظر می‌رسد هیچ چیز در عالم به هدر نمی‌رود؛ یعنی اگر شما به اندیشه‌ای رسیدی، یک روزی این اندیشه تجلی‌اش را پیدا می‌کند.

● آیا این بحثی که کردید با مهدویت‌گرایی شیعه نیز تناسب دارد؟

حسب آن نگاه فرآیندی، بالاخره یک سیری دارد. آدم یک قابلیت‌هایی دارد که اصلاً هیچ کدام به فعلیت نرسیده است. یکی از نقدهای ما به پوزیتیویسم این است که شما حسب مشاهداتتان می‌خواهید فعلیت را تعریف بکنید، اما اولاً خیلی چیزها هستند که مشاهده پذیر هستند، اما مشاهده نشده‌اند، ثانیاً خیلی چیزها هستند که اصلاً قابل مشاهده نیستند، ولی به مشاهده پذیرها و مشاهده شده‌های شما خط می‌دهند. اینها یک روزی شرایط برایشان حاصل می‌شود که به فعلیت برسند. امام زمان را از این زاویه ببینید. من بحثم، بحث فلسفی است. روش‌شناسی است.

چون ما نگاه فرآیندی داریم، یعنی اینکه در این عالم موضوعاتی هستند که هنوز به حادثه تبدیل نشده‌اند، این دلیلِ بر عدمشان نیست. این بحث رئالیسم انتقادی، در خود غرب هم هست؛ ضمن اینکه اصلاً اگر ما به عنوان اصل اعتقادی مطلق به این معنا رسیدیم که عالم بر اساس حق و عدل خلق شده، یکی از تجلیاتش این جهانی، اجتماعی و تاریخی است که البته با ارادهٔ ما رقم می‌خورد. پس امام زمان باید باشد. یکی از تجلیاتی که ما زمین و آسمان را بر اساس حق خلق کردیم، بُعد این دنیایی آن است و صورت تاریخی پیدا خواهد کرد.

اما نکته‌ام یک چیزِ دیگر بود، ظاهراً هیچ چیز هدر نمی‌رود. من امیدوارم اگر اندیشهٔ حقی دارید، این اندیشه نهایتاً بارور شود، نهایتاً نمود پیدا کند، برای خودم که این لطف خدایی حاصل شده است. یک زمانی حرفهای ما یک گوشه‌ای بود؛ خودمان می‌دانستیم، بعد کم کم خداوند بستری فراهم کرد و در جامعه ریختیم. بالاخره یک جا جواب می‌دهد؛ هر اندیشه‌ای این فرصت را پیدا می‌کند. امیدوارم اندیشه‌ها در راستای آن فلسفهٔ وجودی آفرینش باشد؛ در راستای رضای خدا باشد، که مسلماً جواب مستمرتری می‌دهد. در تاریخ هم ما دیدیم که اینها می‌مانند و بقیه از بین می‌روند، اثری از آنها نیست. حسب همین نگاه است که خیلی امیدوارم.

از وقت مبسوطی که در اختیار ما قرار دادید بسیار متشکریم

یک بام و دو هوا

۱۲ مهر ۱۳۸۹/ پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری **(khamenei.ir)**

اولین نشست اندیشه‌های راهبردی الگوی اسلامی ـ ایرانی پیشرفت، با حضور رهبر معظم

[در بحث آزاد این نشست]: با شناختی که من از مباحث اعتقادی و حوزه‌های علمیه دارم، فکر می‌کنم به حد کافی روی مبانی هستی‌شناسی کار شده است؛ یعنی تقریباً می‌توان گفت که ما مشکلی در درک اسلام از انسان، جهان و هستی نداریم. تا حدی در خصوص فلسفهٔ اخلاق و فلسفهٔ سیاسی هم کار شده است؛ گرچه اندکی در خصوص فلسفهٔ اجتماعی مشکل داریم.

مشکل اصلی ما معرفت‌شناسی است. ما در این قضیه دچار یک بام و دو هوا هستیم. در

هستی‌شناسی بالقوه و بالفعل مشکل نداریم، اما روش‌شناسی‌مان به هیچ وجه متناسب و متناظر با هستی‌شناسیمان نیست. ما در مباحث نظری بحث حکمت متعالیه می‌کنیم، بحث‌های خوبی از جهت نظری انجام می‌دهیم، اما در عمل اسیر روشهای سطحی و نخ‌نما و پوسیده پوزیتیویسم هستیم. کمیت‌گرایی بلای جان ما شده است. ما تقریباً حتی در این خصوص گوی سبقت را از غربی‌ها ربوده‌ایم.

من فکر می‌کنم اگر می‌خواهیم یک الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت داشته باشیم، نباید از سیاستهای خارجی غفلت کنیم، نباید از مسأله‌ای کلیدی به نام «صدور انقلاب» غفلت کنیم و باید جهان را بشناسیم.

شما در ابعاد مختلف می‌بینید که یک برون‌رفتی از پوزیتیویسم و کمیت‌گرایی در غرب اتفاق افتاده است، حتی در خصوص همین مفهوم توسعه. سالها پیش وقتی من می‌خواستم مقاله‌ای در مورد توسعه بنویسم، مقاله‌ای به دستم رسید که در آن نوشته بود: «توسعه پیشرفت نیست». من خوشحال هستم که این نشست اسمش پیشرفت است و با توسعه اشتباه نشده است. توسعه مراحل مختلف داشته تا اینکه سر از «توسعهٔ فرهنگی» در آورده است. امروزه خود غربی‌ها و خود یونسکو، یک دهه را به «توسعهٔ فرهنگی» اختصاص داده‌اند؛ یعنی پیش از آنکه فرهنگ متناسب با توسعه، تغییر و تحول پیدا کند، باید توسعه متناسب با فرهنگ باشد؛ خودشان به این نتیجه رسیده‌اند که باید فرهنگ معیار و ملاک توسعه باشد.

اما اگر واقعاً می‌خواهیم یک الگوی تمام عیار اسلامی- ایرانی ارائه بدهیم، چند سؤال هست که باید به آنها پاسخ داده شود: یکی دربارهٔ «هستی‌شناختی» در ابعاد و عرصه‌های مختلف است؛ به ویژه در عرصه‌های اقتصادی.

یک سؤال به اصطلاح مارکسی دارم. مارکس کتابی دارد به اسم «سرمایه» که آنجا یک سری سؤالات اساسی را مطرح می‌کند. بحث اصالت کار را مطرح می‌کند، بحث اصالت سرمایه را مطرح می‌کند. به هر حال شما در نگاه اسلامی اصالت به چه چیز می‌گویید؟ کار، سرمایه و یا یک امر دیگری. اینها سؤالات کلیدی است که باید به آنها پاسخ داده شود.

مسئله دیگر، مفهوم عقلانیت و تجربه است. ببینید الآن ما صحبت‌های خیلی خوبی می‌شنویم. عرض کردم در باب هستی‌شناسی هم ما مشکلی نداریم. اما نسبت این آموزه‌های دینی و احکام شرعی نورانی ما با عقل و تجربه چیست؟ اینها تا حدودی بحث معرفت‌شناسی است که من اینجا در این قالب مطرح می‌کنم که باید پاسخ داده شود. آیا ما هیچ نسبتی با عقل و تجربه نداریم؟ یا حالا با عقل کنار آمدیم، هیچ نسبتی با تجربه نداریم؟

بعضاً می‌بینم که بحث تحول در علوم انسانی و اسلامی مطرح می‌شود. بنده به این نتیجه رسیدم و این روش‌شناسی را دارم که بدون پیش‌فرض نمی‌توانیم بحثی از علوم داشته باشیم.

روش‌شناسی‌های جدید هم همین را مطرح می‌کنند. ما بدون فرانظریه، بدون پیش‌فرض نمی‌توانیم سراغ آن برویم، اما آیا پیش‌فرض یعنی علم تجربی؟ یعنی اگر من یک سری احادیث را ردیف کردم، به علوم انسانی- اسلامی رسیدم؟ یا اینکه نه، باید یک نگاهی هم به عالم انضمامی و بیرونی داشته باشم؟

نکته دیگر: الگوی پیشرفت ایرانی- اسلامی یک نسبت وثیقی با انقلاب اسلامی دارد؛ آمیزشی بین ظرف و مظروف است؛ یعنی یک تلاقی بین مظروف گران‌سنگ اسلام و انقلاب و ظرف ایرانی صورت گرفته و یک تجلی پیدا کرده به نام انقلاب اسلامی ایران.

انقلاب اسلامی باید معیار الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت ما باشد، به شرطی که فهم دقیقی از آن داشته باشیم. انقلاب اسلامی یک حادثهٔ سیاسی صرفی نیست که در ۲۲ بهمن اتفاق افتاده باشد. حداقل سه شعار کلیدی دارد: یکی آزادی، یکی عدالت، یکی معنویت؛ و وزن اینها یکسان نیست. سایهٔ معنویت باید همواره بر سیاستهای مبتنی بر آزادی و عدالت ما مشهود باشد. ارزش غایی ما معنویت است. حضرت امام خمینی (ره) وقتی سلسله مراتب ارزشها را مطرح می‌کنند، می‌فرمایند: «بالاترین ارزش، معرفت به خدا است، عدالت است، لکن هدف غایی ما معرفت به خداست.» پس این غایت به خدا باید الگوی اسلامی-ایرانی ما قرار بگیرد.

بین انقلاب و کودتا فرق وجود دارد. در کودتا یک جابه‌جایی نیرو صورت می‌گیرد، اما در انقلاب یک «تحول ساختاری» صورت می‌گیرد. بنده احساس می‌کنم آن‌طور که باید و شاید هیچ تحول ساختاری قابل توجهی که شکننده رابطه «مرکز-پیرامونی» و اقتصاد نفتی باشد که ما از زمان پهلوی به ارث بردیم، رخ نداده است؛ یعنی ما در همان ظرف ساختاری برجای مانده، فقط به جابه‌جایی نیرو اهتمام ورزیدیم و گفتیم اگر طاغوتی برود و یاقوتی بیاید، مسئله حل می‌شود؛ معذرت می‌خواهم که یاقوت ما هم طاغوتی می‌شود. به این علت که این ظرف مستعد نبوده است. در لایه‌ای مستعد بوده که انقلاب را پذیرفته، اما اگر در تمام لایه‌ها مستعد بود که نیاز به انقلاب نبود. این مظروف ما در یک ظرف مدنی و تاریخی تنگی اتفاق افتاده است. اگر ما به بسط ظرف خودمان اهتمام نورزیم، در نهایت این را شاهد خواهیم بود که این ظرف خودش را بر مظروف تحمیل خواهد کرد و مظروف گران‌سنگ انقلاب اسلامی را متناسب با ظرف تاریخی خودش متحول خواهد کرد. این مسئله‌ای است که باید به آن توجه شود.

انقلاب اسلامی باید معیار الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت ما باشد، به شرطی که فهم دقیقی از آن داشته باشیم. انقلاب اسلامی یک حادثهٔ سیاسی صرفی نیست که در ۲۲ بهمن اتفاق افتاده باشد. حداقل سه شعار کلیدی دارد: یکی آزادی، یکی عدالت، یکی معنویت.

آقای حدادعادل نکته خیلی خوبی گفتند. که ما نمی‌توانیم نسبت به جهان بی‌توجه باشیم. در یکی از فرمایشات اساتید هم بحث آینده‌پژوهی بود. ما باید امروز مسئله‌ای به‌نام «جهانی‌سازی»

را فهم کنیم. این جهانی‌سازی در حال آمدن است. این جهانی‌سازی هم با سرمایه‌داری پیوند خورده است. سرمایه‌داری سه تضاد اساسی دارد: یکی تضاد سود و نیاز، یکی تضاد خود ویران‌گریِ خِرد خودبنیاد و یکی تضاد مبنا و بنا.

اما یک اتفاقاتی افتاده که می‌تواند برای ما فرصت باشد. من فکر می‌کنم اگر می‌خواهیم یک الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت داشته باشیم، نباید از سیاستهای خارجی غفلت کنیم، نباید از مسئله‌ای کلیدی به نام «صدور انقلاب» غفلت کنیم و باید جهان را بشناسیم. من احساس می‌کنم اگر قرار باشد جهانی‌شدن واقعی اتفاق بیفتد، این اتفاقات باید رخ بدهند که به صورت فهرست‌وار عرض می‌کنم:

عام‌گرایی هستی‌شناختی که فقط در ادیان ابراهیمی پیدا می‌شود.

ارزشهای مشترکِ برخاسته از این عام‌گرایی.

آمادگی برای زیستن جهانی.

صلح و امنیت جهانی.

استقرار عدالت اجتماعی و محو فقر.

رهبری یا مدیریت اقناعی.

حقوق بشر جهانی در کنار به رسمیت شناختن حقوق مربوط به اجتماعات طبیعی و مدنی منطقه‌ای و ملی.

امکان تولید آزاد اطلاعات و دسترسی منصفانه به آن.

شبکهٔ ارتباطی جهانی، تجارت و تعاملات اقتصادی جهانی، کنش ارتباطی جهانی و سبک زندگی مشترک.

خیلی از اینها را غرب دنبال کرده و فریب خورده است. احساس کرده که چون در برخی موارد موفق بوده، می‌تواند در جهانی‌سازی هم موفق باشد. اما به خاطر همان تضادهای بنیادی خودش این امکان برای او میسور نیست، بلکه برای ما میسور است. منتها من احساس می‌کنم این یک بام و دو هوا بودن و نگاههای کمیت‌گرا مانع اصلی ما شده است؛ این برخوردهای سیاسی مانع اصلی کار ما شده است. در نهایت عرض کنم که ما می‌خواهیم به یک تمدن بالنده برسیم. دقت کنیم که این وجه تمدنی ما، وجه فرهنگی ما را تحت‌الشعاع قرار ندهد.

نمی‌توان به تجربه غرب بی‌اعتنا بود

۱۳ آذر ۱۳۸۹/ سایت فرارو

غرب در روند توسعه، هم تجربیات مثبت داشته و هم تجربیات منفی و برای نیل به الگوی پیشرفت باید از تجربیات دیگران در روند توسعه سود جست. تقسیم‌بندی غربی و شرقی را

مانع شکل گیری تجربه‌های مشترک است.

[در پاسخ به این سؤال که میان پیشرفت و توسعه چه تفاوتهایی وجود دارد]: معانی و رویکردهایی که برای توسعه جا افتاده است، مضمونی اقتصادی را تداعی می‌کند و این مضمون هم بطور عمده با تئوری‌های نوسازی و در بهترین حالت با تئوری‌های وابستگی و نیازهای اساسی پیوند خورده است. نیازهایی که بطور عمده در گروه نیازهای مادی و دنیوی می گنجند.

سالها پیش در حین نگارش مقاله‌ای راجع به توسعه به این عبارت جالب برخوردم که توسعه، پیشرفت نیست. یعنی فکر نکنیم اگر به گونه‌ای از حالات تاریخی و فرهنگی خود خارج شدیم تا به رفاه اقتصادی برسیم، این به معنای داشتن زندگی آرام‌تر، معنادارتر و بانشاط‌تری از گذشته خواهد بود.

اتفاقاتی که در جهان غرب افتاده، حکایت از رشد رفاه مادی این جوامع دارد. این افزایش رفاه را نباید تفسیر به ایجاد یک زندگی معنوی و آسوده‌تر کرد، در حالی که روح غالب نظریه‌های حاکم بر توسعه، تداعی‌گر مضمون اقتصادی توسعه یافتگی است؛ البته تمام تعابیری که از توسعه وجود دارد همین معنای مشترک را دنبال نمی‌کنند.

مفهوم توسعهٔ فرهنگی با پیشرفت که مفهومی هنجاری و ارزشی دارد، نزدیک است. در توسعهٔ فرهنگی بحث بر سر توسعه یافتن فرهنگ نیست، بلکه بحث این است که توسعه در همان مضمون اقتصادی خود بایستی خودش را با فرهنگ وفق بدهد. علیرغم ادعای فرهنگ توسعه که یک مجموعهٔ فرهنگی در غرب وجود دارد که زمینهٔ توسعه را به وجود آورده است و همان باید به تمام دنیای در حال توسعه منتقل شود. در توسعهٔ فرهنگی بحث بر سر وجود تکثر فرهنگی در امر توسعه است، نه یک قرائت واحد. یعنی توسعه به معنای اقتصادی باید خودش را با فرهنگ وفق دهد. وقتی فرهنگ ملاک شد، شرایط تاریخی، فرهنگی و زیست‌جهانی جوامع مختلف برجسته می‌شود.

ما برای برون‌رفت از شرایط کنونی نباید کلیت هویت تاریخی، فرهنگی، گذشته و زیست‌جهانی خود را زیر سؤال ببریم، بلکه می‌توانیم از قابلیت‌های آن استفاده کنیم. بسیاری از شیوه‌های عملی اقتصادی تاریخی یک جامعه حکایت از خلاقیت‌هایی داشته است که الزاماً با تولید انبوه ماشینی به دست نمی‌آید. ما نباید خط بطلان بر نحوهٔ زیست اقتصادی خودمان بکشیم

گابور می گوید ما در غرب به این نتیجه رسیده‌ایم که بسیاری از سیاستهای علمی و فن‌آورانه معطوف به توسعه خود را رفو کنیم، اما جهان در حال توسعه در حال توسل به این سیاستهاست. ما در حال مقابله با هزینه‌های تئوری‌های قدیمی خود هستیم در شرایطی که متأسفانه جهان توسعه‌نیافته در حال چنگ زدن به سیاستهای ماست.

ریشه‌های عقب‌ماندگی ما صرفاً برون‌زا نیست، بلکه درون‌زا هم هست. ضمن اینکه باید به ویژگی‌های تاریخی مثبت خود هم توجه کنیم و در عین حال از تجربیات مثبت و منفی جوامع توسعه‌یافته استفاده کنیم. امروزه بومی‌گرایی بحثی جدی است، به شرطی که معقول به آن نگاه شود؛ یعنی دچار نوستالژی افراطی نشویم که گمان کنیم تمام گذشته ما قابل دفاع بوده است و هیچ لایه‌ای از آن قابل نقد نیست.

این گونه نیست که تجربیات بشر امروز قابل استفاده نباشد. باید با داشتن دیدی باز و فکری منعطف به ارزیابی وضعیت داخل و خارج بپردازیم. این مقوله‌ای است که زیر مفهوم وسیع‌تر مشارکت تعریف می‌شود. هر جامعه‌ای برای رشد باید به این مفهوم توجه داشته باشد و نسبت نزدیکی میان مشارکت و زیست‌جهان وجود دارد. جامعه‌ای که زیست‌جهان و فرهنگ خود را کنار بگذارد، دچار یک بام و دو هوا و نابسامانی فرهنگی می‌شود. به ارزشهای جدید که نمی‌رسد، ارزشهای خود را هم فراموش خواهد کرد. چنین جامعه‌ای لقمهٔ خوبی برای دیگران است.

پیشرفت به نسبت توسعه، مفهومی ارزشی‌تر و هنجاری‌تر است. با قرائتی پوزیتیویستی تلاش می‌شده تا توسعه را مفهومی عینی، بی‌طرف و عاری از ارزش جلوه دهند. در الگوی پیشرفت نگاهی سلبی نسبت به تجربهٔ غربی توسعه وجود ندارد، بلکه نوعی نگاه اصلاح‌گرانه به آن جریان دارد.

[در پاسخ به این سؤال که در شرایطی که توسعهٔ غربی به نحوی تکاملی و درون‌زا بوده است، آیا می‌توان به صورت دستوری برای پیشرفت، نسخه‌ای ارائه داد]: مسئله بسیار ظریف است. در دوره‌ای به عینیات بیش از ذهنیات توجه می‌شد و فرهنگ را فرع این وجه مادی عینی تفسیر می‌کردند، اگر زمانی هم از فرهنگ صحبتی به میان می‌آمد منظور آن نظمی ارزشی بود که به این مادی‌گرایی توجه بیشتری کند. از تبعات این نگاه، دنیاگرایی به جای آخرت‌گرایی و بها دادن به ارزشهای مادی به جای ارزشهای معنوی است.

آموزه‌های فرهنگ توسعه در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی توسعه و در قالب آرای افرادی هم‌چون انکلس، مک‌کللند، پارسونز و وبر قابل مشاهده است. وبر در ریشه‌های سرمایه‌داری به «اخلاق کار» خاصی توجه می‌کند که در دنیای پروتستان شکل می‌گیرد و متوجه توسعه‌گرایی در همین دنیاست. نمی‌گویم از اینها نمی‌شود استفاده کرد، اما به شرطی که اصالت را صرفاً به ارزشهای دنیوی ندهیم.

در مکتب ما میان دنیا و آخرت ثنویت وجود ندارد. از نظر ما اگر هم قرار است به آخرت برسیم، باید از پل دنیا بگذریم. در آموزه‌های دینی ما عمران بلاد جایگاه ویژه‌ای دارد. اگر وبر در تفسیر نظام سرمایه‌داری اشاره به قرائت کالون و لوتر می‌کند، ما هم می‌توانیم به آموزه‌های دینی خود اشاره کنیم. حضرت علی یکی از مأموریتهای مالک اشتر را عمران بلاد در کنار

ارزشهای دیگری هم‌چون استصلاح اهلها یعنی تربیت دینی و اخلاقی می‌داند. ما نمی‌توانیم این جامع‌نگری را نادیده بگیریم و فقط به وجه مادی نگاه کنیم.

این بحث در تئوری نوسازی جاافتاده است که فقط یک قرائت از فرهنگ وجود دارد و آن هم همانی است که منجر به توسعه در غرب شد. اما بعدها این بحث مطرح می‌شد که ما می‌توانیم تکثر فرهنگی داشته باشیم و در امر توسعه از آن برخوردار شد. بر این قول اجماع وجود دارد؛ چرا که فرهنگ توسعه و نظریه‌های نوسازی و وابستگی در شکل افراطی خودشان امتحان خوبی پس ندادند.

باید از تجربیات مثبت و منفی غرب استفاده شود. مهم این است که ما خودمان انتخاب کنیم؛ و این انتخاب بر اساس قابلیت‌های ما صورت بگیرد، نه اینکه از بالا دیکته شود؛ چرا که اگر دیکته‌گرایی مطلوب بود اولاً تا کنون در ایران جواب داده بود، ثانیاً مقام معظم رهبری هم اقدام به تشکیل چنین شورایی نمی‌کردند، بلکه مقامات عالی می‌نشستند و با تدوین منشوری آن را از بالا دیکته می‌کردند. نفس تشکیل این جلسه به این معناست که نگاههای گذشته جواب نداده و حداقل با عدم همکاری دیگران مواجه شده است.

این کار بزرگ جز با اهتمام جمعی و دست دراز کردن به سمت تمام ظرفیت‌های رسمی و مدنی ممکن نیست. در عین حال، کاری است که شتابان صورت نمی‌گیرد و محتاج زمان است.

چرا باید خود را اسیر تفکر قطبی غربی و شرقی کرد؟ هم غرب یک طیف است و هم شرق. این تقسیمات جغرافیایی، فرهنگی و تاریخی در بعضی نقاط بازدارنده هستند. اگر نگاهی فراتاریخی و انسانی‌تر به مقولات داشته باشیم، بشر را باید به مثابهٔ یک جوهر و سرشت واحد در نظر گرفت. این تمایزات، باعث پاره‌پاره شدن انسانها می‌شود و آنان را از بهره‌گیری از تجربیات یکدیگر بازمی‌دارد.

اگر انسان را تاریخی و فرهنگی تعریف کنیم، نمی‌توانیم تجربیات مشترک داشته باشیم. اما اگر برای انسان ذات و سرشتی ورای وجه و هویت فرهنگی و تاریخی‌اش قائل شویم، بستر برای استفاده از تجربهٔ مشترک هموار می‌شود.

تلقی تاریخی از انسان یکی از موانع تجربهٔ مشترک بشری است. این تلقی ناشی از قرائت غلط اومانیسم از انسان است. به یک معنا این تقسیم‌بندی از همان رویکرد دیگرسازی غرب نشات گرفته است که در نظریات توسعه هم تلاش می‌کند یک تقسیم‌بندی دوگانه میان جوامع توسعه‌یافته و توسعه‌نیافته صورت بگیرد.

اگر قرائت موجهی از انسان ارائه دهیم که ورای تاریخش جوهری داشته باشد، راحت‌تر مسیر فلسفی و نظری برای گفتگو فراهم می‌شود تا اینکه انسان را اومانیستی تعریف کنیم و خدا را از او بگیریم یا اینکه او را اسیر شرایط خاص فرهنگی و اجتماعی‌اش جلوه دهیم.

قابلیت‌های مدنی به جای ظرفیت‌های رسمی

۱۳ آذر ۱۳۸۹/ روزنامهٔ تهران امروز

چهارشنبه شب نشست «اندیشه‌های راهبردی» با حضور تعدادی از اندیشمندان، استادان دانشگاهی و حوزوی در محضر رهبر معظم انقلاب برای تدوین الگوی پیشرفت ایرانی-اسلامی برگزار شد. در ضرورت تشکیل چنین نشستهایی هیچ تردیدی وجود ندارد. کشوری که می‌خواهد الگو و نمونهٔ کامل و تمام عیاری از تحقق آموزه‌های اسلامی در عرصه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و فرهنگی باشد، نمی‌تواند بدون برنامه و استراتژی به این اهداف نایل شود. این امربا توجه به ابعاد تودرتو و پیچیدهٔ آن، کاری نیست که از عهده یک فرد یا جمع محدود یا قوه‌ای خاص بر آید؛ بلکه نیاز به استفاده از تمام ظرفیت‌های کشور دارد، اما اینکه چرا قبلاً این اتفاق نیفتاده و چرا همواره تلاش کرده‌ایم بدون توجه به قابلیت‌ها به‌ویژه قابلیت‌های مدنی، کار را صرفاً در عرصه‌های رسمی پیش ببریم؟ بخشی از پاسخ، به همین ارجاع مسائل اساسی و کلیدی به بخش رسمی برمی‌گردد. بخش دیگری از پاسخ را باید در تجربهٔ متراکم سی ساله دنبال کرد. همان گونه که رهبر انقلاب هم گفتند: بسیاری از رفتارها و سیاستها متناقض بوده و در ریشه‌یابی این تناقض‌ها به این نتیجه رسیده‌ایم که کارها از روی برنامه نبوده است؛ یا فردی و محدود بوده و یا در سطح منابع و نهادهای رسمی تقلیل یافته است. بخشی از ضرورتها برای تشکیل چنین نشستهایی به این بر می‌گردد که شرایط امروزی ما بیانگر اتخاذ تصمیمات شتابزده از سوی مقامات تأثیرگذار است. خیلی‌ها بر این باورند که مشکلات کشور را صرفاً با سرعت در تصمیم‌گیری و افزایش بودجه می‌توان حل کرد و در این میان بابی برای عمل کردن از روی برنامه و داشتن یک نظریه جامع باز نمی‌کنند. این، زیبندهٔ یک کشور با عقبهٔ فرهنگی، تمدنی و دینی برجسته و قابلیت‌های بالا نیست.

شاید یکی دیگر از ضرورتها به این برگردد که شاهد انزوای نخبگان و کناره گیری آنها هستیم. این نشست به لطف خدا و توسط جایگاه و فردی انجام شد که هم توقع وحدت بخشی از آن بود و هم بنا بر شناختی که از شخصیت او داشتیم، توقعی جز این نبود. در حقیقت هم جایگاه رهبری اقتضای توجه به وحدت و استفاده از تمام ظرفیت‌های کشور دارد و هم قابلیت‌های شخصی رهبر معظم، اقتضای توجه بیشتر به عقلانیت و حکمت داشت. اما بنا به دلایلی عده‌ای می‌کوشیدند تا این جایگاه و این جوهره تحت‌الشعاع برخی ملاحظات سیاسی قرار گیرد.

برگزاری این نشست اولاً تفسیری از یک عمل وحدت آفرین بود و ثانیاً مؤید این نکته بود که رهبری قابل مصادره نیست. این یک عمل فراقوه‌ای و فراجناحی بود و امیدوارم دامنهٔ آن گسترده‌تر و از تمام اندیشمندان و ظرفیت‌های موجود در کشور دعوت شود. نظارتهای لازم

صورت گیرد تا در این میان کارشکنی‌ها از طرف افراد و جناحهای سیاسی به جایی نرسد و مسیر را منحرف نکند.

تدوین الگوی پیشرفت ایرانی – اسلامی، گامی است که می‌تواند کشور را از بسیاری تنگناها نجات دهد و مسیر روشنی را برای آیندهٔ نظام ترسیم کند و حرکت از روی برنامه را به ارمغان بیاورد. یکی از کارکردهای ضمنی آن، ایجاد بستر برای ورود ظرفیت‌های مختلف در عرصه‌های تصمیم‌گیری و تصمیم سازی کشور است؛ حتی اگر در عمل به این منشور نهایی ناکام بمانیم، باز نفس اینکه دست نیاز به سوی نخبگان دراز شده و این دست نیاز هم نمایشی نبوده است، خود یک امر مبارک است.

مباحث خوبی در این نشست مطرح شد و برداشت من این است که بهترین سخنان را رهبر انقلاب بیان کردند. بخصوص تأکید ایشان بر چهار مقولهٔ فکر، علم، زندگی و معنویت و به‌ویژه اولویت دادن به معنویت و همچنین تأکید بر اینکه الگوی پیشرفت ایرانی‌ـ اسلامی، یک سند بالادستی است و بر سایر اسناد تفوق خواهد داشت؛ البته این به معنی طرد و حذف سایر اسناد تدوین شده نیست؛ بلکه ممکن است به اصلاح و تعدیل در برخی از آنها بینجامد. ما باید به بسیاری از مفاهیم بنیادین رسیدن به این الگو توجه کنیم. معتقدم در تنظیم و تدوین این الگو عمده مشکل ما معرفت شناختی است. به نظر من یکی از مشکلات حال حاضر ناظر به شکاف بین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است. ما در مباحث نظری حرفهای خوبی می‌شنویم، ولی در عمل، سیاستهایمان در خدمت آن آرمانها نیست. یا شاخصها به خوبی تدوین نشده یا شیوهٔ اندازه‌گیری شاخصها در خدمت اندازه‌گیری این شاخصها نیستند. بیش از آنکه از شاخصهای کیفی استفاده کنیم، به شاخصهای کمی تمایل نشان می‌دهیم. یکی دیگر از محورهای مورد توجه در تدوین الگو؛ تعیین نسبت ما با سرمایه‌داری و سیاست جهانی‌سازی آن است. ما اگر تبیین درستی از جهانی‌سازی نداشته باشیم، اسیر آن می‌شویم. باید واقع‌بینانه آن را بشناسیم و قابلیت‌های خود را نیز تعریف کنیم و با آینده‌پژوهی دقیق، خود را برای یک جهان گستری موجه و تمام عیار آماده کنیم. ما قابلیت‌هایی داریم که می‌توانیم آنها را به جهان عرضه کنیم.

۲۰ نکته دربارهٔ نشست اندیشه‌های راهبردی

۱۳ مهر ۱۳۸۹/ خبرگزاری مهر

در تحقق الگو ی اسلامی – ایرانی پیشرفت، به شاخصهای جدید و با ارزیابی های کیفی نیازمندیم.

این نشست نشان داد دربارهٔ سیاستها به ویژه سیاستهای کلان که به سرنوشت کشور مربوط می‌شود و دستیابی به آن به یک خرد جمعی و تخصصی نیازمند است و باید مبادرت به تشکیل کارگروههای تخصصی کنیم.

[با اشاره به لزوم توجه به شاخصهای جدید در تدوین الگو]: متأسفانه همین شاخصهای نیم‌بندی که در کشور است به صورت عددی و رقم به آن نگریسته می‌شود و عددگرایی پوچ و پوسیده‌ای بر این موضوع حاکم شده که شایستهٔ انقلاب اسلامی نیست.

مقام معظم رهبری به ضرورت تشکیل کمیته‌های تخصصی اشاره کردند که باید با مشارکت تخصص‌های مختلف انجام گیرد و جلسات و نشست‌های راهبردی تداوم یابد و در نهایت به اصول مشترکی برسند و در ذیل آن اصول مشترک، سیاستهای متناظر تعریف شود.

این تحول در عصری مطرح شده است که به شدت سیاست‌زده و عمل‌زده شده‌ایم و نگاه فردی حاکم شده است که این مسئله به انزوا می‌انجامد. از سوی دیگر صرف نظر از نگاه بنیادین، یکی از اهداف تشکیل این امر مبارک این است که مقام معظم رهبری احساس کردند که یک انزوای نخبگی در حال اتفاق است. انزوای نخبگی به سرنوشت کشور آسیب وارد می‌کند؛ ضمن اینکه معرف خوبی هم برای ادارهٔ صحیح کشور نیست.

کشور را نمی‌توانیم بدون توجه به مفهوم غنی مشارکت اداره کنیم. مخصوصاً در مواردی که پای تخصص‌های ذیربط و مختلف به میان می‌آید. این موضوع کار یک یا دو نفر، یک تیم و یک قوه نیست. مقام معظم رهبری متوجه این معنا شدند و کار بزرگی را هم انجام دادند که ما برای رسیدن به این الگو نیاز به وقت کافی، تصمیمی جمعی و عمل از روی صبر و حوصله داریم.

[ردیف دیدگاههای عماد افروغ درباره نشست اندیشه‌های راهبردی]:

۱. متأسفانه شاخصهای نیم بندی که وجود دارد به صورت عددی و رقم به آنها نگریسته می‌شود و عددگرایی پوچ و پوسیده‌ای بر این موضوع حاکم شده که شایستهٔ انقلاب اسلامی نیست.

۲. مقام معظم رهبری به ضرورت تشکیل کمیته‌های تخصصی اشاره کردند که باید با مشارکت تخصص‌های مختلف انجام گیرد و جلسات و نشست‌های راهبردی تداوم یابد و در نهایت به اصول مشترکی برسند.

۳. این تحول در عصری مطرح شده است که به شدت سیاست‌زده و عمل‌زده شده‌ایم و نگاه فردی حاکم شده است که این مسئله به انزوا می‌انجامد.

۴. یکی از اهداف تشکیل این امر مبارک این است که مقام معظم رهبری احساس کردند یک انزوای نخبگی در حال اتفاق است. انزوای نخبگی به سرنوشت کشور آسیب وارد می‌کند، ضمن اینکه معرف خوبی هم برای اداره صحیح کشور نیست.

۵. مقام معظم رهبری متوجه این معنا شدند و کار بزرگی را هم انجام دادند که ما برای رسیدن به این الگو نیاز به وقت کافی، تصمیمی جمعی و عمل از روی صبر و حوصله داریم.

۶. الگوی اسلامی ـ ایرانی پیشرفت نسبت به سند چشم‌انداز، اصل ۴۴ و همه اسنادی که

تاکنون مصوب و ابلاغ شده، یک سند بالادستی است .

۷. تدوین این الگو کاری بود که ما پیش از این از قوه‌ها انتظار داشتیم، اما متأسفانه دولتها همواره تلاش کرده‌اند یک ادارهٔ یکدست داشته باشند و در درون خود دولتها نیز مشارکت ندیدیم. نه تنها از بضاعتها و توانمندی‌های دیگران استفاده نمی‌شد در درون خود قوا نیز میلی به عمل از روی مشورت نداشتند.

۸. در جلسه‌ای که در محضر مقام معظم رهبری تشکیل شده بود خود ایشان اشاره کردند که این جمع در تاریخ ایران بی‌سابقه بوده است و بیان کردند که این نشست بسیار پرفایده بود.

۹. مشکل ما در اقتصاد اسلامی بیشتر معرفت‌شناسی است. ما در هستی شناسی آن مشکلی نداریم. مشکل ما این است که در مباحث نظری. قابلیت‌های زیادی داریم؛ هرچند مورد اعتنا قرار نمی‌گیرد، اما روش شناسی متناظر با این هستی شناسی را در اختیار نداریم.

۱۰. ما دچار یک بام و دو هوا هستیم. در نظریه حرفهای خوبی داریم، اما در عمل روش شناسی پوزیتیویستی بر این مسئله سیطره دارد.

۱۱. برخی بر این تصورند که علوم انسانی مساوی است با چند حدیث. این موضوع بخشی از پیش‌فرضهای ما است و علم تنها پیش‌فرض صرف نیست. ما بالاخره باید نسبت خود را با عالم واقع معلوم کنیم و بینیم روش‌شناسی تبیین و فهم ما چیست.

۱۲. کشور را برنامه اداره می‌کند نه بودجه و نه سرعت تصمیم‌گیری.

۱۳. مشکل نگاه برنامه‌ای و استراتژیک، کشور را فرا گرفته است. امیدوارم دست اندرکاران اصلی به ابعاد ظریف موضوع توجه کنند و فکر نکنند که این نیز کاری مهندسی به معنای فنی و مبتنی بر نمودار و عدد و رقم است. این یک کار علوم انسانی است و کار علوم انسانی زود بازده نیست.

۱۴. بهترین مهبطی که می‌توانست بیانگر ارتباط میان اسلامیت و ایرانیت باشد ظهور انقلاب اسلامی است؛ بنابراین، اگر دنبال پیوند می‌گردیم آن را در ظهور انقلاب اسلامی جستجو کنیم و فهم درستی از انقلاب اسلامی به‌دست آوریم. این سه پیام اصلی انقلاب یعنی آزادی، عدالت و معنویت را با این تفسیر که معنویت ارزش غایی ما است درک کنیم. همواره باید سایهٔ معنویت بر سیاستهای معطوف به آزادی و عدالت خواهی ما مشهود باشد.

۱۵. اگر اخلاق و معنویت ابزار شد به ماکیاولیسم بدل می‌شود. قرار نیست ما در این کشور شاهد ظهور ماکیاولیسم باشیم ولو به نام جمهوری اسلامی.

۱۶. دوازده مؤلفه برای مشخص شدن جایگاه ایران در جهان کنونی و سیاستهای جهانی سازی سرمایه‌داری وجود دارد.

۱۷. ما انقلاب کردیم که تحول ساختاری داشته باشیم. متأسفانه نه تحول ساختاری داریم و

نه به بحث ظرف نهادی مدنی اهتمام ورزیدیم. ما انقلاب بزرگی را به ثمر رساندیم، اما درک ما از انقلاب بسیار ساده است.

۱۸. خیلی خوشحال هستم که امکان بروز چنین صحبت‌هایی پیدا شد؛ چرا که تا دیروز احساس غربت می‌کردم و احساس می‌کردم که به عنوان یک ضد انقلاب و یک ضد ولایت فقیه دارم معرفی می‌شوم.

۱۹. توسعه، پیشرفت نیست، اما وقتی کلمهٔ پیشرفت انتخاب می‌شود؛ یعنی ما به وجه هنجاری، ارزشی و ایدئولوژیک توسعه اذعان داریم.

۲۰. من همان تصوری که از شخصیت مقام معظم رهبری داشتم و این تصور را فکر می‌کردم که بنا به دلایل سیاسی مغفول واقع شده است، امروز دیدم که الحمدالله متجلی شده است؛

همانطور که ایشان در فرمایشاتشان عنوان کردند الگوی اسلامی ـ ایرانی پیشرفت نسبت به سند چشم‌انداز، اصل ۴۴ و همه اسنادی که تاکنون مصوب و ابلاغ شده، یک سند بالادستی است.

[با اشاره به مضمونی از امام (ره) دربارهٔ مفهوم مشارکت]: مضمون این جمله این است که مشارکت به این نیست که مردم الله اکبر بگویند. این جمله خیلی معنا دارد. یعنی این موضوع مشارکت منفعل است و ما مشارکت فعال مردم را می‌خواهیم. حال اگر در مباحث اندیشه‌ای و تخصصی عنایت به مشارکت نداشته باشیم، پس باید در کجا مشارکت داشته باشیم؟ در جلسه‌ای که در محضر مقام معظم رهبری تشکیل شده بود، خود ایشان اشاره کردند که این جمع در تاریخ ایران بی‌سابقه بوده است و بیان کردند که این نشست بسیار پرفایده بود.

[با اشاره به مباحثی که در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی در جمهوری اسلامی ایران و هم اندیشی و بررسی «مبانی، ویژگی‌ها و ابعاد الگوی اسلامی – ایرانی پیشرفت» مطرح کرده بود]: من هم مسائل بنیادینی را مطرح کردم، مسئله من این بود که مشکل ما در اقتصاد اسلامی بیشتر معرفت‌شناسی است؛ زیرا که در هستی شناسی آن مشکلی نداریم. مشکل ما این است که در مباحث نظری قابلیت‌های زیادی داریم هرچند مورد اعتنا قرار نمی‌گیرد، اما روش شناسی متناظر با این هستی شناسی در اختیار نداریم.

ما دچار یک بام و دو هوا هستیم. در نظریه، حرفهای خوبی داریم، اما در عمل روش شناسی پوزیتیویستی بر این مسئله سیطره دارد. غرب اکنون به گونه‌ای از این سیطره خارج شده، اما ما دچار آن شده‌ایم. این یک بام و دو هوایی کار دست ما می‌دهد؛ ضمن اینکه نسبت آموزه‌های دینی که می‌خواهد سرمنشاء الگوسازی قرار گیرد با مفهوم عقلانیت و تجربه مشخص نیست.

برخی فکر می‌کنند اقتصاد اسلامی یعنی ردیف کردن چند حدیث، برخی بر این تصورند

که علوم انسانی مساوی است با چند حدیث. این موضوع بخشی از پیش فرض‌های ما است، درحالی‌که علم تنها پیش فرض صرف نیست. ما بالاخره باید نسبت خود را با عالم واقع معلوم کنیم و ببینیم روش شناسی تبیین و فهم ما چیست. در این زمینه ما بسیار ضعیف هستیم و هنوز درک صحیحی از مفاهیمی مانند تبیین، علیت، فهم و پیش بینی به‌دست نداده‌ایم. نسبت ذهن با عین نزد ما چندان معلوم نیست.

در خصوص اقتصاد اسلامی اینکه ما اصالت را به کار، سرمایه یا یک امر سومی می‌دهیم باید مشخص باشد؛ چون اینها نیاز به کار از روی برنامه و حوصله دارد. برداشت سطحی و اجمالی در تحمیل این مسئله امکان پذیر نیست. این موضوعات نیاز به الگوی راهبردی، تئوری و برنامه‌ریزی دارد. کشور را برنامه اداره می‌کند، نه بودجه و نه سرعت تصمیم‌گیری.

[با ابراز تأسف از اینکه مشکل نگاه برنامه‌ای و استراتژیک، کشور را فرا گرفته است]: امیدوارم دست اندرکاران اصلی به ابعاد ظریف موضوع توجه کنند و فکر نکنند که این نیز کاری مهندسی به معنای فنی و مبتنی بر نمودار و عدد و رقم است. این یک کار درمفهوم قلمرو علوم انسانی است و کار علوم انسانی زود بازده نیست.

نسبت اسلامیت و ایرانیت برای من روشن است. فکر می‌کنم این نسبت را در تجلی انقلاب اسلامی در فضای جمهوری اسلامی ایران می‌توان جستجو کرد. بهترین مهبطی که می‌توانست بیانگر ارتباط میان اسلامیت و ایرانیت باشد ظهور انقلاب اسلامی است؛ بنابراین، اگر دنبال پیوند می‌گردیم آن را در ظهور انقلاب اسلامی جستجو کنیم و فهم درستی از انقلاب اسلامی به‌دست دهیم و این سه پیام اصلی انقلاب یعنی آزادی، عدالت و معنویت را با این تفسیر که معنویت ارزش غایی ما است درک کنیم. همواره باید سایهٔ معنویت بر سیاستهای معطوف به آزادی و عدالت خواهی ما مشهود باشد.

ما نباید شاهد سیاستی مغایر با جهت غایی یعنی معنویت باشیم. معنویت هدف غایی ما است، ابزار نیست. اگر اخلاق و معنویت ابزار شد به ماکیاولیسم بدل می‌شود. قرار نیست ما در این کشور شاهد ظهور ماکیاولیسم باشیم ولو به نام جمهوری اسلامی.

مغایرتی میان اسلامیت و ایرانیت وجود ندارد؛ همان طور که در لایه‌های زیرین هستی شناختی که توحید باشد، مغایرتی وجود ندارد؛ زیرا ایرانیان همواره یکتاپرست بوده‌اند و هیچ‌گاه بت و تندیسی نداشته‌اند.

در این نشست مطرح کردم که ایران در جهان کنونی و سیاستهای جهانی‌سازی سرمایه‌داری و آینده‌پژوهی، باید موضع خود را مشخص کند. ایران به دلیل برخی از قابلیت‌های نظری می‌تواند تجلی جهان داشته باشد. به دوازده مؤلفه اشاره کردم که اگر جهانی شدن واقعی و حقیقی رخ دهد باید این دوازده مؤلفه اتفاق بیفتد.

برخی از این مؤلفه‌ها اتفاق افتاده است و جهان سرمایه‌داری تصور کرده است که می‌تواند متولی جهانی سازی شود؛ در حالی‌که مؤلفه‌های مبانی آن با سرمایه‌داری مشکل دارد؛ زیرا سرمایه‌داری به دلیل تضادهای ذاتی خود نمی‌تواند به این مسئله دست یابد.

ما انقلاب کردیم که تحول ساختاری در کشور ایجاد کنیم، اما متأسفانه نه تحول ساختاری انجام دادیم و نه به بحث ظرف نهادی مدنی اهتمام ورزیدیم. ما انقلاب بزرگی را به ثمر رساندیم، اما درک ما از انقلاب بسیار ساده است. ما جابه‌جایی نیرو را باید در یک ظرف ساختاری جدید تعریف می‌کردیم. این ظرف ساختاری مبتنی بر رابطهٔ قدرت و ثروت و اقتصاد نفتی به‌دست نمی‌آید.

خیلی خوشحال هستم که امکان بروز چنین صحبت‌هایی پیدا شد؛ چرا که تا دیروز احساس غربت می‌کردم و احساس می‌کردم که به عنوان یک ضد انقلاب و یک ضد ولایت فقیه معرفی می‌شوم. خوشبختانه در این نشست صحبت کردم و مورد استقبال نیز واقع شد.

تشکر کردم که کلمهٔ پیشرفت برای این عنوان انتخاب شده است؛ چرا که در ادبیات توسعه آمده است که توسعه، پیشرفت نیست، اما وقتی کلمه پیشرفت انتخاب می‌شود، یعنی ما به وجه هنجاری، ارزشی و ایدئولوژیک توسعه اذعان داریم.

جهان هم متوجه خطاهای گذشته‌اش شده است و مفهومی را به عنوان توسعهٔ فرهنگی به کار گرفته است. این یعنی، فرهنگ، اساس توسعه است و توسعه باید خود را با فرهنگ وفق دهد.

من همان تصوری که از شخصیت مقام معظم رهبری داشتم و این تصور را فکر می‌کردم که بنا به دلایل سیاسی مغفول واقع شده است، امروز دیدم که الحمدالله متجلی شده است.

وضعیت فعلی دانشگاهها را مطلوب نمی‌دانم

۱۴ آذر ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایسنا

دانشگاه جایگاه و رسالتی تاریخی دارد که آن را از دیگر ارگانها و نهادها متمایز می‌کند و همین مسئله موجب ایفای نقشی تأثیرگذار از سوی دانشگاهیان در جامعه می‌شود.

دانشگاه برای عمل به رسالت خود باید از آزادی‌های مختلف برخوردار باشد تا بدین ترتیب شاهد شکل‌گیری اندیشه‌های نوظهور در دانشگاهها باشیم.

در این مسئله که حرکتهای دانشجویی در فعل و انفعالات و جنبش‌های سیاسی جامعهٔ ما اثر داشته، تردیدی نیست. همواره یکی از پایگاههای اصلی روشنگری و آگاهی‌بخشی مردم از طریق دانشجویان، دانشگاهها بوده‌اند و نمی‌توان از نقش بی‌بدیل دانشگاه در روشنفکری دینی و انقلابی غافل شد و کسانی که این نقش را نادیده می‌گیرند، خودشان به دست خود، یک نگاه

ابزاری و شتابزده را تقویت می‌کنند.

اگر دانشگاه و دانشجویان ما متناسب با جایگاه تاریخی خود و نیاز هر شهروند، اندیشه‌ورزی کنند، در بروز اندیشه‌های خود آزاد باشند و اندیشه‌های مطلوب خود را به بحث بگذارند و دنبال کنند، آن وقت به راحتی و به صورت شتابان و احساسی جذب احزاب سیاسی نمی‌شوند و خیلی راحت می‌توانند سره از ناسره کنند و به وظیفهٔ اصلی خود یعنی آگاهی بخشی و روشنفکری سامان دهند.

در چنین حالتی دانشجویان می‌توانند به یک اندیشه درونی و درون دانشگاهی دست یابند و به بالندگی جامعه کمک کنند و صرفاً نقش ابزار نداشته باشند. دانشگاه بهترین فرصت برای مباحث اندیشه‌ای، گفتگوهای علمی، مطالعه و دقیق شدن در بسیاری از مفاهیم سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است.

وقتی این فرصت را محدود کرده و برخورد کلیشه‌ای و رسمی با آن می‌کنیم یا برخوردهای دستوری و از بالا را اتخاذ می‌کنیم و شرایط را به گونه‌ای پیش می‌بریم که دانشجو ظرفی باشد که هر چه خواستیم در آن ظرف بریزیم و او هم باید پذیرای این محتویات باشد و فرصتی برای تفکر نداشته باشد، در واقع بستر را فراهم کرده‌ایم که در بحبوحهٔ انتخابات، عده‌ای بیایند، یارگیری کنند و دانشگاه را به مثابهٔ ابزار مورد سوء استفاده قرار دهند.

اگر بطور طبیعی، دانشجو به نیازها و رسالت تاریخی خود سامان دهد، این اتفاق نخواهد افتاد؛ بلکه این دانشجوست که مردم را آگاه می‌سازد و کمک می‌کند که مردم انتخاب بهتری داشته باشند. خود این مسئله، یک شرط محتوایی و یک شرط شکلی نیاز دارد. شرط شکلی این است که دانشگاهها باید حالت آزادتر و رقابتی‌تری داشته باشند و شرط محتوایی این است که ما چنین حقی را برای دانشجو قائل باشیم.

دانشگاه محل دانش و محل تعامل و تضارب افکار است و باید اجازه دهیم دانشجو رشد کند. به هر حال باید فرقی بین دانشجو و یک شهروند عادی وجود داشته باشد. شاید یک شهروند عادی چنین فرصتی را در اختیار نداشته باشد و از او زیاد توقع نداشته باشیم که برخورد احساسی نکند و در عوض برخورد فکری و معرفتی داشته باشد، ما از دانشجو توقع داریم که با توجه به جایگاه تاریخی خود، علاوه بر مباحث آموزشی و درسی خود، به این مسائل هم توجه داشته باشد.

اگر می‌خواهیم دانشجو به مسایل فرهنگی، معرفتی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی توجه داشته باشد، باید زمینه این توجه را فراهم کنیم و آزادی‌های لازم نظیر آزادی‌های بیان و پس از بیان، شرایط تضارب افکار، آزاداندیشی و ملزومات آزاداندیشی را فراهم سازیم؛ چرا که با ایجاد شرایط بسته، بستر را برای رفتار شتابزدهٔ دانشجو و استفادهٔ ابزاری از آنها فراهم می‌کنیم.

در شرایط فعلی آن‌طور که باید و شاید، شاهد آزادی‌های سیاسی در ابعاد مختلف نیستیم. در چنین شرایطی، خود به خود از الآن می‌توان پیش‌بینی کرد که در زمان انتخابات، برخوردهای شتابزده، احساسی، عاطفی و استفاده‌های ابزاری فوران خواهد کرد و اگر می‌خواهیم این اتفاق نیفتد، نباید خودمان به دست خود چنین شرایطی را فراهم یا تقویت کنیم.

متناسب با جایگاه دانشگاه، ملزومات آن باید تعریف شود. دانشگاه بیشتر به عاملیت آن و افراد خلاق تعریف می‌شود، ولی یک منِ خلاق کیست و خلاقیت چگونه به دست می‌آید؟ مسلم است که در بستری از نگاههای گرته‌بردارانه و تقلیدی و منفعلانه، هیچ‌گاه یک من خلاق و فعال شکل نمی‌گیرد و این مسئله ملزوماتی دارد. این ویژگی موجب می‌شود که دانشگاهها از اداره‌های عادی یا وزارتخانه‌ها متمایز شوند؛ چرا که اداره‌های دیگر ممکن است به صورت صوری و دستورالعملی بتوانند اداره شوند، ولی دانشگاه جایگاه دیگری دارد.

رسالت تاریخی دانشگاه ویژگی دیگر برای جایگاه ویژه آن است. به دلیل اینکه نهادهای مدنی نداریم و به رغم اینکه جامعهٔ مدنی ما از قابلیت‌های بالایی برخوردار است، این قابلیت‌ها در قالب نهادهای تأسیسی متبلور نشده است، ما شاهد این مسئله بوده‌ایم که دانشجویان این خلاء را پر کردند. در واقع خلاء نهادهای تأسیسی مدنی در جامعهٔ ما را همواره دانشجویان پر کرده‌اند. با توجه به این مؤلفه‌هاست که باید بکوشیم خلاقیت ما بیشتر شکل بگیرد و به این سمت حرکت کنیم که شاهد رشد فکری و معرفتی بیشتری از سوی محافل دانشگاهی باشیم.

باید شاهد شکل‌گیری اندیشه‌های نوظهور و جدید در دانشگاهها باشیم. به جای اینکه دیگران اندیشه‌های دست چندم را به ما تحمیل کنند و در یک فرآیند احساسی و شتابزده جذب آراء کنند، دانشگاهیان هستند که با دستیابی به افکار، اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌های جدید می‌توانند حتی به احزاب ما خوراک بدهند؛ چرا که احزاب ما باید پشتوانه‌های ایدئولوژیک و تئوریک داشته باشند و اگر دانشگاه برخورد خلاق و نوآورانه نداشته باشد، این پشتوانه‌ها را از مجامع غربی می‌گیرند و نمی‌توان بر روی این پشتوانه‌ها حساب جدی باز کرد؛ چرا که اینها در فضای جغرافیایی، تاریخی، فرهنگی دیگر و متناسب با نیازهای دیگری شکل گرفته است.

اگر می‌خواهیم تفکر بومی‌تری داشته باشیم باید اجازه لازم را به تعامل‌ها، ارتباطات و تراوشات فکری بدهیم. ما دو توصیه داریم؛ توصیهٔ اول به بالاتری‌ها که قدرتی در اختیار دارند و می‌توانند فرصتها را رقم بزنند و توصیهٔ دوم به دانشجویان و دانشگاهیان است برای اینکه قدر فرصتها را بدانند و ظرفیت لازم را هم داشته باشند؛ یعنی این‌طور نباشد که تا فرصتی در اختیار قرار می‌گیرد، برخورد احساسی و شتابان با آن داشته باشند. ما همیشه مخالف ادارهٔ متمرکز دانشگاهها بوده‌ایم؛ چرا که معتقدیم این مسئله به رشد علم و رقابتی بودن آسیب وارد می‌کند ولی از سوی دیگر وقتی آزادی عمل به دانشگاهها می‌دهند، بعضاً جناحی عمل می‌کنند. مثلاً ما

می‌گوییم آزمون دکتری نباید متمرکز باشد، ولی از سوی دیگر شاهدیم که دانشگاهها بعضاً رشد لازم را نداشته‌اند و دانشجویانی متناسب با خط و ربط خود را پذیرفته‌اند.

با توجه به چنین رفتارهایی، ما همواره به هر دو طرف توصیه‌هایی داریم. از یک طرف باید آمادگی و استعدادی از دانشگاهها دیده شود و از سوی دیگر بخواهیم که برخورد متمرکز صورت نگیرد. هرچه انسان اخلاقی‌تر، متعادل‌تر و منصف‌تر باشد، بهتر می‌تواند از فرصتها استفاده کند و از طرف دیگر از برخی مسئولان می‌خواهیم که تصورشان را نسبت به دانشگاه تغییر دهند و فکر نکنند دانشگاه یک پادگان است؛ چرا که دانشگاه را به سبک پادگان نمی‌توان اداره کرد.

از سوی دیگر باید به دانشگاهها هم توصیه کنیم که ظرف و ظرفیت خود را ارتقاء دهید تا وقتی آزادی در اختیارتان قرار گرفت به بهترین نحو از آن استفاده کنید و با اتصال به احزاب و جناحهای سیاسی، خودتان دانشگاه را تبدیل به یک پادگان سیاسی یا نظامی نکنید. باید به این مسایل فکر کرد تا بتوانیم آمادگی و قابلیتی را رقم بزنیم که هم شاهد سعهٔ صدر و وسعت نظر از سوی بالایی‌ها باشیم و هم استعداد و قابلیت پذیرش آزادی‌های عمل و ایجاد فضای رقابتی را در پایین شاهد باشیم.

مدیریت غیرمتمرکز و رقابتی، هم پیامی برای مدیریت و هم دستاوردی برای دانشجویان دارد. پیام آن برای مدیریت این است که قابلیت و ظرفیت لازم برای ادارهٔ رقابتی را داشته باشد؛ چرا که اگر مدیر با رفتارهای جناحی و صنفی خود بهانه به دست بالایی‌ها داد تا دانشگاه را به سبک متمرکز اداره کنند، مقصر شناخته می‌شود.

از سوی دیگر اگر قرار است دانشجو فعالیت داشته باشد و به اندیشهٔ نوظهوری برسد، باید در یک بستر رقابتی باشد و این مسئله به ادارهٔ رقابتی دانشگاهها نزدیک‌تر است. وقتی دانشگاه به صورت متمرکز اداره شود، بازتاب آن تنها بر روی شیوه مدیریت نیست، بلکه بر فعالیت‌های دانشجویی نیز تأثیر می‌گذارد؛ بنابراین، رقابت، هم برای رسیدن به دستاوردهای بالای علمی و همبرای رسیدن به افکار نوظهور و تضارب آرا، یک امر ضروری است.

در یک فضای بسته، متمرکز و امنیتی نه به دستاوردهای بالای علمی می‌رسیم و نه رسالت دانشجویی به خوبی اعمال می‌شود. ادارهٔ متمرکز دانشگاه و برخورد خمیرگونه با استاد یا دانشجو، ما را نه به اهداف علمی می‌رساند و نه به اهداف سیاسی. متأسفانه شاهد این مسئله نبوده‌ایم که هم بالایی‌ها نگاه متمرکز نکنند و هم پایینی‌ها قابلیت لازم را داشته باشند و حیات دانشگاهی من همواره این مسئله را نشان می‌داد که به محض آنکه استقلالی اعطا می‌شود، برخوردهای جناحی و گزینشهای سیاسی آغاز می‌شود و متأسفانه این بهانه را در اختیار کسانی قرار می‌دهد که آنها هم منویات سیاسی خود را بطور متمرکز اعمال کنند.

[در پاسخ به این پرسش که آیا می‌توان نهادی را متولی ایجاد چند صدایی در دانشگاهها کرد یا این مسئله باید یک حرکت خودجوش باشد؟]: ممکن است برای شناسایی موانع و عوامل مؤثر در تحقق اهداف دانشگاهی، یک نهاد اولیه نیاز باشد ولی این کار نهایتاً باید به دست خود دانشجویان و دانشگاهیان انجام شود. اشکالی ندارد که یک برنامه‌ریزی اولیه داشته باشیم، ولی باید ببینیم که تا کجا قرار است به چنین نهادی مسئولیت دهیم.

چنین نهادی فقط باید زیرساخت‌های اولیه، در حد شناسایی موانع و ارائهٔ راهکارهای مقابله با آنها را ارائه کند و نمی‌تواند تا پایان کار، متولی تحقق اهدافی باشد که تنها باید از طریق رقابت به دست بیاید. اینکه دانشگاه فاقد رقابت باشد، نتواند استاد و دانشجو جذب کند، نتواند مقالات اساتید خود را ارزیابی کند و بر حسب ملاکهای صوری ارزیابی شود و یا در خصوص علوم انسانی، شاخصها توسط علوم دقیقه تعیین شود، همگی مصائبی است که در صورت مواجهه با آنها نمی‌توانیم توقع داشته باشیم که به اهداف مطلوب خود می‌رسیم.

نمی‌توانیم نهاد تصمیم‌گیرنده و برنامه‌ریز را حذف کنیم. نقش‌های صف و ستاد باید از هم تمیز داده شود. عده‌ای برنامه‌ریزی و عده‌ای اجرا می‌کنند و کسانی که اجرا می‌کنند، باید آزادی عمل نسبی داشته باشند تا بتوانیم به اهداف مورد نظر دست پیدا کنیم.

وضعیت فعلی دانشگاهها را مطلوب نمی‌دانم. متأسفانه در حال حاضر، عده‌ای نه علم را خوب می‌شناسند و نه به نحله‌های مختلف شناخت‌شناسی اشراف دارند. در حال حاضر گرفتار کسانی هستیم که نه درکی از جنبش دانشجویی و نه درکی از ماهیت علم دارند و تنها می‌خواهند هرچه سریع‌تر به اهداف خود برسند. ما هم راجع به این اهداف حرفهایی داریم و هم راجع به این شیوهٔ دستیابی به هدف. من فکر نمی‌کنم با این وضعیت که برخی به دنبال آن هستند، به مقصد برسیم و اگر این مسیر ادامه پیدا کند، به عقب هم برمی‌گردیم.

الگوی اسلامی ـ ایرانی پیشرفت

۲۳ آذر ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایسنا

اگر می‌خواهیم یک الگوی تمام‌عیار و نسبتاً جامع درخصوص پیشرفت اسلامی- ایرانی به دست بیاوریم، از نسبت این الگو با انقلاب اسلامی نباید غافل شویم و این می‌تواند نقطهٔ شروع ما باشد که این انقلاب خوب فهم شود.

بخش عمده‌ای از اهدافی که می‌خواهیم برای این الگو ترسیم کنیم، از دل تبیین اهداف و ارزشهای انقلاب اسلامی به دست می‌آید.

[در تبیین جامعیت و ظرفیت اسلام در ارائهٔ الگوی توسعه]: این مسئله به تعریف ما از توسعه و تجربه‌ای که نظریه‌پردازان توسعه در عمل با آن مواجه بوده‌اند بستگی دارد. پیش از هر چیز

باید به این پرسش پاسخ دهیم که حدود توقع و انتظار ما از اسلام چیست و ما چه درکی از اسلام داریم؟ قدر مسلم، اسلام یک دین جامع، خاتم و دارای شریعت است و درخصوص تمام ابعاد زندگی انسانها اعم از فردی و اجتماعی حرفی برای گفتن دارد.

می‌توان گفت اسلام تنها مکتب جامعی است که امروز در اختیار بشر قرار دارد. اگر سایر ادیان ابراهیمی را نگاه کنیم متوجه می‌شویم که یا فاقد شریعت یا برخوردار از شریعتی محدود هستند. اگر به مسئله‌ای به نام معنویت و معنا هم توجه کرده‌اند، به دلیل ضعف نگاه این ادیان به شریعت نمی‌توان از آنها به عنوان دینی جامع یاد کرد. این به معنای نفی آنها نیست، بلکه به معنای توانمندی‌ها و ظرفیت‌های آنهاست. قطعاً تمام ادیان در یک اصل مبنایی با یکدیگر مشترک هستند که امروزه می‌توان وحدت ادیان را به آن اصل مبنایی ارجاع داد و به بسیاری از ضرورتهای زمانی و مکانی پاسخ گفت.

اسلام دینی است که اهداف انسانی و اجتماعی در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را در اختیار ما می‌گذارد و تنها هدف این احکام و آموزه‌ها متوجه حیات دنیوی هم نیست بلکه ناظر به آخرت هم هست. اگر بین اسلام و سایر مکاتب بشری در امر توسعه مقایسه کنیم، شاید از اندیشه‌های امام این‌طور بتوان گفت که بهترین نظریه‌های توسعه تاکنون، تا حدودی مسائل و مصالح دنیوی انسانها را بدون توجه به مصالح معنوی و اخروی مدنظر قرار داده‌اند، سیاستهای انسانی و الهی که توجه به جهت‌گیری دنیا به سمت آخرت و حتی به هدایت اخروی در خود آخرت هم داشته باشد، فقط از عهدهٔ ادیان ابراهیمی برمی‌آید که بطور خاص و ویژه باید از اسلام یاد کرد.

بحث الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، یک بحث معنادار است. به نظر می‌رسد این بحث، یک وجه عام و یک وجه تاریخی، جغرافیایی و متغیر دارد. وجه عام این بحث را باید از اسلام انتظار داشته باشیم تا با روش‌شناسی‌های صحیح آن را به دست بیاوریم و من فکر می‌کنم یکی از ابعاد این روش‌شناسی ناظر به توجه به زمان و مکان و قائل بودن به تعامل دین و جامعه است.

حسب وجه متغیر، جغرافیایی و تاریخی این بحث باید مسئله‌ای به نام ایران و دولت ملت را به میان کشید. در شرایط کنونی حدود اختیارات ما در محدودهٔ جغرافیایی ایران است و خواه نا خواه برای تنظیم و تدوین این الگو باید به مصالح و منافع شهروندان خود توجه بیشتری داشته باشیم؛ چرا که حدود اثرگذاری ما در محدودهٔ فضای جغرافیایی ملی ماست؛ البته این به معنای بی‌توجهی به ابعاد عام‌گرایانهٔ اسلامی و انقلابی ما نیست و حتی اگر ما می‌خواهیم مصالح و منافع ملی خود را دنبال کنیم، نمی‌توانیم به اهداف و رسالتهای عام اسلام و انقلاب بی‌توجه باشیم.

باید به مقتضیات روز خود توجه داشته باشیم. این مقتضیات روز با توجه به شرایط فرهنگی،

جغرافیایی، تاریخی و هویتی ایران رقم می‌خورد. باید از یک طرف یک آمد و شد ظریفی بین مصالح مربوط به شرایط جغرافیایی ما و اصول عام وجود داشته باشد و از طرف دیگر بین مباحث معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی رابطه‌ای برقرار باشد. تنظیم الگویی که هم تحقق‌بخش آموزه‌های اسلامی و هم دلمشغول شرایط جغرافیایی باشد، کار ظریفی است و کار ساده‌ای هم نیست.

شواهد بسیاری در اختیار داریم که بین ایرانیت و اسلامیت شکاف نیست. نمی‌خواهم بگویم که بین این دو رابطه این همانی وجود دارد، ولی شکاف هم نیست. همواره یکی از عناصر هویت‌بخش ملی ما ایرانیان، دینداری بوده و این دینداری ویژگی‌های خاصی داشته است و یک دینداری صرفاً متوجه حیات خصوصی و اخلاقی نبوده بلکه متوجه ابعاد سیاسی، اجتماعی و کلان نیز بوده است و ما از قبل از اسلام تا بعد از اسلام شاهد استمرار هویت دینی هستیم که می‌تواند نقطهٔ تلاقی ایرانیت و اسلامیت باشد.

معتقدم که اگر انقلاب اسلامی را صرفاً یک حادثهٔ سیاسی نبینیم و در تبیین و تحلیل آن صرفاً به یک انتظام و تعاقب بین عوامل اکتفا نکنیم و مفهوم علیت را به ساز و کارهای درونی ببریم و درک صحیحی از لایه‌های مختلف فلسفی، کلامی، عرفانی، فقهی، جغرافیایی و تاریخی آن به دست بدهیم، نقطه تلاقی اسلامیت و ایرانیت ما همین انقلاب اسلامی است؛ البته به شرط آنکه تلقی صحیحی از آن داشته باشیم. ما می‌توانیم به جای اینکه خود را اسیر تنگناهای نظری رابطه بین اسلامیت و ایرانیت کنیم، توجه بیشتری به انقلاب اسلامی داشته باشیم.

انقلاب اسلامی ایران به نوعی پیوند بین دو عنصر حیاتی اسلامیت و ایرانیت در تاریخ ایران است. اگر به دنبال گلوگاه و تجلی‌گاه برای این پیوند هستیم، باید به انقلاب اسلامی برگردیم؛ چرا که هم توجه به عنصر عام‌گرایانه اسلامی دارد و هم به ضرورتهای تاریخی و جغرافیایی ما توجه می‌کند و در واقع هم به لایه‌های زیرین و هم به عوامل مربوط به شرایط جغرافیایی ایران توجه دارد که تلاقی بین این دو عامل، منجر به انقلاب اسلامی شده است. نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی برخاسته از آن، یکی از تجلیات پیوند اسلامیت و ایرانیت است.

اهداف و ارزشهای ترسیم شده در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت نباید با اهداف انقلاب اسلامی مغایرتی داشته باشد، البته در اینجا ممکن است بحث اجمال و تفصیل به میان بیاید و در واقع شاید ما باید در برخی ابعاد تفصیلی‌تر جلو برویم، ولی لااقل در بخش اجمالی نباید هیچ تنافی با انقلاب اسلامی وجود داشته باشد و اگر این تنافی به چشم بخورد، نوعی نقض غرض محسوب می‌شود. گویی ما با این حادثه بیگانه بوده‌ایم و آن را به عنوان یک واقعیت تاریخی که پیونددهندهٔ اسلامیت و ایرانیت است، ندیده‌ایم.

یکی از مستندات من برای این پیوند، مفهوم جمهوری اسلامی است. خود مفهوم جمهوری اسلامی به عنوان یک فلسفهٔ سیاسی نوظهور، ناظر بر همین پیوند است؛ یعنی از یک طرف

مبحث اسلامیت را داریم و از سوی دیگر شاهد مفهوم جمهوریت هستیم که هردوی اینها با هم واقعیتی را رقم می‌زند تحت عنوان مشروعیت مدنی و قانونی در این کشور، که باید هم به عنصر عام‌گرایانه و معطوف به حقانیت آن و هم به مفهوم رضایت عمومی توجه داشته باشد و در اینجا شاهد یک تلاقی دیگر هستیم؛ هرچند درکی که امام (ره) از اسلام می‌دهد، واجد حق و توجه به رأی مردم است، ولی به هر حال از باب تأکید آن در فضای جغرافیایی ایران، مفهومی به نام مردم‌سالاری دینی شکل گرفته که می‌تواند ترجمانی از پیوند اسلامیت و ایرانیت هم باشد.

نخبگان ما اعم از حوزوی و دانشگاهی باید متوجه این مسئله باشند که بحث، بحث پیشرفت است و پیشرفت یک مقولهٔ ارزشی و هنجاری یا در واقع یک توسعهٔ هنجاری و ارزشی است. نمی‌توانیم بدون توجه به ابعاد فرهنگی و تاریخی توسعه، الگویی را از غرب وام بگیریم و آن را در کشور پیاده کنیم؛ چرا که تقلید از یک الگو، یعنی به هم ریختن کل فرهنگ، کل تاریخ، زیست جهان مردم و متلاشی کردن دانش عملی مردم و مطمئناً دست بردن در زیست جهان مردم با مقاومت مردم روبه‌رو خواهد شد.

اوج به‌کارگیری نظریه‌های توسعه در قالب نوسازی درایران، به زمان پهلوی برمی‌گردد که مردم مقاومت فرهنگی از خود نشان دادند و همین واکنش فرهنگی موجب شکست خوردن آن الگوی نوسازی شد. هرگاه در کشور به الگوی نوسازی و ملزومات آن چنگ زدند، با واکنش مردم روبه‌رو شد. بنابراین باید به تجربهٔ توسعه در غرب و شرق توجه بیشتری شود و به این معنا پی ببرند که چرا دنیای نظریه‌پردازی توسعه به این نتیجه رسید که مفهوم توسعهٔ فرهنگی را به کار ببرد و توسعهٔ خود را با فرهنگ هماهنگ کند.

روح یک توسعه چه در بخش اقتصادی چه سیاسی و چه اجتماعی، باید فرهنگی باشد. روح توسعه باید با زیست جهان مردم رابطه داشته باشد. من نمی‌گویم آنچه در تاریخ مردم گذشته قابل دفاع است، ولی اگر با کلیت تاریخ یک کشور در بیفتد، کلیت تاریخ با شما در می‌افتد و این موجب متلاشی شدن بسیاری از امور و به هم ریختن نظم می‌شود. بنابراین نمی‌توانیم از قابلیت‌های خود غافل شویم و با تأسی جستن و چنگ زدن به یک الگوی وارداتی، مطمئن از عدم واکنش‌های فرهنگی باشیم.

هرگاه با مانور تئوری نوسازی روبه‌رو بودیم با واکنش فرهنگی نیز مواجه شدیم. از جملهٔ این واکنش‌ها می‌توان به برخورد مردم در برابر به‌کارگیری سیاستهای نوسازی در قبل از انقلاب و حتی واکنش‌ها در مقاطعی پس از انقلاب اشاره کرد. حتی اگر همین امروز هم برخی سیاست‌گذاران و مجریان ما مانور نوسازی بدهند، مطمئن باشید دیر یا زود با واکنش فرهنگی مردم روبه‌رو خواهند شد. بنابراین با توجه به اینکه انقلاب اسلامی یکی از سرمنشأهای تعیین سیاستهای کلان کشور درخصوص الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است، همواره باید آن را

ملجاء و ملاک ارزیابی سیاستها، برنامه‌ها و رفتارهای جمهوری اسلامی قرار دهیم.

اگر نقد از درون واقعاً مسئله بااهمیتی است، باید این سؤال را از جمهوری اسلامی مطرح کنیم که تا چه اندازه در تحقق اهداف منبعث از انقلاب اسلامی توفیق داشته است؟ این مسئله بسیار ظریف است که اگر به عقبه و لایه‌های تودرتوی آن توجه شود، خود به خود وظیفه و رسالتی را بر دوش دانشگاهیان و حوزویان ما قرار می‌دهد؛ یعنی از یک طرف به مقولهٔ توسعهٔ فرهنگی و از طرف دیگر به قابلیت‌ها و لایه‌های تودرتوی انقلاب اسلامی به عنوان نقطه تلاقی اسلامیت و ایرانیت توجه شود و از دیگر سو نیز به ضرورت برنامه داشتن تأکید شود.

کشور نمی‌تواند منجی‌گرایانه و شخصی اداره شود. مشکل کشور نباید صرفاً معطوف به سرعت تصمیم‌گیری و پول باشد. اگر کشور یک وجه تئوریک و یک وجه نظریه‌پردازی و برنامه نیاز دارد، خواه نا خواه باید اسناد خود را مکتوب کند و این امکان‌پذیر نیست جز اینکه از تمام قابلیت‌های مدنی و رسمی ما اعم از حوزوی و دانشگاهی، استفاده شود، منتهی جهت و چارچوب قضایا باید معلوم باشد؛ یعنی نمی‌توان گفت که از هر نخبه‌ای می‌شود استفاده کرد یا هرکسی را می‌توان نخبه نامید. هرکس که ادعایی دارد باید بتواند حرف خود را مطرح کند، ولی به هر حال وقتی بحث الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی به میان می‌آید، ملزوماتی را با خود حمل می‌کند که باید به این ملزومات توجه کرد.

ما به دنبال هر الگویی نیستیم یا به دنبال یک الگوی غربی یا یک الگوی شرقی به معنای سوسیالیستی آن نیستیم، بلکه باید الگویی به دست بیاوریم که هم نسبت وثیقی با انقلاب اسلامی داشته باشد و هم اینکه به جامعیت اسلام و مقتضیات ایران پایبند باشد. این کار، کار بسیار زمان‌بر و دقیقی است که باید کارگروهها و کمیته‌های مختلف در ارتباط با آن تشکیل شود و حسب احتجاج عقلانی و برهانهای روشن، این کار پیش برود.

در این بین دولت یک وظیفه محوری دارد. دولت در این کشور برخاسته از انقلاب اسلامی است و باید تحقق‌بخش اهداف جمهوری اسلامی باشد و از روی برنامه حرکت کند و استراتژی داشته باشد. حتماً دولت می‌تواند از امکاناتی که در اختیار دارد به عنوان بستری برای تدوین این طرح استفاده کند و هم از قابلیت‌های نظری و آکادمیک خود و هم از قابلیت‌های عرصهٔ مدنی استفاده شود، به‌گونه‌ای که این قابلیت‌ها نباید صرفاً به بخش اجرایی تقلیل پیدا کند و از قابلیت‌های دیگر غافل شویم.

انجام این کار نیازمند سیاستهای مدبرانه و نرم‌افزارانه است. دولت باید سعهٔ صدر و وسعت نظر کافی از خود نشان دهد و بسترهای لازم را فراهم کند تا هرکس که دلسوز این کشور است و درد این انقلاب و کشور دارد، حتی اگر رأی مخالفی هم دارد، بیاید و در یک فضای استدلالی حرف خود را بزند که یا حرف او مقبول واقع می‌شود و یا در فرآیند استدلالی رد می‌شود،

ولی حداقل این است که این حرف شنیده شده است و مطمئن باشید وقتی امری با مشارکت، مخصوصاً مشارکت جمعی نخبگی به دست بیاید، حداقل این است که معترض خاصی نخواهد داشت.

ممکن است ما به بهترین حرف دست پیدا کنیم و بهترین سخن حاکم شود ولی بدون مشورت باشد. مطمئناً تبعات سخن حقی که مشورتی را پشت سر گذاشته، به هیچ وجه قابل مقایسه با تبعات یک سخن حق بدون مشورت نخواهد بود؛ چرا که وقتی مشورت نباشد با پیامدهای زیادی روبه‌رو خواهیم شد؛ بنابراین مسئلهٔ مهم این است که چگونه یک سخن حق تدوین شده است، مخصوصاً در مسائلی که با امر توسعه و مقولات پیچیده اجتماعی سر و کار دارد و از امور بشری محسوب می‌شود باید به عنصر مشورت توجه کنیم.

اسلام آموزه‌های زیادی درخصوص مشورت دارد. اسلام به حقوق متقابل، مشورت، امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت صاحبان قدرت تأکید زیادی دارد. اگر بحث جامعیت اسلام به میان می‌آید، بخشی از جامعیت اسلام ناظر به همین نظارتها، مشورتها و مشارکتهاست و اگر واقعاً می‌خواهیم به الگوی مناسب دست پیدا کنیم باید با ابزارهای اسلامی و اتخاذ فرآیندهای اسلامی، گفتگویی و استدلالی به این الگو برسیم. این الگو از عهدهٔ یک فرد و دو فرد یا یک قوه و دو قوه و حتی از عهدهٔ تمام بخش رسمی نیز خارج است و باید بخش‌های غیررسمی هم فعال باشند.

این مسئله، هم به نگاه اسلام و هم به نگاه انقلاب اسلامی به عدالت برمی‌گردد. نظریه‌پرداز این انقلاب یعنی امام خمینی (ره) هدف از تشکیل نظام جمهوری اسلامی را استقرار عدالت می‌دانند و حتی در وصیت‌نامهٔ خود می‌فرمایند پیامبر اسلام (ص) حکومت تشکیل دادن، ولی با انگیزه بسط عدالت اجتماعی. شاید بتوان گفت که عدالت یکی از بالاترین اهداف فلسفه سیاسی - اجتماعی مسلمانان را رقم می‌زند به طوری که امام (ره) می‌فرمایند تمام تشکیلاتی که از اول اسلام تاکنون بوده، برای معرفت خداست، البته عدالت است ولی هدف غایی معرفت خداست. این یعنی پس از معرفت خدا، هدف استقرار عدالت را داریم.

یکی از وجوه خاص و ویژهٔ انقلاب اسلامی، عدالت است. انقلاب سه شعار اساسی آزادی، عدالت و معنویت داشته است و البته می‌توان گفت که آزادی، بسط و توسعهٔ انقلاب فرانسه و عدالت، بسط و توسعهٔ انقلاب روسیه است ولی این انقلاب یک وجه خاص، منحصر به فرد و ویژهٔ خود دارد که بحث معنویت است، و ما دیدیم که در فرمایشات مقام معظم رهبری نیز این مسئله تصریح شد که معنویت به عنوان غایی‌ترین ارزش ما محسوب می‌شود و در تنظیم این الگو باید دلمشغولی‌های لازم متوجه این هدف کلیدی باشد.

حسب تعریفی که از عدالت داریم، عدالت نافی آزادی نیست؛ چرا که یکی از مؤلفه‌های

آزادی که پای عدالت را به میان می‌کشد، این پرسش است که «آزادی برای که؟» وقتی پای آزادی برای «چه کسی» به میان می‌آید، پای عدالت به میان می‌آید و باید درخصوص آزادی نیز نگاه عدالت محور داشته باشیم و یعنی آزادی را فقط برای قشر مرفه و سیر نمی‌خواهیم بلکه برای گرسنه‌ها نیز می‌خواهیم؛ ضمن اینکه باید وضعیتی حاکم شود که شاهد اقشار فقیر نباشیم و سطحی از عدالت و استاندارد برای رفاه زندگی حاکم باشد تا این قشر نیز بتواند به دلمشغولی‌های سیاسی و فرهنگی خود بپردازد.

من در فلسفه سیاسی و اجتماعی قانون اساسی به یک نکته رسیده‌ام مبنی بر اینکه در قانون اساسی هدف اصلی، توسعهٔ سیاسی و فرهنگی است و به اقتصاد به عنوان یک ابزار نگاه شده است؛ یعنی ما باید از یک رفاه نسبی برخوردار باشیم تا بتوانیم مابقی حیات روزمرهٔ خود را به توسعهٔ سیاسی و فرهنگی اختصاص دهیم. اگر فلسفهٔ اجتماعی اقتصادی در قانون اساسی، دولت نامحدود بالقوه با گرایش به دولت حداکثری باشد، درخصوص ابعاد فرهنگی و سیاسی شاهد دولت نامحدود بالقوه یا دولت حداقلی با گرایش به دولت نامحدود بالقوه هستیم.

در اقتصاد، اختیارات دولت بیشتر است و این مسئله برای این است که ما را مطمئن کند که یک سطح نسبی رفاه اقتصادی وجود دارد که افراد می‌توانند از سکوی این رفاه نسبی، به سایر دلمشغولی‌های سیاسی و فرهنگی خود بپردازند. حضرت امیر (ع) در سفارش خود به مالک اشتر می‌فرمایند «خدا را، خدا را، در رسیدگی به طبقات فرودست» این یعنی باید توجه ویژه‌ای به عدالت داشته باشیم تا فرد بتواند با خیالی آسوده به بالندگی و شکوفایی سیاسی و فرهنگی خود نایل آید.

چه از منظر انقلاب، چه از منظر اسلام، چه از منظر قانون اساسی و چه از منظر نیازهای بشری که نگاه کنیم، عدالت، جایگاه ویژه‌ای دارد که حتماً باید با ارائهٔ تعریف جامعی از آن، تحقق‌بخش عدالت باشیم و همچنین باید مراقبت کنیم که عدالت ابعاد مختلف اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی دارد.

عدالت فقط به توزیع ثروت در بخش اقتصادی نباید تقلیل پیدا کند؛ چرا که بخش اعظمی از عدالت اقتصادی به تولید ثروت برمی‌گردد که این تولید ثروت باید با توجه به برابری فرصتهای تولیدی در میان اقشار و صنوف مختلف باشد.

توقع داریم حوزه با نظریه‌پردازی به بالندگی نظام کمک کند

۱۳ دی ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایسنا

در نقش مرجعیت و تأثیرگذاری مواضع، اعتبار و نفوذ آنها در جامعه، هیچ تردیدی نیست و جز این هم نباید انتظار داشت.

جامعه‌ای که دینی و معتقد به وحی است، خواه نا خواه کسانی که متولی استنباطهای روشمند از دین هستند و تا حدودی به لحاظ تاریخی و اجتماعی نیز نهادینه شده‌اند، از موقعیت و منزلت خاصی برخوردار هستند. چه عده‌ای این مسئله را بپسندند و چه نپسندند، جامعه ما از این واقعیت برخوردار است و حداقل باید به آن به عنوان یک واقعیت نگاه کنند و عطف به این جایگاه متنفذ است که امام (ره) به صورت بسیار خاص، ویژه و حساس با این نهاد تاریخی و اجتماعی و با این صنف برخورد می‌کردند و به دلیل این اعتبار ویژه در جامعه بود که امام (ره) به آنها هشدار می‌دادند که مردم خطای یک نفر از شما را به پای این صنف می‌نویسند.

خود امام (ره) دچار این مغالطه و خلط نمی‌شد، ولی توده مردم نمی‌توانند از جایگاهی که برای آن یک اعتبار، منزلت، اخلاق و دیانت خاص متصور هستند، خطایی ببینند و این به دلیل جایگاه ویژه اجتماعی این صنف است؛ نه اینکه این مسئله به صورت شناختاری درست باشد که ما خطای یک نفر را به پای دیگری بنویسیم، ولی این امر، یک واقعیت اجتماعی است که صرفاً به دلیل منزلت ویژه این صنف است.

چنین جایگاهی را دانشگاهیان ندارند. مردم با دانشگاهیان واقعی‌تر برخورد می‌کنند و آن را مانند سایر صنوف می‌دانند و به هیچ وجه خطای یکی را پای دیگری نمی‌نویسند. این یک امتیاز و البته یک هشدار و خطر برای روحانیت است و این نگاه ویژه به روحانیت، باید این صنف و نهاد را متوجه رفتارها، اعمال و مواضع خود کند و به مراتب باید هوشیاری بیشتری داشته باشند و در نتیجه مراقب زی‌طلبگی، حمایتها و مخالفت‌های خود باشد.

بی‌خود نبود که امام (ره) می‌گفتند نهاد روحانیت باید مستقل از دولت باشد، تهذیب نفس داشته باشد، اخلاق و زی‌طلبگی را رعایت کند و باید نظارت و نظریه‌پردازی کند. به دلیل همین جایگاه ویژه، امام (ره) بسیار حساس و ویژه با آن برخورد می‌کند و مدام به آنها هشدار می‌دهد که مراقب احوال نفسانی خود باشید و مراقب باشید که نقش هدایت‌گرانه خود نسبت به جامعه را فراموش نکنید.

تأکید امام بر استقلال حوزه، صرفاً تبعیت از یک سنت تاریخی نبود، بلکه برای این بود که بتوانند نقش تاریخی آگاهی بخشی و نظارت خود را بهتر ایفا کنند و این وابستگی، هم تا حدودی می‌تواند بر روی نظارت اثر بگذارد و هم بر روی زی‌طلبگی روحانیت مؤثر باشد. به هر حال وقتی به لحاظ تاریخی نگاه می‌کنیم، نقش این نهاد ویژه را در تمامی تحولات عمده و نقاط عطف تاریخی ایران – حداقل در دوران معاصر – مشاهده می‌کنیم و البته این حرف به معنای نفی تأثیرگذاری این صنف در دوران ماقبل معاصر نیست.

از جریان تنباکو به بعد تا زمان انقلاب اسلامی را که نگاه کنیم متوجه می‌شویم که روحانیت

یا در بسیج توده‌ها نقش فعال و کارسازی داشته یا در نظریه‌پردازی جنبش‌ها ایفای نقش کرده است یا در هر دو. بطور مثال هم درجنبش تنباکو وهم درجنبش واقعه ۱۵ خرداد۱۳۴۲ و بعد هم در انقلاب اسلامی سال۱۳۵۷ روحانیت هم در نظریه‌پردازی این جنبش‌ها نقش رهبری و راهبری را دارد و هم در بسیج توده‌ها.

در برخی از جنبش‌ها نقش بسیج توده‌های مردم از سوی روحانیت بیشتر برجسته است که ملی شدن صنعت نفت و مشروطه از آن جمله‌اند و در این دو جریان، بیشتر از آنکه نقش نظریه‌پردازی روحانیان برجسته باشد، نقش اجتماعی آنان بیشتر به چشم می‌آید؛ هرچند که در این دو جنبش هم ما ردپایی از حضور نظری روحانیت را می‌توانیم ببینیم ولی نقش نظریه‌پردازی روحانیت را بطور عمده می‌توانیم به نهضت ۱۵ خرداد و انقلاب اسلامی معطوف کنیم.

انقلاب اسلامی به لحاظ نظری به اندیشه‌های سیاسی، فلسفی، کلامی، فقهی و عرفانی امام (ره) مرتبط است. پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی، این نقش پررنگ‌تر و انتظارات از نهاد حوزه و روحانیت بیشتر می‌شود، ولی متناسب با این توقع و انتظار، شاهد ایفای نقش مناسب از سوی حوزه نیستیم. توقع این است که حوزه، نظارت بیشتر و فعال‌تر داشته باشد و با نظریه‌پردازی خود به بالندگی نظام در پیشبرد اهداف تعریف شدهٔ آن کمک کند. طبق فرمایشات حضرت امام (ره)، پس از تشکیل نظام جمهوری اسلامی دیگر نمی‌توانیم به فقه معهود و مصطلح اکتفا کنیم؛ چرا که این نظام به فقه متناظر با تشکیل این حکومت نیاز دارد؛ یعنی حوزه باید دقت نظر بیشتری نسبت به ابعاد سیاسی، اجتماعی و حکومتی فقه داشته باشد، ولی متأسفانه هنوز یک کرسی فقه سیاسی در مجامع علمی مرتبط با حوزه نداریم.

اگر حوزه حضور فقه‌مدار پررنگی نداشته باشد، شبههٔ عرفی گرایی، نظام دینی را فرا می‌گیرد.

[با اشاره به بعد نظارت، نظریه‌پردازی و ارائهٔ فقه متناسب و متناظر با شرایط زمانی و مکانی از سوی روحانیت]: این نقش مورد انتظار که مورد تأکید و تأیید حضرت امام (ره) هم بود، باید با عنایت و جدیت بیشتری دنبال شود. اگر این توقع متوجه روحانیت است، توقع بی‌جایی نیست؛ چرا که هم به جایگاه تاریخی روحانیت و هم به منابع، ظرفیت‌ها و قابلیت‌هایی که در اختیار این نهاد است، برمی‌گردد. باید آسیب‌شناسی جدی انجام شود که چرا حوزه به فعلیت این قابلیت‌های خود نرسید یا اینکه کمتر متوجه این قابلیت‌هاست.

یکی از این آسیب‌ها به ارتباط بین حوزه و دانشگاه مربوط می‌شود. متأسفانه به لحاظ شکلی و حتی بعضاً محتوایی و روشی، شاهد تبعیت حوزه از دانشگاه هستیم و این پیام خوبی ندارد. حوزه باید متوجه باشد که هرچه تصدی‌گری بیشتر باشد، جایگاه اعتباری و منزلتی‌اش، مخدوش‌تر و کمتر خواهد بود، مگر اینکه در کنار این نقش تصدی‌گری، از نقش نظارت و نظریه‌پردازی خود غفلت نکند و تصدی‌گری را به حداقل برساند.

بعد از سالها که از عمر انقلاب اسلامی می‌گذرد، باید نیروهایی را تربیت کرده باشیم که بتوانند برخی از تصدی‌ها را عهده‌دار شوند، ولی آنچه امروز در شرایط کنونی به شدت به آن نیاز داریم، اول نظارت از سوی حوزه‌ها و دوم، نظریه‌پردازی است و نهادی که بیش از همه قابلیت و شایستگی ایفای این دو نقش را دارد، نهاد روحانیت است.

[با اشاره به بحث وحدت حوزه و دانشگاه]: روزی که بحث وحدت حوزه و دانشگاه مطرح شد، شاید بار عاطفی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی آن پررنگ‌تر از ابعاد دیگر بود و شاید بعد اخلاقی، سیاسی و اجتماعی تحت‌الشعاع قرار گرفت؛ چراکه توجه نکردیم که ریشهٔ اختلاف به چه چیزی برمی‌گردد. ریشهٔ اختلاف می‌تواند به جهان‌بینی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی یا به رسوبات و القائات گذشته برگردد.

حوزه باید متوجه منابع، قابلیت‌ها و ظرفیت‌های خود باشد. ما مایلیم این نهاد تاریخی بیشتر ایفای نقش کند، اما تجربه من می‌گوید حوزه تابع دانشگاه شده است. من این تابعیت را - به ویژه در آنجا که حوزه قابلیت و فعلیت دارد - به هیچ وجه برنمی‌تابم و احساس می‌کنم که این تابعیت نه تنها به ضرر حوزه است، بلکه به ضرر کل جامعه خواهد بود.

ما نمی‌توانیم به نهادهای فرهنگی و تاریخ‌ساز خود بی‌توجه باشیم.

در سنت حوزوی ما، بحث مطالعه، یک سال و چند سال نمی‌شناسد و تحقیق و پژوهش، یک عمر است و افراد بدون اینکه با شاخص‌های صوری شناخته شوند با تعین‌های محتوایی شناخته می‌شوند و همین امر ستونهای محکمی را برای حوزه رقم زده است.

باید دقت کنیم که شاخصها ریشه در یک چارچوب نظری مناسب داشته باشد و درست اندازه‌گیری شود.

نکتهٔ دیگر این است که چون شاخصها حالت قالب پیدا می‌کنند، ممکن است گاهی خلاقیت‌سوز باشند. بدون اینکه به ادغام ساختاری حوزه در دانشگاه یا بالعکس اعتقاد داشته باشیم، به یک نوع تقسیم کار اعتقاد داشته و دارم؛ بطوری‌که وجوهی که جنبه نرم‌افزاری‌تری دارد و با مبانی متافیزیکی علم، فلسفه تعلیم و تربیت و پیشفرض‌های علم شناسی فلسفی مرتبط است، بطور خاص - و نه منحصر به فرد - به حوزه واگذار شود و دانشگاههای ما بیشتر متولی ابعاد سخت‌افزاری شوند.

وقتی یک جامعهٔ دینی می‌خواهد توسعهٔ دهنده توحید باشد، دلالتی روی فعالیت‌های علمی -چه به لحاظ ساختاری و چه به لحاظ انگیزه عالم- دارد. وقتی امام (ره) می‌فرمایند که طبیعت را هم باید از منظر الهیات شناخت، این دلالتی در سیاست‌گذاری آموزشی، پژوهشی و نوع مواجههٔ ما با طبیعت دارد. این مسائل لطیف و ظریف که امروزه دنیا متوجه آن شده است و سخن از شنود شاعرانه از طبیعت به میان می‌آورد، متأسفانه به دلیل برخی سطحی‌نگری‌ها،

بی‌توجهی به قدرت نقد، نظریه‌پردازی و نظارت، بی‌توجهی به قابلیت‌ها و ظرفیت‌های موجود و بی‌توجهی به فعلیت‌های تاریخی ما مغفول واقع شده است.

مهم‌ترین مسئلهٔ نظام، فقدان نظریهٔ جامع دربارهٔ انقلاب است

۱۵ دی ۱۳۸۹/ روزنامهٔ تهران امروز

دکتر عماد افروغ در گفتگویی با روزنامه تهران امروز در قالب ویژه‌نامه‌ایی که در باب آرا و اندیشه‌های وی منتشر شده است:

● سی سال پس ازانقلاب اسلامی، احساس می‌شود مسائل و موضوعاتی برای نظام برجستگی پیدا کرده است؛ مثلاً اینکه نظام باید دانش و الگوی پیشرفت خاص خودش را داشته باشد. درست است که باید به دستاوردها و تجربیات دیگران توجه شود ولی اگر بحث مردم‌سالاری مطرح می‌شود، باید مردم‌سالاری خود را داشته باشد و مسائلی از این دست مثل عدالت، و... به نظر شما اصلی‌ترین مسئله‌ای که نظام در حال حاضر درگیر آن است چیست؟

در سطح کلان، نظام ما با مسائل عدیده‌ای روبه رو است. شاید مهم‌ترین آن فقدان یک نظریهٔ جامع و روشن راهبردی و متناسب با انقلاب اسلامی است. به نظر می‌رسد کوتاهی‌هایی از همان ابتدا در تبیین انقلاب اسلامی صورت گرفته و ما نتوانسته‌ایم آن‌گونه که باید و شاید نظریهٔ صحیحی در مورد ابعاد و مؤلفه‌های مختلف انقلاب در سطح چرایی و چگونگی آن به‌دست دهیم. نوعاً تلاش می‌شد یا یک درک اجمالی از انقلاب به‌دست داده شود یا متاثر از نظریه‌های موجود انقلاب ـ که چندان تناسبی با شرایط فرهنگی و تاریخی و حتی فلسفی این انقلاب نداشت ـ تبیین شود. مسلماً اتفاقات بعدی هم به گونه‌ای ریشه در همین فقدان نظریه‌پردازی مناسب و همچنین ارائهٔ نظریات ملهم از ایده‌های خارجی بود. تمام این اتفاقات یک بخش نرم افزاری دارد با ابعاد مختلف. یکی بحث هستی‌شناسی انقلاب اسلامی است و یکی بحث روش‌شناسی و معرفت‌شناسی متناسب و متناظر با این هستی‌شناسی. درچند سال گذشته، تلاشهایی شد و مقاومتهایی صورت می‌گرفت و سعی می‌شد هستی‌شناسی نسبتاً مطلوبی به دست داده شود. مخالفت‌های اجمالی با پوزیتویسم و نگاه تاریخ‌گرایانه و هرمنوتیک صورت می‌گرفت، اما چندان منقح و تفصیلی نبود. به همین خاطر است که می‌بینیم یا گرایش افراطی در پوزیتیویسم ایجاد می‌شود، یا متعاقب این گرایش افراطی، یک گرایش افراطی به سمت تفکرات پست‌مدرنیستی و هرمنوتیکی و تاریخ‌گرایانه در قالب اشخاص مختلف به‌وجود می‌آید. این حکایت از یک ناپختگی دارد. شاید اگر از همان ابتدا تکیه‌مان را روی معرفت‌شناختی می‌گذاشتیم و با توجه به آن پیشینه‌ها و داشته‌های خودمان و قدر متقین‌هایی که از انقلاب

اسلامی داشتیم، پیش می‌رفتیم و یک معرفت‌شناسی قوی و قابل قبولی را محور قرار می‌دادیم، امروز، هم حال و روز تبیین ما از انقلاب اسلامی بهتر بود و هم حال روزمان در روش‌شناسی.

اگر آمد و شدی بین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی قائل باشیم، باید بگوییم هم در هستی شناسی انقلاب غفلت شده و هم در روش شناسی متناظر با این هستی شناسی. من سه دهه است کوشیده‌ام تا نحله‌ای جدید در کشور معرفی کنم که به گونه‌ای در تقابل با پوزیتیویسم و نسبی‌گرایی‌های موجود باشد که هم نگاه تاریخی صرف به انسان نداشته باشد ـ ضمن اینکه توجه به تاریخ دارد ـ هم اسیر آن تناقضهای مدرنیسم و پوزیتیویسم و خودویران‌گری خرد خودبنیاد نباشد. با توجه به شرایط موجود، این می‌تواند یک گام به جلو باشد؛ یعنی ما رئالیسم انتقادی را می‌توانیم مطرح کنیم و بعد آن را توسعه دهیم. معتقد نیستم که در رئالیسم انتقادی هم درجا بزنیم. رئالیسم انتقادی یک افقهایی را باز کرده است. به اینجا رسیده که هر موجودی دارای قوه است و پای ضرورت را به میان کشیده است. به هر حال فعلیت این قوه‌ها در گرو پیوندشان با سایر عوامل است که حادثه‌ای را خلق می‌کنند، اما یک حادثه فی نفسه اصالت ندارد. یک حادثه می‌تواند نارس باشد، اما برای تحلیل حادثه ما به دو دسته عامل باید رجوع کنیم؛ یکی عوامل علی است و دیگری عوامل اعدادی.

بسیاری از جامعه‌شناسان وقتی از تئوری‌های انقلاب استفاده می‌کنند بر اساس درک خاصی که از علیت به دست می‌دهند، عوامل اعدادی را به جای عوامل علی می‌نشانند؛ نوعی تعاقب‌گرایی و انتزاع‌گرایی که بر خاسته از هیوم است. ما می‌توانیم این را توسعه دهیم. یعنی وقتی پای قوه به میان می‌آید پای خدا و خالق قوه هم به میان آید. این، هم به فلسفهٔ اسلامی ما نزدیک‌تر است، هم به فلسفهٔ افلاطونی کهن. یعنی خدایی هست که این قوه‌ها را خلق کرده است. در رئالیسم انتقادی فقط بحث از قوه است و اینکه این قوه دارای خالقی است، تقریباً مغفول واقع شده و این نقطهٔ عزیمت خوبی می‌توانست باشد برای درک صحیح از انقلاب. با این حال من فقط هم نقد نکرده‌ام بلکه تلاش کرده‌ام با تأسی جستن به رئالیسم انتقادی، تبیین دیگری از انقلاب اسلامی به‌دست بدهم. زمانی به دنبال لایهٔ عِلّی انقلاب می‌گشتم که نهایتاً به حکمت متعالیه رسیدم. به آن کل‌گرایی توحیدی و تفکر ضد ثنویت امام (ره) رسیدم. آن زمانی که ما این الگو را مطرح کردیم، تقریباً مهجور بود، اما از آن به بعد می‌بینیم که خیلی‌ها روی درک صدرایی از انقلاب تلاش کردند. برخی متوجه نیستند که وقتی ما می‌گوییم درک صدرایی از انقلاب، منظورمان فقط آن لایهٔ زیرین و به اصطلاح لایهٔ عِلی قضیه است؛ یعنی حکمت متعالیه و اینکه بین معرفت وحیانی، عقلانی، اشراقی، شهودی و رفتاری و حسی ما تناقض و شکافی وجود ندارد. این به معنی این همانی نیست. اینها به هم مرتبط هستند، ولی هر کدام قابلیت‌های خودشان را دارند. این، در اصالت وجود، بهتر به‌دست می‌آمد تا در اصالت ماهیت. این لایهٔ

زیرین است، ولی اگر قرار باشد انقلابی خلق شود، فقط لایهٔ زیرین کفایت نمی‌کند. این لایهٔ زیرین باید بیاید و با عوامل دیگری که ما در انقلاب اسلامی سراغ داشتیم ـ انواع و اقسام عوامل بیرونی و اعدادی که اینجا می‌شود از نظر جامعه‌شناسان هم استفاده کرد ـ پیوند بخورد و یک انفجار نوری حاصل شود به نام انقلاب اسلامی؛ بنابراین، بن مایه‌های اصلی انقلاب را باید در یک تفکر فلسفی جست‌وجو کرد. این تفکر صرفاً فقهی هم نیست، ولی برآیند این تفکر فلسفی می‌تواند نگاهی خاص به فقه باشد ـ که آن هم باز برخاسته از نگاه زیرین است. اینکه توجه به زمان و مکان می‌شود و توجه به تعامل بین دین و جامعه می‌شود، توجه به آزادی و اختیار و حق انسانی می‌شود؛ اینها مؤلفه‌هایی است که از دل حکمت صدرایی و نگاه تشکیکی اصالت وجودی ملاصدرا بیرون می‌آید و مطمئن باشید اگر امام تفکر صدرایی نمی‌داشت، نمی‌توانست در برهه‌های مختلف، یک انقلاب صدرایی را مدیریت و هدایت کند. اینکه امام (ره) جاهایی می‌فرمایند؛ احدی حق ندارد وحی را به مردم تحمیل کند، برخاسته از تفکر صدرایی است. اینکه ایشان پای زمان و مکان و مصالح را به میان می‌کشند، بر اساس همان تفکر صدرایی است که درآن جامعه هم اصالت دارد. اگر ایشان اصالت فردی صرف بودند، هیچ گاه نمی‌توانستند متوجه شوند که جامعه هم برای خودش یک حیاتی دارد.

با این مقدمه چینی‌ها، من مهم‌ترین مسئلهٔ کلان کشور را همین فقدان نظریه‌پردازی صحیح از انقلاب اسلامی در یک مرتبت و نظریه‌پردازی‌های متعاقب آن در مرتبت‌های بعد می‌دانم. یعنی چون این چشم‌انداز را در اختیار نداریم، متأسفانه اسیر استفاده از تئوری‌های متناقض غربی شدیم.

● آن‌گونه که من فهمیدم شما معتقدید که نظام هنوز نتوانسته دانش و روشنفکران خاص خودش را پرورش بدهد. هر سیستم سیاسی باید دانش خاص خودش را داشته باشد. دانشی که در این مدت ما خواستیم به‌وسیلهٔ آن انقلاب و مسائل آن را بیان کنیم دانش خاص نظام نبوده است. این دانشی که باید خاص نظام باشد چه ویژگی‌هایی دارد؟

در این مورد، یک بحث، ویژگی‌های این دانش است و یکی سازوکارهای رسیدن به آن. من روی هر دو حرف دارم. این دانش هم باید برخاسته از وجه عام‌گرایی اسلامی ما باشد با تفسیری که امام به دست می‌دهند و هم برخاسته از وجه متغیر و مقتضیات زمانی و مکانی و ایرانی ما. این دانش باید نسبت خودش بخصوص وجوه عامش را با مفهوم عقلانیت و تجربه معلوم کند. اگر قرار است ما به دانش و علم جدید برسیم، این علم نمی‌تواند بیگانه با وجه انضمامی و بیرونی باشد. ما تجربه‌گرا به معنای پوزیتیویست نیستیم، اما غافل از تجربه هم نیستیم. ما نمی‌خواهیم دانش جدید را صرفاً بر اساس آموزه‌های دینی تعریف کنیم و نسبت آن را با عالم واقع معلوم نکنیم. این باید به عنوان پیش فرض و فرانظریهٔ ما، نسبت خودش را با عالم

واقع تعریف کند و یک نظریه‌ای به ما بدهد که بتوانیم وقایع بیرونی و تجربی را تبیین کنیم. ما تبیین‌گرا هستیم چون ادعای عام‌گرایی داریم. این طور نیست که بگوییم فقط می‌خواهیم بفهمیم و تفسیر کنیم و رویکرد تفریدی داریم و کاری به تعمیم نداریم. ما به تعمیم هم می‌اندیشیم، اما تعمیمی که برخاسته از یک تعریف جدیدی از علیت باشد که به قابلیت‌ها و ظرفیت‌های درونی برمی‌گردد. این دغدغه‌ای که من می‌گویم؛ یعنی اینکه هم وجه عام داشته باشد و هم وجه خاص، بر تمام نیازهای فکری و معرفتی ما باید سیطره داشته باشد. ما باید با عنایت به استفاده از دستاوردهای بشری، قرائت خودمان از علم و توسعه را به‌دست آوریم. من با این نگاه صفر و یک رایج بین غرب و شرق مخالفم. این نگاه مبتنی بر نوعی تاریخ‌گرایی است. یعنی یک مرزهای ایدئولوژیک و تاریخی و فرهنگی ایجاد می‌کنیم بین مجتمعی از انسانها که جوهر واحد دارند. «کل مولود یولد علی الفطره.» اگر شما این آیه را محور قراردهید، می‌بینید که انسانها ذات مشترک دارند سرنوشت مشترک دارند، ولی ممکن است تاریخ متفاوت داشته باشند. اینکه تاریخ متفاوت دارند با تاریخی‌گرایی متفاوت است. یعنی ما بگوییم انسان هیچ سرشت و ذاتی ندارد، هر چه اصالت دارد مربوط به تاریخ است و تاریخ چیست؟ به تعبیر نیچه تصادف و پیشامد. من نگاه تصادف‌گرایانه به انسان ندارم. نگاه اومانیستی هم ندارم. بحث من این است که این مسائل و معانی را در دستور کار قرار دهیم و برویم به سمتی که نهایتاً علم خودمان را تولید کنیم. چیزی که امروزه در غرب هم مطرح است. غرب وقتی توسعهٔ فرهنگی را مطرح می‌کند منظورش چیست؟ نمی‌گوید فرهنگ توسعه. فرهنگ توسعه دیگر تمام شد. الآن مفهوم «توسعهٔ فرهنگی» را مطرح می‌کنند؛ یعنی توسعه خودش را با فرهنگ وفق دهد. آن نگاه تک انگاری فرهنگی به چند انگاری و تکثر فرهنگی انجامید. پس می‌توان چند فرهنگی را محور قرار داد و به توسعه رسید. حالا بحث این است که بیش از آنکه فرهنگ خودش را با توسعه وفق دهد این توسعه است که باید خود را منطبق با فرهنگ جامعه کند. این یک نکته‌ای است که البته نیاز به معرفت‌شناسی کامل دارد. کسانی که می‌خواهند این دغدغه را داشته باشند و مسیری را طی کنند تا به یک دانش بومی برسیم، باید حتماً اشراف کامل به مبانی اسلامی از یک طرف و معرفت‌شناسی از طرف دیگر داشته باشند. در این بین باید نسبت علوم دقیقه با علوم انسانی هم روشن شود. یکی از اشکالات ما این است که علوم به اصطلاح دقیقه - که علوم ابزاری است- علوم هدف شده‌اند و علوم انسانی که علوم هدف هستند، شده‌اند علوم ابزاری و معمولاً شاخصهای وضعیت و جایگاه علوم‌انسانی توسط علوم غیر انسانی تعیین می‌شود. این بر می‌گردد به اینکه ما ظاهراً یک درک صرفاً کمی، ابزاری و اقتصادی از پیشرفت داریم. به همین خاطر است که در این کشور مهندسان و پزشکان جایگاه ویژه‌ای دارند.

اگر ما می‌خواهیم علم اسلامی و بومی داشته باشیم، باید متوجه باشیم که این مسئله یک

مسئله فلسفی است و پاسخ آن را باید از فلسفه گرفت. نکتهٔ بعدی این است که چگونه می‌شود به این رسید. به نظر من یکی از مشکلات ما - که به خاطر تفسیر غلط از جمهوری اسلامی به‌دست آمد- این است که عرصهٔ رسمی را ملاک و محور همه چیز قرار داده‌ایم. در این بین از قدرت مدنی و ظرفیت‌های نهفته در آن غفلت می‌شود. با احاله دادن کارهای عمیق و ظریف به این جمع محدود در عرصهٔ رسمی، غافل شدیم از توانمندی‌های عرصهٔ غیر رسمی. ما جامعه‌ای هستیم که بنا به ملاحظات و شرایط تاریخی مان، جامعهٔ مدنی در آن شکل نگرفته است. یکی از شروط شکل‌گیری طبقهٔ اجتماعی، عمودی بودن یا عمودی شدن جامعه مدنی است. بر خلاف این حرفهایی که زده می‌شود، قابلیت مدنی ما به مراتب بیشتر از قابلیت‌های جوامع غربی است. ما نه عمود شدگی یا قطبی‌شدگی اقتصادی جامعه مدنی را داریم و می‌پسندیم و نه این عمود شدگی و قطبی‌شدگی سیاسی که خصلت جوامع فاشیسم است را توصیه می‌کنیم. ما از جامعهٔ مدنی طیفی برخوردار هستیم، قابلیت‌های اعتراض زیادی در آن نهفته اما اشکالش این است که نهادینه نشده است. یعنی ما قطبی‌شدگی اقتصادی را نداریم اما عده‌ای می‌کوشند تا فضای جامعهٔ مدنی را قطبی شده سیاسی کنند. این خصلت جوامع توتالیتر است باید در برابر این ایستاد. اگر می‌خواهیم به آن دانش برسیم و توجه به مکانیسم‌های رسیدن به آن دانش داشته باشیم، از قابلیت‌های مدنی نباید غافل شویم و به ابعاد نرم افزارانه، فلسفی و پیچیده قضایا توجه داشته باشیم. من احساس می‌کنم ادارهٔ کشور را عده‌ای خیلی ساده گرفته‌اند. مدیریت تقلیل یافته به سرعت تصمیم‌گیری و بودجه. این مشکلی بوده که از زمان انقلاب درگیر آن بوده‌ایم و البته بطور غالب از بعد از جنگ. در زمان جنگ ضرورتهایی وجود داشت که مانع از پرداختن به این مقولات می‌شد. من فکر می‌کنم به لحاظ گرایش به برنامه و تئوری، قبل از اتمام جنگ وضعیت بهتری داشتیم. حداقل یک ذهنیتی بود که کشور را باید از روی برنامه پیش ببریم. من یادم هست بحث‌هایی که دربارهٔ علم بومی و بیگانه‌زدایی بود خیلی پررنگ تر، بود اما کم‌کم آن چیزی را که با انقلاب بیرون کردیم به گونه‌ای با دست خودمان برگشت. آن چیزی را که قبل از انقلاب نتوانستند در این کشور پیش ببرند، بعد از انقلاب و با دست خود انقلابی‌ها پیش بردند. این به دلیل همان نکته است که ما تئوری صحیح و جامعی در اختیار نداشتیم و به ملزومات رسیدن به این تئوری هم چندان توجهی نکردیم.و این عدم توجه بیشتر بعد از جنگ بود.

● نکته‌ای که در بحث شما می‌شود برداشت کرد، عملگرایی بریده از نظر است. یک فهم نادرستی از عمل‌گرایی است که به تعبیر شما عمل را تقلیل می‌دهد به پول و تصمیم. از طرفی الگوهای عملی در غرب هم اینگونه نبوده که ریز مسائلش از قبل مشخص شده باشد. خود امام هم بارها بوده که عملش مقدم بر نظر بوده بر این مبنا که به مبانی و تجربیات و مقتضائیات اشراف داشتند. در فضای سیاسی ایران دورهٔ آقای خاتمی را دورهٔ نظرگرایی و

تئوری‌گرایی توصیف می‌کنند و دولت احمدی‌نژاد را دولت عمل گرا. آیا ما می‌توانیم یک عمل‌گرایی خاصی برای جامعهٔ خودمان نیز توصیه کنیم؟

یک وقتی ما صحبت از عمل می‌کنیم و زمانی از عمل‌گرایی. این دو تا یکی نیستند. عمل‌گرایی ترجمانی از مفهوم و روش شناسی پراگماتیسم و اصالت فایده است. این منسوب به روش شناسی آمریکایی هاست. تمام پراگماتیستهای معروف دنیا آمریکایی هستند که البته نقدهای زیادی هم متوجه آنها شده است. تجربهٔ غرب امروز روبه روی ماست. یکی از نظریه‌پردازان توسعه و منتقد نظریهٔ نوسازی می‌گوید که ما به رفوی سیاستهای علمی و فن‌آوری گذشته‌مان پرداختیم اما جهان در حال توسعه در حال چنگ زدن به مسیری است که ما می‌خواهیم آن را رفو کنیم و آن را جبران کنیم. دستاوردها هم مثبت است و هم منفی؛ لذا من راه را برای عبرت گیری باز گذاشته‌ام و نگاه تاریخی‌گرایی و اومانیستی هم ندارم. یعنی ما می‌توانیم تعامل کنیم.

نکتهٔ دیگر خود عمل است. وقتی می‌گوییم تجربه‌گرایی به معنای پوزیتیویستی خیر، به معنی نفی تجربه نیست. ما تجربه و عمل خاص خودمان را دنبال می‌کنیم، عمل برخاسته از مبانی تئوریک خودمان. در همین رئالیسم انتقادی توجه به عمل شده است که به آن کفایت عملی گفته می‌شود. می‌گوییم بنا به دلایلی از جمله مفهوم محوری پدیده‌ها نمی‌توانیم به درک مطابق با واقع برسیم. به‌دلیل اینکه ما از طریق مفهوم با پدیده‌ها برخورد می‌کنیم. درست که ما درک مطابق با واقع نداریم ولی می‌خواهیم به صفت واقعی پی‌ببریم. حالا ملاک واقعی‌اش چیست؟ می‌گوییم ملاک صدق و کذب نیست. ملاک کفایت عملی است. چه فرقی است بین کفایت عملی و ابزارگرایی و پراگماتیسم؟ آنها به مبانی توجه ندارند ولی ما در کفایت عملی به مبانی توجه داریم.

نکتهٔ دیگر درباره امام است. اگر امام (ره) عملگرایانه و مصلحت اندیشانه کشور را اداره می‌کرد، چرا وقتی که قطعنامه را پذیرفت از آن به عنوان شهد شیرین عسل یاد نکرد و به عنوان جام زهر یاد کرد. پس معلوم می‌شود امام (ره) عملگرا نیست. امام (ره) یک مبانی مستحکم فکری و عقیدتی و حقیقت‌گرایانه دارد، اما حسب تعاملی که با جامعه دارد، عندالاقتضا احساس می‌کند که باید به اقتضائات توجه کند. وزنی که یک تصمیم از روی حقیقت دارد به هیچ وجه قابل مقایسه با یک تصمیم از روی مصلحت نیست. این یکی از مشکلات ماست که اگر نظریه و دیدگاه نداشته باشیم ممکن است اسیر عملگرایی شویم، کما اینکه مرحلهٔ بعد از جنگ را معتقدم اسیر پراگماتیسم شدیم؛ یعنی اصالت عملی و اصالت فایده‌ای شده‌ایم. الآن هم اسیر پراگماتیسم هستیم. من تفاوتی بین نوع تصمیم‌گیری و اجرا و عملکرد به لحاظ ماهوی بین زمان بعد از جنگ با شرایط فعلی نمی‌بینم. احساس می‌کنم همان منش است؛ منتها از مایه‌های دینی بیشتر استفاده می‌شود که این در درازمدت می‌تواند مخرب‌تر باشد. من حدسم این است،

که رهبر معظم انقلاب که اصل الگوی ایرانی، اسلامی پیشرفت را مطرح کرده‌اند، علاوه بر سیاستهای متناقض در گذشته، بر می‌گردد به همین تصمیمات شتاب زده و مدیریتهای شخصی که ایشان احساس خطر کردند. سخنم را تکمیل کنم، من می‌پذیرم وقتی که برنامه نداریم بالاخره باید به مقتضیات توجه کنیم، به شرطی که در کنار این عمل اقتضایی، یک جای دیگری شاهد تدوین یک تئوری و برنامه و الگوی تمام عیار باشیم. یک روزی باید نگاههای صرف ضرورت اندیشانه، تلطیف و تعدیل بشود و جای خود را به نگاه برنامه‌ای بدهد.

● بر این مسئلهٔ کلان یعنی ضرورت تدوین یک برنامه یا الگوی کلی، به نظر می‌رسد یک‌سری نیازها و پرسشهایی در جامعه وجود دارد که پاسخ به آنها فوری است؛مثلاً نسبت نظام با آزادی، عدالت و...

فکر می‌کنم تقریباً به این سؤالات پاسخ داده شده. در این سالها بحث‌های خوبی دربارهٔ آزادی و عدالت شده است. با توجه به اینکه محوریت را به انقلاب اسلامی دادیم، بالاخره الزامات و قیودی هم داریم. قید ما انقلاب اسلامی است و انقلاب اسلامی به یک معنی بسط انقلاب روسیه و فرانسه است. یعنی هم آزادی و عدالت را دارد و هم یک عنصر خاص که معنویت است. یعنی این انقلاب حسب نظر امام (ره) یک انقلاب الهی - انسانی به تمام معنی است؛ پس ما بر این اساس آزادی و عدالت را صرفاً برای دستیابی به اهداف دنیایی نمی‌خواهیم. توجه به یک نیاز دیگری هم داریم. مسلم است قرائت ما از آزادی و عدالت متفاوت باشد؛ چون یک عنصر منحصر به فردی به نام معنویت دارد و همین است که ما را از ماکیاولیسم جدا می‌کند. در جمهوری اسلامی، قدرت، وسیله‌ای برای تعالی اخلاقی می‌شود. حالا این تفسیری که ما از آزادی و عدالت به دست می‌دهیم، کجا خودش را بیشتر نشان می‌دهد؟ در عرصهٔ رسمی. در عرصهٔ غیر رسمی تفسیرهای دیگر مجازند حرف‌شان را بزنند ودرآنجا تضارب افکار صورت می‌گیرد و به قابلیت‌های نظام می‌افزاید. نظام یک وظیفه‌ای دربرابر این اندیشه‌ها دارد. باید آنها را بشنود. اما حرف ما این است که اگر افرادی با قرائت لیبرالیستی از آزادی یا سوسیالیستی ازعدالت بخواهند نظام جمهوری اسلامی را به دست بگیرند، این نقض غرض می‌شود. اما در عرصه مدنی و دانشگاهی حرفها زده می‌شود. تضارب افکار و اندیشه صورت می‌گیرد. هیچ نظامی خودش را در اختیار ضد خودش قرار نمی‌دهد. این غلط است مگر اینکه یک فرآیند دیگری طی شود و انقلاب دیگری اتفاق بیفتد. با همه اینها من فکر می‌کنم به حد کافی روی این سؤالها و نیازها کار شده. روی هویت و روی روشنفکری کار شده. امروزه هم چالشهای زیادی داریم، ولی متأسفانه امروزه برخوردها سیاسی است. امروز کسی نمی‌تواند راجع به خیلی از سیاستها موضع بگیرد؛ چون ترس و دلهره دارد. بلافاصله انگ ضد نظام و ضد انقلاب وضد ولایت فقیه می‌خورد.

• لیبرالیسم زمانی با مارکسیسم رقابت می‌کرد و در نهایت این اندیشه مارکسیسم بود که در عرصه عمل موفق نشد و فرو پاشید. لیبرالیسم یک ادعایی دارد و می‌گوید چون برداشت من از انسان و جامعه مبتنی بر واقعیات است، توانسته‌ام وضعیت مناسبی برای مردم به‌وجود بیاورم. از آنجا که لیبرالیسم حالت خود تصحیحی دارد و خودش را بازسازی می‌کند، می‌تواند از پس بحران‌ها برآید. حالا برخی منتقدان نظام ما ممکن است بگویند سیستم سیاسی ما که در طول سی سال گذشته نتوانسته الگوی مناسبی برای خود طراحی کند، به خاطر این است که شاید برداشتهایش از جامعه و انسان درست نباشد. یعنی چه بسا مبانی این انقلاب واقع‌گرایانه نبوده است و نظام به لحاظ تئوری به بن بست رسیده است.

بنده با وجود انتقاداتی که به وجه برنامه‌ای و تئوریک انقلاب دارم، ولی معتقد نیستم که نظام به بن بست رسیده است. اما معتقد هستم که همواره یک نقد درونی وجود داشته است و این نقد درونی دریچهٔ اطمینانی برای نظام باشد؛ هر چند برخی فضیلت و جایگاهی برای نقد درونی قائل نیستند.

اگر این ادعا هست که در لیبرالیسم یک اصل خود انتقادی هست، ما هم باید این را در کشور داشته باشیم. همچنین اگر ما بخواهیم به همان شاخصهای موجود در دنیای لیبرال و پوزیتویستی استناد کنیم، مسئولان ما هم می‌توانند بگویند رشد ما هم بد نبوده است؛ اما اینکه این‌گونه قضاوت شود که لیبرالیسم عاری از هر گونه اشتباه و فاقد هر گونه پالس‌ها و نشانه‌ها برای فروپاشی است، من موافق نیستم. اگر توجه داشته باشید به آرای نظریه انتقادی ـ که متفاوت از رئالیسم انتقادی است ـ آنها می‌گویند قرار بوده اتفاقاتی به نام روشنگری در جوامع غرب رخ بدهد. شاهد رفاه و آزادی و امنیت در اروپا باشیم، اما چه می‌شود که از دل این روشنگری فاشیسم‌زاده می‌شود؟ حتی امروز آقای هابرمارس، بحث بحران مشروعیت در غرب را مطرح می‌کند. چرا این طور می‌شود؟ پاسخ من این است؛ وقتی شما خرد خودبنیاد را محور قرار دادید، بایستی در انتظار خودویرانی او هم می‌ماندید. وقتی خدا را می‌کشید باید در انتظار مرگ انسان هم باشید. امروزه واقعاً دنیای سرمایه‌دار لیبرال تضادهای واقعی دارد. چون این نظام مبتنی بر خرد خود بنیاد است به اضمحلال رسیده و برای نجات خودش باید فرافکنی و دیگر سازی کند.

نظام سرمایه‌داری می‌خواهد در پوشش بحث نبرد ادیان، راهی به سلامت ببرد و برای اینکه خودش را نجات دهد دیگر سازی می‌کند و پشت مسیحیت سنگر می‌گیرد. یعنی خرد خودبنیاد پشت خرد خدا بنیاد پنهان می‌شود. اینجاست که باید مراقب بود نظام سرمایه‌داری عطف به سیاستهای نرم افزارانهٔ معطوف به جهانی‌سازی، خودش به دنبال تقابل ادیان می‌گردد. در حالی که تقابل ادیان هیچ توجیهی ندارد به خاطر مبنای مشترک ادیان که توحید باشد؛ با این حال سرمایه‌داری یک چیزی داشته خلاف سوسیالیسم که همان خودانتقادی است.

به رغم همهٔ این تضادهایی که وجود دارد، خود این آزادی، حداقل ابزار اغوای سرمایه‌داری لیبرال شده؛ یعنی برده فکر می‌کند راضی است؛ در حالی که برده برده است. من فکر می‌کنم اینها با فرآیندهای اغوایی که اتخاذ کردند، برده را از موجودیت خودش راضی نگه داشته‌اند. من این را می‌پذیرم که چون آنها به نام آزادی روی کار هستند خود این آزادی فرصتی را حداقل برای اغوایی لعاب‌دار و نقاب‌دار رقم زده است. البته من در بارهٔ نظام خودمان معتقدم که سی ساله تجربه زیادی نیست. با توجه به این فراز و فرودها و با توجه به اینکه یک نقد نسبی درون گفتمانی داشته‌ایم، فکر می‌کنم، و البته امیدوارم از این پس شاهد این سیاستهای ابزاری و شتابان و احساسی نباشیم. سخن آخر اینکه اصلاً مگر قابلیت نظام به وجه عینی آن بوده است. انقلاب اسلامی یک واقعیت نرم‌افزارانه است؛ چرا همه شاخصها را به سمت ابزار و قدرت می‌بریم و با قدرت سخت‌افزارانه می‌خواهیم قدرت جمهوری اسلامی را به رخ بکشیم. من فکر می‌کنم عظمت نظام را باید با قدرت نرمش به رخ کشید. این قدرت نرم در ابعاد اخلاقی و معنوی است. فراموش نکنیم اگر به اخلاق و معنویت توجه بیشتر کنیم، این عطش، نیاز مورد علاقه بشر امروزی است. قدرت ما در هسته‌ای و ماهواره نیست. اگر هسته‌ای و ماهواره مورد نظر ما هست به خاطر آن قدرت نرم مقاومت است؛ یعنی ما چون می‌خواهیم مستقل باشیم، می‌خواهیم به اینها دسترسی پیدا کنیم و به کسی هم مربوط نیست. پس نفس اینها برای ما ملاک نیست، نفس مقاومت مهم است.

در کمیته نظارت، نمایندهٔ وبلاگ نویسان و سایتها هم عضو باشند

۲۳ دی ۱۳۸۹/ خبرگزاری مهر

وبلاگ‌نویسی دینی باید با شهود، ابتکار و نشاط همراه باشد. وبلاگ‌نویسی دینی، نیازمند نظارت هوشمندانه است؛ زیرا نظارت برخلاف کنترل غیر مستقیم است و جلوی خلاقیتهای فکری را نمی‌گیرد.

ورود دین و مذهب به عرصه وبلاگ ضروری است. بخش اعظمی از اطلاع رسانی‌ها امروزه از طریق فضای مجازی و اینترنت است. خوشبختانه کسانی که جزو نهادهای دینی محسوب می‌شوند از جمله حوزهٔ علمیه خیلی زود وارد این عرصه شدند و قبل از اینکه فعالیت‌های رسانه‌ای در حوزه مجازی فراگیر شود، نهادهای دینی این معنا را خوب درک کردند و وارد عرصهٔ وب و وبلاگ شدند.

بسیاری از ما بخشی از خوراک فکری خود را از رسانه‌ها به ویژه رسانه‌های دیجیتال تأمین می‌کنیم. به رغم وجود نقص‌هایی که قابل اصلاح است، ورود دین و مذهب در عرصهٔ «وب» ضروری است، اما نکته‌ای که در این حوزه اهمیت دارد عدم قانون مصوب است. سایر

رسانه‌های نوشتاری قانون و نظمی دارند و مکانیزمهای برخورد با آنان تعریف شده است، اما عرصهٔ فعالیت رایانه ای، قانون مطلوب خود را ندارد و ممکن است به برخی از مطالب محتوای دینی آسیب وارد شود و هر کس به خود اجازه دهد به اسم دین مطلبی را بنویسد که برخلاف عقل و دین است.

برخی از سایتها هستند که متولیانشان ادعای دینداری و انقلابی بودن دارند، اما متأسفانه از روح و محتوای اخلاقی و دینی خبری نیست. ممکن است یکی پرچم دین و اخلاق را بلند کند اما توجه واقعی به اخلاق نشان ندهد. اینجا باید یک فکر اساسی کنیم بخصوص نمایندگان مجلس باید به این مسئله توجه داشته باشند که چگونه می‌توان این کنترل و نظارتها را داشت بدون اینکه اولاً به شتاب و سرعت مطلوب فعالیتهای رسانه‌ای دینی آسیب برسد و ثانیاً برخورد سیاسی و یکجانبه و جناحی نباشد.

عرصهٔ وبلاگ نویسی دینی عرصه‌ای است که باید با شهود، ابتکار و نشاط همراه باشد، ضمن اینکه باید یک‌سری کنترل‌هایی انجام گیرد. این کنترلها اگر با سعهٔ صدر و موازین شرعی باشد همه مسائل، نظام مند می‌شود.

عده‌ای سعی کردند برای نظارت در این فضا با رویکرد غیرمطلوبی از همین قانون موجود رسانه‌های مکتوب استفاده کنند؛ در حالی که موضوع عوض شده و وقتی موضوع عوض می‌شود، حکم هم عوض می‌شود ما نمی‌توانیم موضوع رسانه‌های رایانه‌ای را به همان موضوع رسانه‌های نوشتاری تعمیم دهیم.

بین کنترل و نظارت تفاوت است، نظارت بر خلاف کنترل غیرمستقیم است و جلوی شهودها و خلاقیت‌های فکری و معنوی را نمی‌گیرد. در این عرصه باید اجازه دهیم افراد، شهودات خود را داشته باشند، اما گاهی برخی به نام دین مطلبی را می‌گویند و یا حدیثی را به یکی از بزرگان منتسب می‌کنند و یا تفسیر غلطی از یک آیه و حدیث ارائه می‌کنند که باید برای آن راه حلی پیش بینی کرد.

ما موافق این نیستیم که قید و بندها آنقدر شدید باشد که جلوی شهود دینی و فرهنگی مردم را بگیرد، اما به هر حال باید حساب و کتابی هم داشته باشد. اینکه ما یکراست برویم سمت فیلتر، آن هم فیلترینگ بی‌حساب و کتاب و صوری و سیاسی درست نیست، اما به هر حال باید نظارتی قانونی باشد و اگر قرار است حکمی صادر شود، بهتراست قانونی و محتوایی باشد و تمام جوانب را لحاظ کند.

در کمیته‌ای که می‌تواند در قانون تشکیل شود، علاوه بر اینکه این کمیته باید جامع باشد و اعضای قوه مقننه، قضائیه و نهادهای اجرایی حضور داشته باشند، حتماً باید نمایندهٔ وبلاگ‌نویسان یا سایتهای خبری و اطلاع رسانی در آن عضو باشند و قسمت ممیزی را به دست

متولیان غیررسمی بدهیم؛ یعنی همان کسانی که این سایتها و وبلاگها را در اختیار دارند، نه اینکه به گونه‌ای شود که به نام نظارت، کنترل صورت گیرد و جلوی شهود و خلاقیت‌ها گرفته شود.

نظام جمهوری اسلامی ایران برای مردم، حق فرهنگی قائل است. وزارت ارشاد، متولی فرهنگ است و وظیفه خاصی بر دوش دارد. ما مثل دیگر کشورها نیستیم که برای حق فرهنگی مردم حسابی باز نکرده باشیم، اما باید این دغدغه‌ها خوب شناخته شود.

توصیه ما این بوده که از وجه تصدی‌گری کاسته شده و وزارتخانهٔ فرهنگ و ارشاد اسلامی وظیفهٔ قانونگذاری و سیاستگذاری داشته باشد و نظارت را نیز به نهادهای مدنی بسپارد؛ چون روز به روز با پیچیدگی جامعه و با تقسیم کار فزاینده روبه‌رو می‌شویم. ما نیاز به نهادهای مدنی داریم که با توجه به توانایی‌هایی که دارند هم وظیفه نظارت و هم اجرا را بر عهده بگیرند، اما در جایی که از عهدهٔ آن بر نمی‌آیند و یا کار هنوز به سرانجامی نرسیده است برای اینکه کار زمین نماند در کوتاه مدت، نهادهای رسمی عهده دار این مسئله شوند، اما باید در این زمینه ملاحظات مورد اشاره را در نظر داشته باشند.

عرصه وبلاگ نویسی و فضای مجازی را متعلق به بخش مردمی و غیررسمی کشور است. این فضا صدای مردم و زبان غیر رسمی توده‌هاست و باید با آن تعامل و مواجههٔ ارشادی و عاطفی داشته باشیم و اگر بخواهیم با یک‌سری از اهرمهای رسمی و اجباری جلوی آن بایستیم این عرصه با تمام قامت مقاومت خواهد کرد. کما اینکه الآن یک مقداری این مسئله را می‌بینیم.

این مقاومت به این دلیل است که این رسانه خوب فهم نشده واز سویی با فاصله گرفتن از جهان بینی مطلوب رویکردها تنها رسمی و قدرت نیز به قدرت رسمی تقلیل یافته است و تقریباً این واکنش‌ها که بیشتر نسبت به رسانه‌های سیاسی‌تر است باعث بسط فعالیتهای مستهجن می‌شود.

مسئله‌ای به نام فلسطین

۱۳۸۹/ ویژه‌نامه روزنامهٔ همشهری به مناسبت روز قدس

مسئلهٔ فلسطین را نباید یک مسئلهٔ صرفاً سیاسی، نظامی یا جغرافیایی دانست. مسئلهٔ فلسطین در وهله اول یک مسئله ایدئولوژیک و مربوط به سرنوشت بشر در سراسر گیتی است. تمام مکاتب و آیین‌های جهانی و دینی که دغدغهٔ نجات و رهایی انسان و حقوق زمینی و الهی او را دارند باید این مسئله را جدی بگیرند و موضع خود را نسبت به آن معلوم کنند. مسئلهٔ فلسطین محصور در منطقهٔ جغرافیایی خاورمیانه نبوده و در صورت عدم مواجهه مبنایی با آن، دیر یا زود تمام اقصی نقاط جهان را در برخواهد گرفت. این مسئله که آغشته با ایدئولوژی غیر انسانی، شیطانی، تجاوزگرانه و سبعانه صهیونیستی است، پایبند به هیچ اصل و قید و بندی به ویژه اصول

و قیود دینی از جمله آیین یهود نبوده و تنها به گسترش مرزهای جغرافیایی و آیین غیرالهی و شیطانی خود می‌اندیشد.

کدام آیین و دین آسمانی از جمله یهود به پیروان خود اجازه چنین بی‌رحمی‌ها و سفاکی‌ها را می‌دهد، چگونه می‌توان بین محور اعتقادی الهی و چنین جنایات بشری جمع نمود؟ کدام آموزه مستند و معتبر یهود چنین تجاوز و خباثتی را توجیه می‌کند؟ تردیدی در این نیست که صهیونیسم برای پیشبرد اهداف خود، متمسک به توجیهات دینی یهود و سرزمین موعود شده است، اما به لحاظ دینی چه نسبتی بین تحقق سرزمین موعود و جنایات انسانی و تجاوز به حقوق دیگران از جمله اشغال و بیرون راندن ساکنان اصلی از سرزمین مادری برقرار است؟

قطع نظر از سند و اعتبار دینی وعدهٔ سرزمین موعود و شرایط و ویژگی‌های تحقق آن، این چه آرمانی است که هر جنایت و ددمنشی را توجیه می‌کند؟ این چه دینی است که برای رسیدن به هدفی دنیوی به پیروان خود اجازه کشت و کشتار اطفال و کودکان بی‌گناه را می‌دهد؟

این چه دین آسمانی و اخروی است که برای به اصطلاح آبادی دنیای پیروان خود اجازه تخریب و نابودی آخرت آنان را می‌دهد!؟

به طور قطع این سیاستها، روشها و جنایتها هیچ ارتباط و نسبتی با ادیان و آیین‌های الهی و آسمانی و ابراهیمی نداشته است و تنها از باب فریب اذهان عمومی به ویژه پیروان آیینی خاص چنین تمسک‌ها و توجیهاتی صورت می‌گیرد. در این بین گام اول مواجهه با یک چنین ترفند و روشی خلع سلاح دینی کنشگران و مدعیان اصلی آن از طریق تفکیک ایدئولوژی صهیونیسم از دین شناخته شده و ابراهیمی یهود است. مغالطهٔ صهیونیسم با آیین یهود از سوی مخالفان صهیونیسم در عمل باعث امکان جذب هوادار بیشتر از سوی سران صهیونیستی از بین پیروان آئین یهود و مظلوم‌نمایی آنها می‌شود.

مغالطه و خلط صهیونیسم با آیین یهود همان قدر موجه است که مغالطهٔ بوش و سیاستهای نظامی‌گری وی با مسیحیت و مغالطهٔ طالبان و گروهک تروریستی ریگی و امثال ذلک با اسلام. تمام تلاش عالمان دینی و روشنفکران دردمند و دلسوز جهانی باید خلع سلاح دینی ایدئولوژی‌ها و سیاستهای شیطانی در قالب صهیونیسم، نئولیبرالیسم و تجاوزهای نظامی آمریکا و طالبانیسم و زمینه‌سازی برای وحدت دینی بر پایهٔ آموزه‌های مشترک از جمله توحید باشد. باید به یک مصاف نرم‌افزارانه دامن زد، در یک سوی این مصاف دین و توحیدگرایی با تمام قامتش و در طرف دیگر، مکاتب غیرانسانی وغیر الهی و یا انسان‌گرایی‌های منهای خدا قرار دارد که در قالب صهیونیسم و یا نئولیبرالیسم و میلیتاریسم و فاشیسم شاهد آن هستیم. در این مصاف باید کاملاً مواظب و هوشیار بود که صهیونیسم و میلیتاریسم نوظهور برخاسته

از لیبرال دموکراسی به ترتیب پشت سنگر یهود و مسیحیت پنهان نشود و ما هم مدام به این سنگرسازی‌های کاذب دامن نزنیم.

بی‌توجهی به واقعیات تاریخی -ازجمله هولوکاست- ولو در محدودهٔ خود و ارائهٔ تفسیری غلط از این واقعیات و یا انکار رخداد آنها، درعمل، علاوه بر پاک کردن واقعیات تاریخی در سطحی دیگر- از جمله دعوای تاریخی پیروان آیین مسیحیت و آیین یهود بر سر عاملان به صلیب کشیده شدن حضرت مسیح- زمینه را برای اجماع بین‌المللی رسمی به نفع صهیونیسم آماده می‌کند که معمولاً به دنبال بهانه می‌گردند و مظلوم‌نمایی طبیعی صهیونیستها و امکان جذب بیشتر هوادار از بین پیروان آیین یهود فراهم نموده و باعث تطهیر جانیان تاریخی و بشری از جمله هیتلر و نازیسم در جنگ جهانی دوم خواهد شد.

عبارت تاریخی امام راحل (ره) در مورد جایگاه و اهمیت جهانی روز قدس، مؤید نگاه جهانی، بشری و معطوف به جدایی حق از باطل است: «روز قدس یک روز جهانی است، روزی نیست که اختصاص به قدس داشته باشد. روز مقابله مستضعفین با مستکبرین است. تمام ملت‌ها قیام کنند و این جرثومه فساد را به زباله دان‌ها بریزند. روز قدس روز اسلام است، روزی است که باید اسلام را احیا کنیم و قوانین اسلام باید در ممالک اسلامی اجرا شوند. روز قدس روز جدایی حق از باطل است.»

به نظر می‌رسد راه‌حل ایجابی برای ریشه کردن این غدهٔ سرطانی و جلوگیری از بسط و گسترش جهانی آن برگزاری رفراندوم با حضور رانده‌شدگان و ساکنان واقعی و غیر اشغالگر برای انتخاب رژیم مختار باشد که بطور قطع این رژیم هر نامی داشته باشد اسرائیل نخواهد بود.

همان طور که اشاره شد مسئلهٔ صهیونیسم یک مسئلهٔ جهانی است؛ بنابراین، این سخن صوابی نیست که گفته شود اگر فی‌المثل توجیه این سرزمین اشغالی به جنایات جنگی بر می‌گردد؛ پس سرزمینی واقع در اروپا در اختیار آنها قرار گیرد. قطع نظر از نادرست بودن این توجیه، غدهٔ سرطانی صهیونیسم در هیچ جای دنیا موجه نیست. پیدایش صهیونیسم هیچ ربطی به هولوکاست ندارد؛ یعنی صهیونیسم شکل گرفته و نطفه‌اش منعقد شده و بعد هولوکاست بهانه‌ای برای مظلوم‌نمایی بیشتر صهیونیستها شده است. بنابراین باید خیلی مراقب بود، شایسته نیست که برای جلوگیری از مظلوم نمایی صهیونیسم از رخداد هولوکاست ولو در سطحی محدودتر اصل مسئله را پاک کنیم. این مسئله به عنوان یکی از واقعیات تلخ و جنایت بار تاریخی و بشری محکوم است و ما با قربانیان این حادثهٔ اسفناک ابراز همدردی می‌کنیم و بطور طبیعی جنایات ددمنشانه و هولناک هیتلر و نازیستها را زیر سؤال می‌بریم. در یک برهه‌ای از تاریخ مسئله‌ای به نام هولوکاست و کشتار بی‌رحمانه یهودی‌های اتفاق افتاده است، اما این حادثه هیچ ربطی به توجیه غدهٔ سرطانی صهیونیسم ندارد؛ چون هولوکاست عامل مشدد و مظلوم‌نمایی

صهیونیستها است و نه عامل پیدایش آن. بنابراین بر همهٔ انسانهای آزاده و دینداران واجب است که در برابر این مسئله موضع خود را آشکار کنند. علاوه بر اینکه به لحاظ تاریخی بیت‌المقدس و سرزمین فلسطین جایگاه خاصی داشته و محمل و مهبط بعثت شماری ازانبیاء بوده و زادگاه بسیاری از آنان و کانونی برای نشر آموزه‌های دینی بوده است و طبعاً دینداران و آزادگان باید نسبت به آن حساسیت لازم را داشته باشند؛ به علاوه، این سیاستهای جنایتکارانه، غیر الهی و شیطانی در هیچ آیین و مکتب انسانی و الهی موجه نیست. معتقدم اولین و ضروری‌ترین کار این است که سنگر دین از صهیونیسم گرفته شود تا چهرهٔ واقعی آن عیان و آشکار و در معرض داوری عموم قرار گیرد و بدین وسیله فرصت استفاده از توجیهات دینی و فریب توده‌ها از صهیونیسم گرفته شود. در این خصوص وظیفهٔ سنگینی بر دوش عالمان دینی و روشنفکران حقیقت‌جو و متعهد است.

کما اینکه خود صهیونیسم با رفتارهای ددمنشانه به دین‌زدایی از خود فراوان کمک کرده است. زمانی که جنگ‌های سی و سه روزه[1] اتفاق افتاد، بسیاری از دردمندان عالم از آیین‌های مختلف به آن واکنش نشان دادند. به هر حال موضع‌گیری‌های عالمان و سیاستمداران نباید به گونه‌ای باشد که بار دیگر توجیهی برای مظلوم‌نمایی در اختیار صهیونیستها قرارگیرد و بهانه‌ای برای کانونهای بین‌المللی برای صدور قطعنامهٔ غیرانسانی فراهم شود. علاوه بر خلع سلاح ایدئولوژیک دینی از صهیونیسم باید مسئله‌ای به نام وحدت ادیان را جدی‌تر بگیریم. امروزه نیازمند به وحدت ادیان هستیم. بر اساس اصل مبنایی توحید تمام ادیان ابراهیمی باید دور هم جمع شوند و وحدتی را علیه ایدئولوژی‌های غیرانسانی چه در قالب صهیونیسم و یا نئولیبرالیسمی که امروزه شاهد تجلیات میلیتاریستی و فاشیستی آن در اقصی نقاط عالم هستیم، سامان دهند. مراقب باشم که ممکن است همین ایدئولوژی‌های کاذب از یک روکش و لعاب دینی استفاده کنند، ما باید این روکش‌ها را کنار بگذاریم.

اگر مسئلهٔ فلسطین یک مسئلهٔ جهانی باشد که هست، اگر صهیونیسم یک غدهٔ سرطانی باشد که هست ما مسلمانها نسبت به ریشه کن کردن این غدهٔ سرطانی و نسبت به ظلم‌زدایی از عالم و مبارزه با آن تکلیف و مسئولیت داریم، بنابراین تک تک ما باید به گونه‌ای حضور خودمان را اعلام کنیم. یکی از تجلیات اعلام علنی و آشکاراین حضور شرکت در راهپیمایی روز قدس است که امام خمینی (ره) از آن به عنوان روز جدایی حق از باطل یاد می‌کند. این نکته بسیار ظریفی است، اگر کسی طرفدار حق و مخالف باطل است باید این روز را جدی بگیرد. این اختلاف سلیقه‌های سیاسی داخلی که متأسفانه شاهد آن هستیم نبایستی در اهمیت و عظمت این روز و حضور یکایک مردم خللی ایجاد کند. نباید یک مسئلهٔ جهانی را با یک مسئلهٔ

---

۱. جنگ میان اسرائیل و لبنان در تابستان ۱۳۸۵ ش/ ۲۰۰۶ م.

سیاسی داخلی خلط کرد، این پیامی است به هر دو جناح؛ یعنی نبایستی یک عده‌ای این روز را از آن خود بدانند و دیگران را به گونه‌ای مورد خطاب قرار دهند که هیچ حساسیتی نسبت به مسئلهٔ فلسطین ندارند و از سوی دیگر طرف مقابل هم باید برخوردهای تنگ‌نظرانه داخلی را به حساب یک مسئله جهانی ننویسد. این مسئله‌ای اسلامی و جهانی و مربوط به تکالیف بشری ما است و ما این را باید از مسائل داخلی جدا کنیم. ضمن اینکه توقع ما از جناح حاکم در داخل این است که به این حساسیت‌ها توجه بیشتری داشته باشد و متناسب با یک مسئلهٔ جهانی و ملی با این مسئله برخورد داشته باشد.

علل سقوط رژیم شاهنشاهی

۹ بهمن ۱۳۸۹/ مجلّهٔ نسیم بیداری

● اگر بخواهیم شرایط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در دوران رژیم شاهنشاهی را در ۱۵ سال اخیر دوران حکومت محمدرضا پهلوی مورد ارزیابی قرار دهیم، چه نکاتی در این دوران قابل بررسی و حائز اهمیت است؟

همواره و در بیشتر موارد به بررسی علل ظهور انقلاب اشاره می‌کنیم تا علل و عوامل سقوط رژیم پهلوی؛ هر چند این دو از جهاتی عبارت الاخرای یکدیگرند اما اگر بخواهم بطور خاص علل سقوط را مورد ارزیابی قرار داده و به آن پاسخی نظری بدهم، باید بگویم که جواب این سؤال را می‌توانیم در شعارهای انقلاب جست و جو کنیم. انقلاب دو شعار سلبی و یک شعار ایجابی داشت که شعار سلبی آن «استقلال، آزادی» و شعار ایجابی‌اش «جمهوری اسلامی» بود. مهم‌ترین عنصر در سقوط پهلوی را باید در شعارهای سلبی جست وجو کرد؛ سیاستهای پهلوی به گونه‌ای پیش رفت که استقلال و تمامیت ارضی کشور مخدوش شد که یک بحران هویتی و در نتیجهٔ بیداری هویتی را در بر داشت. آزادی‌های فردی و اجتماعی نیز توسط رژیم مخدوش شده بود. در اینجا تأکید کنم که ایرانیان به استقلال خیلی حساس هستند؛ همین که ما در تاریخ کشورمان روز ملی نداریم بیانگر حساسیت مردم نسبت به استقلال و انزجار از استعمار است. رژیم پهلوی خود را در اختیار نظام سرمایه‌داری قرار داده بود و این نظام به دنبال ایجاد یک رفرماسیون اجتماعی وابسته می‌گشت و سه مؤلفهٔ سیاسی، اقتصدی و فرهنگی را در این زمینه هدف قرار داده بود. به لحاظ سیاسی شاهد استقرار رژیم پهلوی، تمرکز قدرت و ساخت دولت ـ ملت از بالا به پایین هستیم و به نوعی کلیهٔ تصمیم‌گیری‌ها، خلاقیت‌ها، برنامه‌ریزی‌ها و خدمات در کلانشهری همچون تهران و چند شهر اصلی وابسته و مرتبط متراکم و متمرکز بود. این امر در راستا و در ادامهٔ رابطهٔ مرکز پیرامونی جهانی بود که در سطح ملی عمل می‌کرد؛ یعنی اگر ما فرضیه مرکز پیرامونی نظام سرمایه‌داری را پذیرفته باشیم ایران نیز همانند برخی دیگر از

کشورها در جهت نظام سرمایه‌داری در درون خود یک رابطهٔ مرکز پیرامونی ایجاد می‌کند و در نتیجه شبکه شهری کهکشانی کشور به یک شبکهٔ شهری زنجیره‌ای تبدیل می‌شود. برای استقرار نظام اجتماعی وابسته، نظام سیاسی وابسته به وجود آمد و استقلال کشور در جهت تأمین منافع اقتصادی سرمایه‌داری از بین رفت، اما ضلع سوم آنکه مسائل فرهنگی را شامل می‌شد، مغایر با فرهنگ، تمدن، هویت ملی و خواسته‌های مردم بود و شاید اگر رژیم پهلوی دست به تغییر ساختار فرهنگی نمی‌زد، یعنی در همان بخش خرده نظام سیاسی و اقتصادی به دنبال اعمال سیاستهای نظام سرمایه‌داری پیش می‌رفت، انقلاب با تاخیر روبه‌رو می‌شد. اما این تغییرات فرهنگی، منشأ بیداری مردم شد. تحول یا استحالهٔ فرهنگی از سوی رژیم پهلوی موجب ایجاد بحران هویتی در بین مردم شد و همین بحران به بیداری هویتی مردم انجامید. خودآگاهی ملی و تاریخی مردم به دلیل اعمال سیاستهای فرهنگی رژیم پهلوی ظهور و بروز کرد. در وجه آزادی هم باید گفت که رژیم پهلوی آزادی‌های سیاسی اصناف و گروههای مختلف را بر نمی‌تابید؛ حتی آزادی اقشار متنعم از سیاستها ی خود را، مثل تکنوکراتها، طبقات متوسط و وابستگان به خود را، روشنفکران و دیگر قشرها که جای خود دارد. یکی از شاخص‌های استقرار نظامهای اجتماعی وابسته، نادیده گرفته شدن آزادی‌های فردی و اجتماعی مردم و قشرهای مختلف است. به نظر من دلایل سقوط پهلوی را باید در این بخش‌ها جستجو کرد؛ البته باید بگویم که وجه ایجابی یعنی شعار «جمهوری اسلامی» طرح جایگزینی برای رژیم پهلوی است که به تجارب مثبت مردم در یک صد سال اخیر ازاسلام و منادیان اندیشه و رهبران اسلامی جامعه بر می‌گردد. در واقع مفهوم جمهوری اسلامی ریشه در خواست تاریخی ملت و البته نظریه‌پردازی رهبری داشت که این خواست تاریخی را به خوبی تئوریزه کرده بود. به هر حال مردم پذیرفتند که جمهوری اسلامی تعریف جدیدی برای فلسفهٔ سیاسی و مشروعیت یک نظام باشد. بر این اساس نظامی مشروع است که هم ویژگی حقانی حکومت و حکمفرما و هم ویژگی مربوط به مقبولیت و رضایت در آن لحاظ شده باشد. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، جمهوری اسلامی برای کسب مؤلفه رضایت، مشروعیت خود به رأی می‌گذارد. در اینجا مشروعیت نباید با شرعیت خلط شود، مشروعیت یعنی همان قانونی بودن. جمهوری اسلامی دارای دو مؤلفهٔ اساسی حقانیت یا شرعیت و رضایت است که هر دو باید تأمین بشود؛ مردم آن وجه حقانیت را در رهبر خود دیده بودند، اگر امام (ره) به حقانیت و شرعی بودن تنها توجه می‌کرد، نیازی به همه پرسی نبود. در واقع آن همه پرسی برای این بود که نظام تازه تأسیس باید مجهز به رأی مردم بشود تا مشروعیت کامل به دست آورد.

● یعنی بعد فرهنگی برای استقرار نظام اجتماعی وابسته و تغییر ماهیت آن بر سایر بخشها همچون سیاسی و اقتصادی مقدم بود؟

بحث تقدم در میان نیست، بحث ضرورت است؛ یعنی برای اینکه نظام اجتماعی وابسته شود، باید در سه ضلع سیاسی، اقتصادی و فرهنگی این وابستگی پیش می‌رفت. شاید مسئلهٔ اصلی آنها استحالهٔ فرهنگی نبود. مسئلهٔ استحالهٔ فرهنگی در راستای تأمین منافع نظام سرمایه‌داری بود؛ یعنی حرکت آنها در بخش فرهنگی عرضی بود، اما همین امر عرضی برای مردم یک امر ذاتی محسوب می‌شد. مردم ایران دارای تشخص فرهنگی هستند و هویتی خاص دارند، ایرانیان هویتی سمائی (آسمانی) داشته‌اند تا بوده چنین بوده است؛ این هویت به قبل ازاسلام هم برمی‌گردد.این هویت سمائی و دینی ایرانیان برای تضمین منافع اقتصادی سرمایه‌داری دستخوش سیاستهای غیردینی شد. مردم در واقع به این عمل واکنش نشان دادند. اگر شاه می‌دانست و می‌فهمید بدون دست بردن در هویت تاریخی و ملی مردم ایران می‌تواند حداقل بلند مدت‌تر نیازهای سیاسی و اقتصادی را تأمین کند، شاید هیچ‌گاه نیازی نبود به فرهنگ مردم تعرض کند، اما به دلیل شرط لازم استقرار اجتماعی وابسته و توهمات و بلندپروازی‌های فرهنگی رضا خان و محمدرضا، این تعرض انجام و با واکنش فرهنگی مردم روبه رو شد؛ بنابراین، مردم یک هویت ایجابی به نام فرهنگ و تاریخ دارند، که باید مراقب بود با این هویت به صورت مستقیم و غیرمستقیم بازی نشود؛ مستقیم یعنی اینکه به آن تعرض بکنیم و غیرمستقیم یعنی آن فرهنگ را فریاد بزنیم، اما توجهی به آن نداشته باشیم و به نوعی این هویت را دور بزنیم. در دوران پهلوی و حتی سالهایی پس از جنگ شمشیر مستقیم علیه هویت فرهنگی مردم ایران کشیدند و حقوق فرهنگی را نادیده گرفتند، اما امروز نیز دیده می‌شود برای مواجهه با این فرهنگ، مستقیم با آن روبه‌رو نمی‌شوند، بلکه در حال دور زدن آن هستند و غیرمستقیم آن را نادیده می‌گیرند؛ یعنی در اعمال و رفتار و البته گاهی و به‌تدریج به صورت مستقیم این هویت فرهنگی مورد حمله قرار می‌گیرد که باید مراقب بود. اینجا تأکید کنم هویت نه خاکی است و نه خونی، بلکه هویت، فرهنگی است و در این زمینه بزرگان زیادی کار کرده‌اند؛ جرالد نولی کتابی با نام «مفهوم ایران» دارد که مرجع است و مفهوم ایرانی را تهی، جغرافیایی و خونی و بدون مذهب نمی‌داند، یعنی دینداری عنصر هویت‌بخش ملی ما است...

● برخی بر این باور بوده و هستند که شرایط اقتصادی در رژیم پهلوی بطور نسبی مناسب بوده، آیا می‌توان این نظر را قبول کرد و اینکه می‌توان از سخنان شما چنین برداشتی کرد؟

حرف من این بود که جهت‌گیری اقتصادی رژیم پهلوی در راستای تأمین منافع نظام سرمایه‌داری بود؛ یعنی میزان واردات ما به چه میزان بوده، میزان حمایت دولت آن زمان از سرمایه‌داران خارجی چه قدر بوده است، فرهنگ مصرف گرایی در این دوره چگونه بوده است؟ وقتی اینها را کنار هم بگذاریم، می‌توانیم در مورد شرایط اقتصادی قضاوت خوبی داشته باشیم.

وقتی میزان واردات افزایش می‌یابد و فرهنگ مصرف‌گرایی بین مردم بالا می‌رود، وقتی رأی دولت به سمت حمایت از نظام سرمایه‌داری می‌رود، هر قدر هم که در داخل شاهد وفور کالا باشیم، به دلیل جهت‌گیری‌های غلط و بیرونی اقتصاد، قابل دفاع نیست. اقتصاد یک کشور باید درونزا باشد؛ یعنی با تکیه بر نیروهای داخلی به نیازهای شهروندان وعدالت اجتماعی توجه کند و میزان وارداتش را تعدیل کند. آیا چنین رویکردی در نظام پهلوی اتفاق افتاد؟ آیا در نظام پهلوی میزان واردات و فرهنگ مصرف محصولات خارجی کم بود؟ پاسخ منفی است. نباید در یک سیستم اقتصادی تنها به یک مؤلفه توجه کرد، بلکه باید بررسی کرد که این مؤلفه چگونه به دست آمده است. در حال حاضر هم این سؤال را از خود می‌پرسم که آیا میزان واردات ما، فرهنگ مصرف ما و فرهنگ حمایت ما از نظام سرمایه‌داری به چه شکل است؟ من تنها هدفم محکوم کردن رژیم پهلوی نیست، بلکه بیان یک اصل است که اگر هر دولتی و هر سیستمی به این موضوع بی‌توجهی بکند، از نظر ما مطرود است. ارزیابی اقتصادی ما چه در مباحث کلان و خرد؛ ذیل این مقوله است که جهت‌گیری اقتصادی ما داخلی است یا به سمت نظام سرمایه‌داری است. یعنی هرقدر که رفاه نسبی اقتصادی در جامعه برقرار باشد اما در راستای چنین گرایشی باشد، از نظر من مطلوب نخواهد بود.

● اقتصاد ما در زمان پهلوی در بخش صنعت مولد نبود؛ یعنی اینکه بیشتر کارخانه‌ها مونتاژ کننده خوبی بودند تا یک تولید کننده خلاق. بطور کلی مولد نبودن بخش صنایع و اقتصاد کشور چه قدر در زمینه انحلال رژیم پهلوی مؤثر بود؟

ببینید اقتصاد ایران بخشی از اقتصاد نظام سرمایه‌داری بود. یعنی نیروی کار ارزان قیمت در داخل کشور موجب شده بود که این نظام، نیازهای خود را در داخل ایران تأمین کند. بدین شکل هم برای تأمین نیروی ارزان قیمت و هم برای برون رفت از تضادهای درونی خود دست به تولید فضای سرمایه‌داری جدید زد. تمام تحولات ساختاری، پشتیبانی‌ها و برنامه‌ریزی‌های اقتصادی در زمان پهلوی از جنس سرمایه‌داری وابسته و پیرامونی بود.

● یعنی کاملاً این تفکر در داخل نظام شاهنشاهی رسوخ کرده بود؟

کاملاً همین طوراست. ببینید کودتای سال ۱۲۹۹ چگونه شکل گرفت ورضاشاه پهلوی چطور روی کار آمد؟ البته در اینجا باید واقع‌بین بود، وقتی کشوری می‌خواهد در داخل کشور دیگری کودتا کند، به دنبال افراد کودن و بی‌لیاقت که نمی‌گردد و هر کودنی هم نمی‌تواند تحقق بخش اهداف بیگانه باشد و حتماً باید از قابلیت‌هایی برخوردار باشد. عطف به همین قابلیت‌ها فردی روی کار می‌آید و عطف به همین قابلیت‌ها، فرد مورد نظر به اصطلاح شاخ می‌شود؛ یعنی چیز سختی نیست، رضا خان آدم دست و پا بسته و بی‌عرضه‌ای نبود؛ اتفاقاً اگر بود که انتخاب نمی‌شد و واکنش نشان نمی‌داد. باید مراقب بود که چنین سیاستهایی برخی اوقات نتیجهٔ عکس

هم می‌دهد. رضا خان سکه‌ای دو رویه بود. یک طرف سکه پذیرش عامل کودتا بودن است و طرف دیگر سکه، گرایش به سمت آلمانی‌هاست؛ اما کماکان قدرت اصلی نظام سرمایه‌داری است. نکتهٔ اساسی این است که رضا خان طبق برنامه نظام سرمایه‌داری و کودتا بر مسند قدرت نشست و باید شکل و شمایل جدیدی از این نظام در کشور به وجود می‌آمد. نظام سرمایه‌داری همواره با یک تضاد با نام سود و نیاز مواجه است. سود نظام سرمایه‌داری با نیاز مردم متضاد است. برای حل این مسئله نظام سرمایه‌داری همواره به دنبال ایجاد فضای جدیدی است؛ حتی جهانی سازی‌های امروزی هم در راستای نظام سرمایه‌داری شکل گرفته است؛ یعنی این نظام در کشورهای پیرامونی برای نیل به اهداف خود دست به تحول و تغییرات اجتماعی زده که نمونه‌های بارز آن را می‌توان در کشورهای مختلف جست و جو کرد؛ بنابراین کودتای ۱۲۹۹ تنها یک کودتای ساده نبود، در کودتا نیروها جابه‌جا می‌شوند، اما سیستم تغییر چندانی نمی‌کند، اما این کودتا در حد یک انقلاب بود و به کمک نیروهای بیگانه یک تحول عظیم در ساختار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، مدیریت، نیروی انسانی و... ما شکل گرفت. به نظرم ما هنوز به خوبی نتوانسته‌ایم چرایی کودتای ۱۲۹۹ را بفهمیم و از طرفی انقلاب اسلامی را تئوریزه کنیم.

● نقبی در همین جا به حرکت امام خمینی (ره) در آغاز نهضت بزنیم که ایشان در ابتدا سعی می‌کردند مردم را آگاه کنند و توصیه‌هایی را در زمینه‌های مختلف به رژیم پهلوی داشتند، نظر شما چیست؟

این صحبت درست است که توصیه و نصحیت امام (ره) بر اساس سیرهٔ ائمه بود، اما ایشان به بیگانه‌گرایی محمدرضا پهلوی حساس بودند. این همان مسئلهٔ هویت ملی و استقلالی است که در مطالب بالا به آن اشاره کردم. یعنی کشوری مثل ایران با آن همه قدمت تاریخی و فرهنگ غنی، اسیر بیگانه شده بود و تحقیر می‌شد. این چنین موضوعی برای امام (ره) قابل تحمل نبود. با این حال سیرهٔ ائمه، چنین اقتضا می‌کرد که ایشان گام به گام حرکت کنند و حتی به رژیم پهلوی می‌گفتند که وزارت فرهنگ را به ما بدهید، کافی است؛ یعنی می‌خواستند کار فرهنگی ریشه‌دار انجام بدهند که به دلیل توهم و غرور و تکبر محمدرضا چنین اتفاقی نیفتاد، احتمالاً از عواقب کار فرهنگی امام هراسناک بودند. به هر صورت این رژیم وابسته ساقط شد و یک انقلاب بشری پیروز شد که محدود به مرزها نیست و باید با این انقلاب در سطح جهانی برخورد کرد و قابلیت نرم‌افزاری آن را به رخ کشید.

● به گفتهٔ کارشناسان و گواهی تاریخ، محمدرضاشاه پهلوی فردی متوهم و بلند پرواز در امور مختلف همچون مسائل اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی بود، با اینکه گفته می‌شد مردم در آن زمان امور خود را در بخش اقتصادی به نحوی تأمین می‌کردند، اما یک احساس سرخوردگی در جامعه ایران شکل گرفته بود که نمی‌توانست حرفی بزند و

حقوق خود را مطالبه کند، اولاً نظر خود را در این باره و علت آن بفرمایید و دوم اینکه تا چه میزان احساس سرخوردگی در بین مردم در سست شدن پایه‌های نظام شاهنشاهی مؤثر واقع شده بود؟

ببیند من اینجا باید به نکته‌ای اشاره کنم و اینکه، اگر مردم ایران در دوران قبل از پهلوی دچار استبداد زدگی شده بودند، نوع آن با دورهٔ پهلوی کاملاً متفاوت بود؛ یعنی اینکه استبداد دوران پهلوی از نوع وابسته و دیکتاتورمآبانه است. عمدهٔ سرخوردگی مردم ایران را باید استبداد وابسته دانست. نه اینکه استبداد چیز خوبی است، نه چیز خوبی نیست، در گذشته نظام سلطنتی داشتیم که این نظام به گونه‌ای تابع سنت بود و قواعدی را رعایت می‌کرد، اما از زمانی که این نظام سلطنتی با قواعد سنتی به یکباره کنار زده می‌شود و یک نظام استبدادی وابسته روی کار می‌آید که دیگر نه تابع سنت است، نه تابع رأی مردم و به آزادی و حقوق مردم نیز توجه نمی‌کند و تنها نگاه و توجه آن علاوه بر خودکامگی‌های فردی به سوی غرب و بیگانه است؛ آنگاه این سرخوردگی با شدت بیشتری آشکار می‌شود؛ یعنی آن چیزی که مردم را حساس، دل نگران، سرخورده و دچار بحران هویتی در شرایط عادی کرد؛ همان بیگانه‌گرایی بود. هیچ کشوری نمی‌تواند بدون توجه به آزادی‌های فردی، اجتماعی و حقوق شهروندی و صرفاً با تکیه بر زور به صلاح و فلاح برسد. برخی اعتقاد دارند، چه ایرادی دارد که مردم کشور خودمان را با سلب آزادی به صلاح و فلاح برسانیم و رفاه اقتصادی را برای آنها تأمین کنیم؟ پاسخ می‌دهیم که ممکن است چنین روشی ظاهر خوبی داشته باشد، اما مردم حق و منفعتی در داشتن آزادی‌های فردی و اجتماعی دارند. با اکراه و اجبار نمی‌توانیم آنها را به صلاح و فلاح برسانیم حتی نمی‌توانیم مردم را با اکراه وارد بهشت کنیم. حضرت علی می‌فرمایند «من شما را به قیمت تباه کردن خودم اصلاح نمی‌کنم». بنابراین در شرایط عادی بی‌توجهی به حقوق شهروندی و آزادی‌های مردم می‌تواند به یک سرخوردگی، بی‌تفاوتی و گوشه‌گیری منجر شود. یعنی یک مصلحت‌گرایی و امنیت‌گرایی بیش از حد که حقیقت‌گرایی و آزادی را ذبح کند، مسلماً به سرخوردگی منتهی می‌شود. وقتی مردم احساس وجود نمی‌کنند و به بازی گرفته نمی‌شوند، در نهایت یا شورشی می‌شوند، یا منزوی و یا خود را با شرایط وفق می‌دهند و باری به هر جهت می‌شوند ویا فرصت طلبانه و ریا کارانه منافع خود را دنبال می‌کنند. بیگانه‌گرایی پهلوی به معنای واقعی کلمه است؛ البته بعضی اوقات از واژهٔ بیگانه ستیزی سوء استفاده می‌شود و به بهانهٔ بیگانه ستیزی جلوی بسیاری از آزادی‌های مشروع گرفته می‌شود که منظور من چنین رفتاری نیست؛ یعنی این دو موضوع نباید با هم خلط شود. در واقع اگر کسانی خواهان نهادینه شدن بیگانه ستیزی هستند باید بدانند که این کار با آگاهی دادن، مشارکت مردمی و گسترش حقیقت‌گرایی در جامعه بهتر تأمین می‌شود تا با سلب آزادی یا اغوا. البته برخی اوقات در زیر لوای بیگانه

ستیزی کاری دیگر صورت می‌گیرد که نسبت به آن هم باید هوشیار بود.

● در دوران پهلوی پدر و پسر، عملاً دیده می‌شود که مشارکت مردمی در تصمیم‌گیری‌ها به پایین‌ترین حد خود می‌رسد، احزاب فرمایشی تشکیل می‌شود و در واقع مردم حق انتخاب و درخواست مطالبات را به نوعی ندارند. در دو دهه پایانی فعالیت پهلوی پسر، تغییرات زیادی در رأس دولت و کابینه صورت می‌گیرد و آشفتگی‌های زیادی در رژیم پهلوی دیده می‌شود، آیا این نابسامانی به دلیل نادیده گرفتن قانون اساسی و البته شعار تأمین حقوق مردم بود؟

در بهترین حالت می‌توان عنوان کرد که این همان اصلاح‌گرایی اجباری است؛ همان اصلاح‌گرایی بدون توجه به حقوق مردم و نوعی استبدادگرایی ظاهراً اصلاح‌گرایانه است؛ و البته بدترین حالت و واقعی عملکرد رژیم پهلوی این بود که نظام اجتماعی ایران باید وابسته بشود و دقیقاً همین موضوع با آزادی‌های به حق مردم، تأمین منافع، مطالبات، نظارت و پرسشگری آنها قابل جمع نبود؛ یعنی کسی که ماموریت ویژه دارد که به نام پیشرفت، ترقی، رسیدن به دروازه‌های تمدن، نظامی را وابسته کند، این وابستگی با مشارکت، با نظارت و حقوق مردم ناسازگار است؛ درنتیجه، اگر حرفی در این مورد زده شده، همه یک نوع بازی بوده است. وقتی از احزاب سخن به میان می‌آید، این دموکراسی نیست یک نوع بازی دموکراسی است. اگر رژیم پهلوی به نخبه‌گرایی، دموکراسی و... اعتقاد داشت که از روز اول یک دولت- ملت سازی از بالا را شکل نمی‌داد و یک بحران هویتی برای مردم ایجاد نمی‌کرد، به قومیت‌گرایی دامن نمی‌زد، اسکان عشایر را انجام نمی‌داد و این تمرکزگرایی بالاجبار از بالا را اجرا نمی‌کرد. محمدرضا پهلوی یک ماموریت ویژه داشت- نباید مسئله را پیچیده کرد- وقتی که او ماموریت دارد که برنامه‌ای از پیش تعیین شده را به اجرا دربیاورد، اصولاً آزادی، دموکراسی و تأمین حقوق مردم معنی پیدا نمی‌کند و اگر چنین بود که تمامی برنامه‌ها به هم می‌ریخت. باید جلوی این آزادی‌ها گرفته شود تا برنامهٔ نظام سرمایه‌داری تحقق پیدا کند، حال تا چه میزان توانستند موفق بشوند، باید گفت که آنها برنامه‌ریزی کرده بودند که کشور در تمامی زمینه‌ها وابسته بشود، اما روی مقاومتهای هویتی مردمی حساب کافی باز نکرده بودند، غافل از آنکه سر بزنگاه، این مقاومت هویتی مردم خودرا نشان می‌دهد و مثل یک طوفان عمل می‌کند. بنابراین باید مراقب باشیم که به حقوق مردم توجه کنیم.

● در همین شانزده سال آخر این رژیم بحث انقلاب سفید از سوی محمدرضا پهلوی مطرح می‌شود، روی آن مانور تبلیغاتی گسترده‌ای صورت می‌گرفت و گفته شد، این لوایح اصلاحات دوازده گانه در واقع برای تحول در ساختارهای کشور در بخش‌های مختلف است که ایران در مسیر بهتری قرار بگیرد، آیا این لوایح زنگ خطری بود که پهلوی احساس

کرده بود و یا اینکه تنها یک بازی برای سرگرم کردن مردم بود؟

بخشی از اصلاحات فوق، ناشی از احساس خطر نسبت به فروپاشی رژیم بود که به تغییر دولتها در آمریکا هم برمی‌گشت که اعتقاد داشتند باید مقداری دریچه‌های جدیدی باز شود و به نوعی مردم نفس بکشند، اما همهٔ اینها ظاهر قضیه است و باطن قضیه به عملکرد نظام سرمایه‌داری برمی‌گردد. به هر صورت کارخانه‌هایی تأسیس می‌شود که به کارگر ارزان قیمت نیاز دارد. بحث حاشیه‌نشینی و کپرنشینی ناشی از همین سیاستهاست و روستایی از زمینش کنده می‌شود و به عنوان یک کارگر ساده در کارخانه مشغول به کار می‌شود. ما تا قبل از تأسیس کارخانه‌ها موضوعی به نام حاشیه‌نشینی نداشتیم. ایرانی یا روستانشین بود یا شهرنشین، اما با اصلاحات اقتصدی پهلوی، روستایی با ترک محل سکونتش به شهرها می‌آید و در کارخانه‌ها مشغول به کار می‌شود. به این نکته باید توجه کنیم که یکی از پیامدهای نظام سرمایه‌داری مرکز پیرامونی شدن فضای جغرافیایی است که این موضوع یا در بعد جهانی شکل می‌گیرد، یا در بعد ملی و متمرکز شدن امور در کلانشهرها ویا در خود کلانشهرها. اتفاقاً حاشیه نشینی یکی ازعوامل سقوط رژیم پهلوی را رقم زد؛ یعنی اینکه حاشیه‌نشین‌ها در انقلاب اسلامی ایران، بخش عمده‌ای از بسیج توده‌ها را به خود اختصاص دادند. حاشیه نشینی حالت گذار است که نه به فرهنگ روستایی شباهتی دارد و نه به فرهنگ شهرنشینی، و به همین دلیل در منطقه‌های گذار شهر ایجاد می‌شود و خود همین امر موجب ایجاد پتانسیل مطلوب برای انقلاب بود. البته منظورم این است که جمعیت حاشیه‌نشینی یکی از عوامل بروز انقلاب بود نه انقلاب حاشیه‌نشین‌ها که این دو موضوع نباید با هم خلط شود. انقلاب اسلامی ما یک انقلاب چند لایه بود که یکی از این لایه‌ها جمعیت حاشیه‌نشین بود که نیروی انسانی خوبی را برای انقلاب تأمین می‌کرد. آنها نیز برای تأمین حقوق خود و رفع محرومیت‌هایی که با آگاهی همراه شده بود با انقلاب همراهی کردند. در واقع ایدئولوژی انقلاب با بسط شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» و رفع محرومیت‌ها و فقر، این کپرنشین‌ها را جذب خودش کرد تا برای احقاق حق خود به پا خیزد.

● **آیا می‌توان گفت فاصلهٔ طبقاتی در زمان پهلوی هم خود عاملی برای بروز زمینه‌های سقوط این رژیم بود؟**

به نوعی بله، اما انقلاب اسلامی مختص یک گروه از جامعه نبود، بلکه از اقشار و لایه‌های مختلف جامعه تشکیل شده بود. رژیم پهلوی حتی در تأمین حقوق لایه‌های متنعم از سیاستهای خودش بی‌توجهی می‌کرد. حتی آنهایی که از این سیاستها بهره‌مند شده بودند و به رفاه اجتماعی دست یافته بودند به آزادی آنها نیز اهمیتی نمی‌داد. وقتی می‌گویند بین توسعهٔ سیاسی و اقتصادی پهلوی فاصله افتاد، دقیقاً همین موضوع است؛ این‌طور نبود که طبقهٔ متوسط مقابل طبقه مرفه

جامعه قرار گرفته باشد. در واقع چون به آزادی طبقات مختلف از سوی رژیم توجه نمی‌شد و انقلاب نیز، هم شعار آزادی داشت، هم عدالت، طبقات مختلف جامعه جذب آن شدند، برای اینکه بتوانند نیازهای خود را تأمین کنند. در واقع شعار آزادی، طبقات متنعم از سیاستهای اقتصادی و شعار عدالت اقتصادی، طبقات محروم را به سوی خود جذب کرد. رژیم در آن سالها به دلیل سلب آزادی دیگر مدافعی نداشت و تنها طایفه‌ای درباری مدافع سیاستهای آن بودند.

● بحث درآمدهای نفتی رژیم پهلوی و کلا موضوع نفت چه قدر در پایداری و سلطه‌گری پهلوی همچنین سقوط آن مهم بود؟

این‌طور بگویم که تشخص رژیم پهلوی با تکیه بر درآمدهای نفتی ایجاد شده بود. اگر این منبع نفتی نبود، دولت رانتی معنا نداشت، برخی نظریه‌پردازها دولت پهلوی را یک دولت رانت خوار می‌دانستند و همین موضوع را یکی از عوامل بروز اتفاقات بعدی می‌دانند. نفت، عامل بسیار کلیدی در کنار سیاست مرکز پیرامونی رژیم پهلوی است. به زبان دیگر تمرکز اقتصادی در کنار تمرکز سیاسی با مقولهٔ نفت، موجه می‌شود و بی‌توجهی این رژیم به آزادی‌ها و حقوق مردم، نفی جامعه مدنی و فعالیت احزاب برگرفته از همین اقتصاد نفتی است. وقتی دولتی به اقتصاد نفتی تکیه می‌کند آنگاه دیگر مالیات معنی پیدا نمی‌کند و نیازی ندارد که مقابل جامعه پاسخگو باشد و به آزادی‌های مردم توجه کند و بالعکس این مردم و احزاب هستند که برای امرار معاش و تأمین نیازهای فرهنگی خودشان به سوی دولت دست دراز می‌کنند. اگر دولتی بخواهد با تکیه بر درآمدهای نفتی و در بستر تمرکزگرایی، بسط دهندهٔ نهادهای مدنی و آزادی‌های اساسی باشد، بدانید که به سرانجام نخواهد رسید.

● نگاه رژیم پهلوی به روحانیت و نخبگان جامعه چگونه بود؟ این رژیم در مقاطع مختلف تلاش کرد که رابطه روحانیت و دانشگاه را به هم بریزد، اما نتیجه چیز دیگری شد، در واقع برخورد رژیم شاهنشاهی با این دو قشر چطور زمینه‌های تشدید اختلافات علیه خود را به وجود آورد؟

پیوند حوزه و دانشگاه یا روحانیت با دانشگاهی و روشنفکر، خود یکی از عوامل مشروط بروز انقلاب اسلامی بود که خطر و دشمن مشترک را شناخته بودند و همین امرموجب همگرایی خوبی بین این دو قشر شده بود و این اتحاد در کوران انقلاب مثال زدنی است و خود این موضوع مرهون و برگرفته از تلاش برخی روشنفکران دینی و آگاه در جامعه همچون شهید مطهری، مرحوم دکتر شریعتی، جلال آل احمد و دیگران است. هر چقدر سیاستهای پهلوی روشن تر، می‌شد این پیوند مستحکم‌تر می‌شد؛ البته رژیم پهلوی تلاش می‌کرد برای اختلاف افکنی بین حوزه و دانشگاه از هیچ تلاشی فروگذار نباشد و از دو ارتجاع نام می‌برد، یکی ارتجاع سرخ که به نیروها و روشنفکران چپ و دیگری ارتجاع سیاه که به نیروهای مذهبی نسبت می‌داد

و معتقد بود که این دو گروه، یک هدف مشترک دارند، آن هم نابودی کشور است. پهلوی اینقدر که از نیروهای مذهبی واهمه داشت، از نیروهای روشنفکر چپ چنین واهمه‌ای نداشت زیرا این عده را راحت‌تر به شوروی منتسب می‌کرد. اما نیروهای مذهبی را نمی‌توانست به راحتی به بیگانگان نسبت دهد و همین امر شرایط را برای رژیم دشوار می‌کرد؛ بنابراین باید به این نکته توجه کنیم که یکی از عوامل پیدایی انقلاب اسلامی، بسط روشنفکری دینی و دیگری نتایج مرتبط با پیوند دانشگاهی و روحانی بود. نباید از این موضوع غافل شد که بسط معرفت دینی به منظور خرافه‌زدایی، تحجرزدایی و دادن آگاهی به مردم، عاملی مؤثر در پیدایش انقلاب است

● بحث روحانیان درباری در این زمینه چقدر تأثیرگذار بود؟

روحانیت ما سه دسته بودند، عده‌ای با رژیم همراه بودند، عده‌ای انطباق‌گرا بودند، به این معنی که در آن شرایط کاری به سیاست نداشتند و بیشتر معتقد به حفظ سازمانهای دینی و اعتقادات فردی بودند. عده‌ای هم به رهبری امام خمینی (ره) مبارز بودند و منش و هدف دیگری داشتند که باید با قدرت برخورد کرد. این تفکر، مخالف انجمن حجتیه، ولایتی‌ها و به فرموده امام مارهای خوش خط و خال و متحجران آن روز بود.

در پایان گفتگو جمع بندی خود را از آنچه در مورد پهلوی بیان کردید و می‌تواند برای ما آموزنده باشد را بفرمایید.

ببینید، باید به معنای واقعی به شعارهای انقلاب رجعت کنیم. ما سه شعار در انقلاب داشتیم، «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» که رژیم پهلوی به آزادی‌ها و استقلال توجه نداشت. ماباید بیگانه ستیزی را به شکل حکیمانه دنبال کنیم، به استقلال و تمامیت ارضی خود عنایت داشته باشیم. باید حرف و عملمان یکی باشد و استقلال ما در گرو شعار نه شرقی، نه غربی است.

نکتهٔ دیگر آزادی است که دو وجه دارد، یکی وجه اجتماعی و کلان که همان بعد استقلال است و دیگری آزادی‌های فردی و گروهی قانونی که در قانون اساسی بطور صریح بیان شده است. به نظر من یکی از اهداف انقلاب اسلامی به گفتهٔ شهید مطهری آزادی است.آزادی را نباید پیش پای امنیت ذبح کرد.

ما آزادی بی‌قید و بند را که نمی‌خواهیم، همان چیزی که در قانون اساسی آمده است و باید مراقب بود که به اسم مصلحت اندیشی فردی و جناحی، آزادی‌ها سلب نشود. توجه به جمهوری اسلامی مبنای جدیدی برای مشروعیت است، یعنی هم باید به وجه مردم سالاری و رضایت مردمی توجه شود و هم حقانیت اسلام که همهٔ اینها با هم نظام را مشروع می‌کند و خلاصه اینکه همهٔ موارد را باید توأمان داشته باشیم. مهم است که ما حقوق شهروندی را جامع ببینیم. به مردم نباید نگاه ابزاری داشت، یکی از اهداف جمهوری اسلامی چنین است که مردم ابزار نشوند و قدرت هدف نباشد. انقلاب اسلامی در برگیرندهٔ سه شعار «آزادی، عدالت

و معنویت» است. آزادی و عدالت در انقلابهای فرانسه و روسیه وجود داشت و ما بسط دهندهٔ آن هستیم؛ وجه معنویت و اخلاق‌گرایی منحصراً به انقلاب ما برمی‌گردد و این هدف نباید تحت‌الشعاع سیاستهای معطوف به اقتدار، سود و حتی آزادی و عدالت قرار گیرد و مجاز نیستیم از سیاستهای ماکیاولیستی استفاده کنیم.

ریشهٔ اختلافات در درک ناقص انقلاب است

۱۱ بهمن ۱۳۸۹/ خبرگزاری مهر

قبل از اینکه حضرت امام (ره) مبادرت به تأسیس نظام جمهوری اسلامی بکنند طبیعی است که باید درک روشنی از ماهیت و چیستی این نظام پیدا می‌کردند و مؤلفه‌ها و ابعاد آن برای خودشان در لایه‌های مختلف روشن می‌شد. امام (ره) به درک جامعی از نظام جمهوری اسلامی و شیوه مدیریت و مبنای فلسفی، کلامی و فقهی آن رسیده بودند.

معتقدم به دلیل بینش صدرایی امام (ره) که یک بینش ضد ثنویت است و به دلیل مبنای کل‌گرایی ایشان که هیچ ثنویتی را بین دنیا و آخرت، دین و سیاست و حتی حکمت عملی و نظری را بر نمی‌تابد و با توجه به اینکه ایشان فیلسوف صدرایی و مدرس آثار ملاصدرا هم بودند طبیعی است که زیرین‌ترین لایه که لایه فلسفی است برای ایشان روشن بوده است.

به هر حال این فلسفهٔ صدرایی دلالتهایی دارد که یکی از آنها به تلفیق دین و سیاست و برپایی یک حکومت در جهت تحقق احکام شریعت بر می‌گردد. در آرای ملاصدرا کاملاً تصریح شده که شریعت، روح سیاست است؛ بنابراین، باید حکومتی تأسیس شود تا تحقق بخش روح سیاست ـ که شریعت است ـ باشد و این هم از عهدهٔ کسی بر می‌آید که شرع شناس و فقیه باشد.

امام خمینی (ره) هم به لحاظ مبنای فلسفی ـ کلامی وهم به لحاظ مبنای فقهی، آمادگی این را پیدا کرد که حکومت تشکیل دهد؛ چون فلسفهٔ اصلی حکومت، تحقق احکام شرع است. البته امام (ره) می‌فرمایند احکام شرع فی نفسه هدف نیست، بلکه اینها ابزاری جهت تحقق اهداف بالاتر هستند که در یک مرتبه عدالت و در مرتبه بالاتر معرفت خدا است. پس برای تحقق عدالت در راستای رسیدن به معرفت خدا، حکومت اسلامی باید شکل گیرد و بر مبنای قانون اسلامی که همان فقه است اداره شود.

حرکت امام خمینی (ره) برای ایجاد نظام جمهوری اسلامی قبل از اینکه وجه عملی و سیاسی تلقی شود باید یک وجه فلسفی تلقی شود؛ یعنی اگر امام (ره) صرفاً تفکر جزء نگر داشتند یا اصالت الماهیتی و یا قائل به ثنویت بودند هیچگاه نمی‌توانستند به این معنا برسند که باید حکومتی تشکیل شود. تشکیل نظام جمهوری اسلامی دارای زیرساخت فلسفی است که

این به تفکر ضد ثنویت ملاصدرا بر می‌گردد که در اندیشهٔ امام هم بوده است.

وجه فلسفی ایجاد حکومت جمهوری اسلامی از سوی حضرت امام، زیرین‌ترین لایه‌ای است که فعلیت انقلاب اسلامی را توجیه می‌کند. انقلاب اسلامی را نباید همانند یک حادثه دید و بر پایهٔ حادثه تحلیل کرد، بلکه باید آن را یک فرآیند دید. هرچند اگر از نگاه حادثه هم دیده شود، یک حادثه فقط به عامل علی‌اش بستگی ندارد و عوامل اعدادی زیادی می‌خواهد که به نظرم بخشی از این عوامل توسط دیگران و در پروسهٔ تاریخی انقلاب شکل می‌گیرد و بخشی از آن از طریق آگاهی بخشی امام به توده‌های مردم تحقق می‌یابد.

عامل علّی و جوهری را باید در تفکر صدرایی و ضد ثنویت امام جستجو کنیم که در اثر پیوند با عوامل دیگر، حادثه عظیم انقلاب اسلامی خلق می‌شود و بخشی از خلق این حادثه به آگاهی‌بخشی و روشنگری‌های امام و تدوین کتاب «ولایت فقیه» و تربیت شاگردان آماده برای تشکیل حکومت برمی‌گردد.

رویداد ۱۵ خرداد، نقطهٔ عطف بیداری اسلامی مردم برای تشکیل حکومت اسلامی است. اگر حضور امام در صحنهٔ سیاست نبود، بستر برای روشنفکری مذهبی و ورود چهره‌های مذهبی به عرصه سیاست هم فراهم نمی‌شد. ما تا قبل از امام، گفتمان اسلامی پررنگی در عرصه مبارزات نداریم؛ چون یا تحت‌تأثیر تفکرات لیبرالیستی و ناسیونالیستی و یا تفکرات سوسیالیستی مربوط به حزب توده بود، اما از بعد از حضور امام در عرصه سیاست شاهد تقویت و ریشه‌دار شدن جریانات اسلامی در مبارزات سیاسی هستیم.

نقش امام چه به مثابه ایده و گفتمان و چه به مثابه تحت تأثیر قرار دادن فعالیت‌های سیاسی نقش بسیار پررنگی است. گفتمان انقلاب اسلامی و ولایت فقیه از ۱۵ خرداد شکل می‌گیرد و در نجف تدوین شده و به صورتی روزافزون فراگیر می‌شود. در وقوع حادثهٔ عظیم انقلاب اسلامی علاوه بر مسائلی که عنوان شد، تمام حوادث یکصد سالهٔ اخیر در تاریخ ایران می‌توانند از عوامل تأثیرگذار باشند.امام برای ایجاد نظام جمهوری اسلامی راهبرد داشتند. راهبرد اول ایدهٔ فلسفی معطوف به تفکر ولایت فقیه ایشان، راهبرد دوم تدوین کتاب ولایت فقیه و تربیت شاگردانی است که این جریان را پیش ببرند و راهبرد سوم آگاهی بخشی به توده‌ها و در کنار این راهبردها عواملی دیگر در اثر این آگاهی بخشی در قالب مبارزه با رژیم پهلوی ایجاد می‌شود که منتج به انقلاب شکوهمند اسلامی می‌شود.

اینکه برخی می‌گویند انقلاب اسلامی یک «نه» روشن داشته و وجه ایجابی مبهمی داشته است، این‌طور نیست، بلکه انقلاب اسلامی ایران هم «نه» روشن داشته که در قالب «استقلال» و «آزادی» تعریف می‌شود و هم «وجه ایجابی» پررنگی هم دارد که در قالب «جمهوری اسلامی» تعریف می‌شود.

جمهوری اسلامی یک فلسفهٔ سیاسی جدید برای بشر است؛ یعنی کسی مشروع است که هم ویژگی‌های دینی داشته باشد و هم مورد قبول عامه مردم باشد که از کنار آن مفهوم جمهوری اسلامی و مردم‌سالاری دینی قابل انتشار است.

امام در وصیت نامه خود می‌فرمایند این انقلاب یک تحفه الهی است. مهم‌ترین وحدت این است که این انقلاب را درک کنیم و مبدأ و مقصد را بشناسیم. اگر خوب درک کنیم و فراموش نکنیم که چه شد که در کشور انقلاب شد و مقصد انقلاب اسلامی را فهم کنیم گام بزرگی در جهت وحدت برداشته شده است.

بسیاری از تفرقه‌ها برای این است که یا انقلاب اسلامی را خوب فهم نکردیم و یا مقصد آن را بسیار کوچک گرفته و آن را به مقاصد سیاسی و جناحی و در ظرف ایران محدود می‌کنیم؛ اما اگر مقصد آن را کل جهان بگیریم و به ابعاد اخلاقی و معنوی و عدالت به معنای واقعی آن توجه کنیم، بخشی از این اختلافات و تفرقه‌ها از بین می‌رود.

امام خمینی (ره) تأکید زیادی در مورد وحدت بر مبدأ و مقصد و محتوا و ماهیت انقلاب اسلامی داشتند، اما وقتی مسائل را جناحی می‌بینیم و مصلحت را با حقیقت خلط می‌کنیم و اهداف و رسالتهای انقلاب اسلامی را محدود به شرایط جغرافیایی ایران می‌کنیم و یا آن را به آزادی و عدالت صرف تقلیل می‌دهیم خواه نا خواه منشأ اختلاف می‌شود.

بخشی از تفرقهٔ امروز ناشی از عدم فهم صحیح انقلاب اسلامی است و اسیر شدن در ملاحظات و منافع جناحی به نام منافع و مصالح ملی و انقلابی است. راهکار امام این بود که ما از مسائل سطحی فارغ شده و اهداف معنوی، اخلاقی و اسلامی انقلاب را مورد توجه قرار دهیم و به جامعیت انقلاب اسلامی در ارتباط با حقوق فردی، اجتماعی، سیاسی و... توجه کنیم.

هدف غایی انقلاب، عرفان و اخلاق است

۱۱ بهمن ۱۳۸۹/ خبرگزاری فارس

● اندیشه سیاسی حضرت امام (ره) دارای چه ابعادی است؟

بررسی تمام ابعاد اندیشه سیاسی حضرت امام(ره) بطور مثال نگاه ایشان نسبت به مقوله عدالت، آزادی، دموکراسی، مشروعیت، مشارکت، نظارت و... وقت‌گیر است.

اما در پاسخ به سؤال شما، اسلام به یکی معنی طریقیت و به یک معنی موضوعیت دارد. طریقیت به این معنی که امام می‌فرمایند حتی احکام خدا هم مطلوب بالعرض هستند. و موضوعیت دارد، به این معنی که از طریق احکام منضبط، جامع، جوهری و مرتبط با مصالح دنیوی و اخروی است که می‌توان به اهداف غایی اسلام و حکومت اسلامی که عدالت و معرفت خدا است نائل شد.

بر این اساس نباید به قیمت نادیده انگاشتن روح و جوهره احکام خدا، نگاه قالبی به احکام داشت. راز و رمز تعامل دین و جامعه و توجه به مصالح روشمند اجتماعی و حکومتی در همین امر ظریف نهفته است. ظرافتی که توجه به ضرورتهای زمانی و مکانی در تقابل با فقه معهود و مصطلح را موجه می‌سازد. ایشان به شدت به جامعیت اسلام و شمولیت فردی، اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن باور داشتند

● آیا می‌توان گفت علت پیروزی گفتمان امام در برابر سایر گفتمانهای انقلابی، نگاه جامع به اسلام بود؟

یکی از دلایل می‌تواند این باشد. منظور از جامعیت در نگاه اسلام جامعیت فقهی است که به شرایط مکانی، زمانی و تغییرات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی توجه دارد. در نگرش سیاسی امام، اختیار، کرامت انسانی، عزت و در کل مردم جایگاه ویژه‌ای دارد.

● آیا می‌توانید نقش مردم را در نظریهٔ سیاسی حضرت امام بیشتر تبیین کنید؟

در اندیشه حضرت امام مسئله اختیار انسان به جایگاه مردم در نظام سیاسی ارتباط پیدا می‌کند. مردم اسم جمع است و جنبهٔ فردی ندارد و به اصطلاح چیزی ورای جمع جبری افراد است، با این وجود، فرد در اندیشه سیاسی و فلسفی حضرت امام جایگاه خاصی دارد. به هر حال جایگاه مردم در قالب مردم‌سالاری دینی و جمهوری اسلامی تئوریزه می‌شود و این جایگاه صرفاً در حد بسیج اجتماعی و به تعبیر امام در الله‌اکبر گفتن تنها تقلیل نمی‌یابد. جایگاه مردم در نظر امام را می‌توان در مشروعیت بخشیدن به نظام سیاسی و مشارکت در ابعاد نظارت و تصمیم‌گیری دید.

● آیا در اندیشه سیاسی حضرت امام، مردم مشروعیت بخش به حکومت دینی بودند؟

بطور معمول آنچه از کلمهٔ مشروعیت در ایران جا افتاده تلقی شرعیت است؛ اما از نظر بنده و بر اساس فلسفهٔ سیاسی حضرت امام، نظامی، قانونی و مشروع است که هم واجد شرعیت و حقانیت و هم واجد مقبولیت باشد.

● آیا می‌توان گفت مردم جزء علّه مشروعیت هستند و تمام علّه نیستند؟

درست است، شرعیت و مقبولیت دو عنصر مرتبط با مشروعیت است. نظامی مشروع است که ویژگی حاکمان و محتوای حکومت منطبق با اسلام بوده و مورد تأیید و رضایت مردم نیز باشد و حسب دو مؤلفه‌ای بودن مشروعیت، نظارت هم دو مؤلفه‌ای می‌شود. البته اگر تعارض بین حقانیت و مقبولیت رخ دهد، حسب تقدم ارزشی حقانیت و سیره نظری و عملی بزرگان دین باید طرف حقانیت را گرفت.

● مردم چگونه می‌توانند بر رأس حکومت نظارت داشته باشند؟

نگاه به مردم نباید توده‌وار باشد. مردم متشکل از اقشار و تخصص‌های مختلف هستند،

علما نیز بخشی از مردم هستند. مردم در کل باید هم بر وجه حقانیت حکومت و حکمرانان و هم بر وجه مقبولیت و رضایت آن نظارت کنند اگر فرمان رهبر شرعی است، طبعاً نظارت هم شرعی است؛ یعنی شما وظیفهٔ شرعی دارید بر حکمرانان نظارت کنید. فلسفهٔ قیام امام حسین (علیه‌السلام) مظهری از امر به معروف و نهی از منکرو نظارت است. ما با یک شرعیت دوسویه فرمان و نظارت روبه‌رو هستیم، یعنی هم فرمان رهبر شرعی است و هم نظارت روشمند شرعی است.

بخشی از این نظارتها رسمی است و از طریق مجاری تعریف شده، انجام می‌گیرد، اما بخشی دیگر از این نظارت غیررسمی است. نظارت رسمی وغیررسمی را نباید فراموش کرد. حکومت متعلق به همه مردم است؛ به همین دلیل مردم بایستی در جهت تحکیم و تثبیت مشروعیت نقش‌آفرینی کنند.

وجه تربیتی و اخلاقی حکومت از دیگر مقولات اندیشهٔ سیاسی حضرت امام است و این وجه ممیزه انقلاب ما از دیگر انقلاب‌های جهان است. هدف غایی انقلاب عرفان و اخلاق است و در سایهٔ چنین اهدافی سیاستهای معطوف به آزادی و اقتدار و عدالت معنادار می‌شود. حکومت وسیله است و فعل قدرت فعل غایی نیست و خدای نکرده نباید سیاست ماکیاولی را اعمال کرده و اسمش را حکومت اسلامی بگذاریم.

● نظارت در نظام ولایت فقیه بیشتر از دیگر نظامهای موجود در جهان است؛ برای اینکه قیودات در نظام ولایی بیشتر است؟

نظام ولایی قید اخلاق دارد، این در حالی است که در نظامهای دیگر، قید اخلاق منتفی است. فقه‌مداری قید دیگر آن است.

تنها قید حکومتهای لیبرال دموکراسی، رضایت عامه مردم است، اما در حکومت فقهی علاوه بر رضایت، قیود محتوایی و اخلاقی نیز وجود دارد.

نکته دیگر در مورد اندیشه سیاسی امام، حساسیت قابل توجه ایشان به استقلال سیاسی کشور بود و اگر رژیم شاه وابسته به بیگانه نبود، شاید این انقلاب به راحتی به پیروزی نمی‌رسید. برای فهم بهتر انقلاب اسلامی باید کودتای ۱۲۹۹ را درک کنیم. از زمان رضاخان وابستگی به بیگانه به اوج می‌رسد واستبداد تاریخی ما به استبداد وابسته به بیگانه تبدیل می‌شود. امام نسبت به مسئلهٔ وابستگی به بیگانه حساسیت فوق‌العاده داشت و یکی از شعار محوری انقلاب اسلامی شعار نه شرقی نه غربی است.

از دیگر عوامل اندیشهٔ سیاسی حضرت امام وحدت است. محور وحدت اشتراک نظر در مبداء و مقصد حکومت است. بخشی از اختلافات در کشور به عدم فهم صحیح از انقلاب اسلامی بر می‌گردد. اگر کسی منافع جناحی خود را با انقلاب اسلامی پیوند بزند متوجه

ضرورت ادارهٔ حکومت بر اساس وحدت در عین کثرت نیست. امام قائل به توجه به سلایق مختلف در ذیل اسلام و انقلاب بودند.

● آیا کارآمدی نظام ولایی بدون پیش‌فرض انقلابی بودن و تنها از منظر جامعه‌شناختی قابل تبین هست؟

کارآمدی را از دو منظر می‌توان بررسی کرد؛ نخست کارآمدی نظام با توجه به رژیم گذشته است که نظام به لحاظ قطع وابستگی، کارنامه‌ای موفق داشته است، اما با ملاکهای درونی و اهداف انقلاب، راه زیادی برای پیمودن در پیش داریم. بر پایهٔ این اهداف باید بررسی کرد که برای نمونه تا چه اندازه موفق به تحقق عدالت و آزادی و پاسخگویی به نیازهای مردم و مهم‌تر از همه اخلاق و معنویت شده‌ایم و انقلاب اسلامی تا چه اندازه توانسته است از طریق سیاستها و رفتارهای جمهوری اسلامی ارزشهای خود را به لحاظ نرم‌افزاری و فلسفی به جهان عرضه کند و یا با ایجاد خاکریزهای اقتصادی و فرهنگی در سطح جهان مانع سیاستها استکباری۔صهیونیستی شود؛ البته فراز و فرود این کارنامه و موفقیت را باید با توجه به دوره‌های مختلف جنگ، بعد از جنگ و اطوار به اصطلاح سازندگی، توسعهٔ سیاسی و اصولگرایی بسنجیم.

متأسفانه امروزه تا حدودی شاهد بی‌توجهی به حق و جایگاه مردم و غفلت از نگرش فلسفی، سیاسی و فقهی امام هستیم. زمانی منکران تلفیق دین و سیاست، باورهای خود را در قالب انجمن حجتیه، اخباری‌گری و ظاهرگرایی دنبال می‌کردند، اما امروزه با اطلاع از اینکه این نوع اندیشه و تفکر جایگاهی ندارد با پوششهای دیگر و حتی اصولی‌گری وارد میدان شده‌اند که در واقع همان اخباری‌گری نقابدار است.

در حال حاضر سه خطر ما را تهدید می‌کند. یکی سطحی‌نگری و تندروی بیگانه با ابعاد اخلاقی، فلسفی و حکمی انقلاب است. خطر دیگر همان تحجر آشکار و نقابدار است و خطر سوم نفوذ عناصر رند و با سابقهٔ غیر انقلابی و ارزشی در صف انقلابیون و با شعارهای انقلابی به منظور ایجاد اختلاف در این جماعت و بد نام کردن آنهاست. به عبارت دیگر طایفهٔ سوم همان کاسه‌های داغ‌تر از آشی هستند که با برنامه وارد شده‌اند. نباید هر شعاری را از هر کسی قبول کرد. من با اطمینان عرض می‌کنم برخی از عناصر تندرو به اصطلاح متحول شده در جریان اصولگرا نفوذ کرده و با لطایف‌الحیل و با استفاده از فرصتهای به دست آمده و در آشفته بازار فتنه و در هم آمیختن حق و باطل می‌کوشند تا با ایجاد اختلاف و به عبارتی تنازع و تحریکات لازم به منظور اتخاذ سیاستها و رفتارهای نابخردانه و بیگانه با ارزشهای انقلاب اسلامی از سوی برخی از مدعیان اصولگرایی، هم پایه‌های مقبولیت اصولگرایی را سست کنند و هم باعث تزلزل ارزشها در کل شوند. راه شناخت افرادی که به یکباره تحول پذیرفته و شعار آنچنانی می‌دهند، این است که سابقه آنان را بررسی کنیم و هر شعاری را از هرکسی نپذیریم.

چرا «علم دیگر»؟

۱۸ بهمن ۱۳۸۹/ روزنامهٔ همشهری

محمدرضا ارشاد: آنچه را که رهبری انقلاب از چندین سال پیش و به مناسبت‌های گوناگون در زمینه‌های فرهنگی و فکری عنوان کرده‌اند، هم‌اکنون می‌توان به نحوی جامع در گفتمان الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، بازیافت. به بیان بهتر، بحث‌های تهاجم فرهنگی، ناتوی فرهنگی، تولید علم، لزوم توجه به تاریخ‌نگاری انقلاب، علم بومی و علوم انسانی بومی تماما در الگوی پیش گفته مندرج هستند. این به آن معناست که چنین الگویی برخوردار از پشتوانه‌ای فرهنگی و اجتماعی است. با این حال، اگر به مبانی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت نظری عمیق‌تر بیندازیم، توسعهٔ علم و لزوم توجه به تولید علم بومی را در رأس آن می‌بینیم. براین پایه، جهت تبیین دقیق‌تر مفهوم علم بومی و مبانی روش‌شناختی و فلسفی آن، سراغ دکتر عماد افروغ رفتیم و با وی در این باره به گفتگو نشستیم. دکتر افروغ با نقد گفتمانهای رایج مرتبط با «علم بومی» در ایران، نگاهی عرضه داشت که بر مبانی روش‌شناختی رئالیسم انتقادی استوار است. این گفتگو را می‌خوانیم:

● تاکنون منظرها و گفتمانهای گوناگونی در زمینهٔ «علم بومی» و چگونگی نیل به آن در ایران معاصر وجود داشته است. ارزیابی و نقد شما از این گفتمانها چیست و خود شما چه منظری را در این بحث (بومی‌گرایی) اتخاذ می‌کنید؟ از سوی دیگر، اتخاذ هرگونه موضعی در این زمینه، نیازمند مبانی روش‌شناختی و فلسفی نیز هست؛ از این‌رو، مبانی مورد نظر شما که به بحث «علم بومی» می‌انجامند، کدامند؟

بحث علم بومی، علم فرهنگی و علم تاریخی، بحث دیرینه‌ای است و از منظرهای گوناگون به آن پرداخته شده است. مهم این است که ما کدام منظر را اختیار می‌کنیم و کدام منظر به لحاظ هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مستحکم‌تر است. ممکن است گفته شود ما «علم بومی» را به این معنا درک می‌کنیم که چون پرسشها و نیازهای ما متفاوت از جوامع غربی است، لذا بهتر است که ما با همان روش‌شناسی تجربه‌گرایانهٔ متداول غرب به پرسشهای خودمان پاسخ دهیم. به بیان دیگر؛ با همان روش‌شناسی تجربه‌گرا، مسئله محور باشیم. این رویکرد، در ایران طرفدارانی دارد و به رغم اینکه قابل دسترس‌ترین مواجهه بود؛ اما هیچ‌گاه عملی نشد. این گروه به ندرت سعی می‌کنند که عطف به این دیدگاه مسئله محور باشند. به نظرم این رویکرد بسیار سطحی است و مهم‌ترین دلیل عدم موفقیتش هم به مشکلات روش‌شناسی تجربه‌گرا و پوزیتیویستی برمی‌گردد. این رویکرد، روش‌شناسی تجربه‌گرا را درست پذیرفته و تنها بر این نظر است که این روش‌شناسی باید با موضوعات، ابژه‌ها و موقعیت‌های دیگری که خاص اینجا (ایران) است، پیوند بخورد.

در تقابل با این رویکرد، عده‌ای بحثی را با عنوان فرانظریه مطرح و عنوان کردند که کلا این

روشهایی که در غرب اتخاذ می‌شود، بار فرهنگی و تاریخی خودش را دارد و لذا ما نمی‌توانیم از آنها استفاده کنیم. این رویکرد، کلا بر هرچه روش‌شناسی است، خط بطلان می‌کشد. طرفداران این گروه هم- به نظرم- بیشتر «نق» می‌زنند و هیچ کار شسته‌رفته‌ای ارائه نداده‌اند. در این نگاه همیشه از این سخن می‌رود که نوعی شرق‌شناسی در پس روش‌شناسی‌های غربی وجود دارد و لذا باید مراقب بود. به نظرم؛ این صرفاً یک کلی‌گویی مبتنی بر صفر و یک یا به بیان بهتر، «شرق و غرب» کردن‌های ناموجه و کاذب است، اصلاً نوعی شرقی‌شناسی وارونه است. در اینجا هم به واقعیت‌های تلاشهای بشری توهین می‌شود و هم به توانایی‌ها و ظرفیت‌های ما برای فهم دیگران. گروهی دیگر بومی گرایی‌شان به نحوی است که کاری با عالم تجربی و واقعیت ندارند. فکر می‌کنند که می‌توانند صرفاً با ردیف‌کردن ابعاد هنجاری و ارزشی، علم بومی به دست داد. به این معنا که مثلاً می‌گویند؛ ارزشهای ما متفاوت است، دین ما متفاوت است و... و بر این مبنا می‌کوشند تا از طریق آموزه‌های دینی، علمی تعریف کنند. اما این رویکرد هم صرفاً کنار هم چیدن روایتها و احادیث است.

ما باید نسبت‌مان را با عالم واقع در تعریف علم معلوم کنیم به این معنا که اگر می‌خواهیم علم جدیدی عرضه کنیم که به گونه‌ای متناسب با نیازها، شرایط فرهنگی و تاریخی و اهداف و غایت‌های ما باشد، باید نسبت خود را با تجربه مشخص کنیم؛ جان کلام در اینجاست. وقتی که نسبت پارادایم رئالیسم تجربی را با عالم واقع تأیید نمی‌کنیم؛ برچه اساسی می‌توان آن (رئالیسم تجربی) را نقد کرد و بدیل آن چه چیزی عرضه می‌شود؟ به نظرم؛ ما نباید نسبت به عالم واقع بی‌تفاوت باشیم؛ اما عالم واقع چیست؟ صراحتاً عرض می‌کنم؛ بهترین دیدگاهی که سراغ دارم، «واقعیت» را خوب تعریف کرده و آن را به امور قابل مشاهده و حتی ابطال‌پذیر و انتظامهای تعریف شده که حکایت از نوعی روابط مشروط و بیرونی می‌کند، تقلیل نمی‌دهد، رئالیسم انتقادی است. این روش‌شناسی (رئالیسم انتقادی) نه اسیر تجربه‌گرایی است و نه اسیر تاریخی‌گرایی و نسبی‌گرایی ونه اسیر قیاس‌ناپذیری گفتمانهای مختلف.

● مبنای فلسفی روش‌شناسی رئالیسم انتقادی را از کجا می‌آورید. این پرسشم بیشتر معطوف به این امر است که این نوع روش‌شناسی در گذشته فرهنگی و فلسفه ما نبوده است. حتی در بحثی که در باب «تجربه» مطرح کردید و اینکه؛ ما باید در بحث «بومی‌گرایی علم» اول نسبت خودمان را با «تجربه» معین کنیم. تا آنجایی که اطلاع دارم. در فلسفه اسلامی، «امر تجربی» یا بسیار کمرنگ مطرح است و یا تحت شعاع عالم روح قرار دارد. از این حیث، فلسفهٔ اسلامی خیلی در انتزاعیات سیر می‌کند و ارتباطش با واقعیت تجربی مبهم است؟

به نظرم این گونه نیست؛ به دلیل آنکه فیلسوفان اسلامی، یکی از منابع شناخت را تجربه می دانسته‌اند و این در آثار بیشتر نحله‌های فلسفی ما قابل مشاهده است.

● آیا این تجربه مستقل و بالذات مطرح است؟

البته باید در این باره بحث کرد. همان‌گونه که گفتم؛ یکی از منابع شناخت در فلسفه اسلامی، تجربه است و ثانیاً دلالتهای شناخت‌شناسی تجربی در فلسفهٔ اسلامی وجود داشته و این دیگران هستند که باید آنها را بیابند و بسط دهند. بحث دیگر این است که فیلسوفان اسلامی تا چه اندازه متوجه دلالت‌های انضمامی آرای فلسفی‌شان بوده‌اند؟ شاید این ایراد را بتوان وارد کرد که چرا دلالتها و پیامدهای معرفت‌شناختی تجربی، کمتر در فلسفهٔ اسلامی مورد توجه قرار گرفته است؛ اما نمی‌توان گفت کاملاً نفی شده است.

● می‌توانید مثال بزنید؟

بله! کلاً ریشهٔ توجه به عالم تجربی، رئال‌بودن است و می‌دانیم که علامه طباطبایی به تبعیت از ملاصدرا یک فیلسوف رئالیست است. همین که می‌گوید؛ جهانی مستقل از من وجود دارد، بزرگ‌ترین گام را برداشته است، اما به نظرم اتفاقی که نه‌تنها جهان اسلام بلکه جهان غرب را تا مقطعی غافل کرده، این است که وقتی می‌گوییم؛ جهانی مستقل از من وجود دارد، این جهان برخوردار از جوهر و ضرورتی است که پای ضرورت طبیعی را به میان می‌کشد. ما نباید صرفاً با ضرورت منطقی به سراغ فهم و شناخت ضرورت طبیعی برویم. اشکال در اینجاست. وقتی که آرای دکارت و نیز بخشی از پوزیتیویستهای ابطال‌گرا را دنبال می‌کنیم، به رگه‌هایی از این خلط ضرورت طبیعی و ضرورت منطقی می‌رسیم.

● البته فراموش نکنیم که از همین آرای فلسفی، دانش فیزیک پدید آمده است؛ فیزیکی که برمبنای شناخت قوانین جهان عینی و تجربی سامان یافته است. جهانی دکارتی هم دارای بعد و ارتفاع هندسی است. پرسش من متوجه این امر بود که در مقایسه با آرای فیلسوفان مدرن، در فلسفهٔ اسلامی امر تجربی و امر واقع چه ویژگی‌هایی داشته و مرز آن تا کجا بوده است؟

من در اینجا نمی‌خواهم از فلسفه اسلامی دفاع کنم.

● من هم بیشتر می‌خواستم بدانم که آیا روش‌شناسی رئالیسم انتقادی مورد نظر شما، مبنایی در فلسفه اسلامی دارد یا نه؟

نه، تنها در همین حدی که گفتم؛ یعنی فیلسوفان اسلامی رئال بودند. با این حال، مقصودم این بود که به رغم آنکه به نظر می‌آید، غرب خیلی طرفدار این قضیه (امر تجربی و رئال) است؛ اما این‌گونه نیست. از زمانی که کانت مسئلهٔ معرفت‌شناسی خود را بیان کرد، این مسئله، که جهانی مستقل از معرفت من نسبت به آن (جهان) وجود دارد، مخدوش شده است و در واقع مغالطه‌ای شناخت‌شناسی رخ داده است؛ یعنی تحول وجودشناسی به معرفت‌شناسی. به بیان دیگر؛ جهان مساوی است با معرفت من به آن. این از جمله مشکلاتی است که بخشی از غرب

دچار آن است. حال آنکه، چه من باشم و چه نباشم، جهان هست.

در رئالیسم انتقادی درباره همین مغالطه معرفت‌شناختی زیاد بحث می‌شود. در رئالیسم انتقادی، مقدم بر معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی قرار دارد. اگر این را خوب بفهمیم و آن را تحلیل کنیم، متوجه می‌شویم که پوزیتیویسم، دکارت، کانت و بسیاری دیگر از فیلسوفان اسیر آن هستند.

● البته کانت تلاش کرده تا با تفکیک میان پدیده (فنومن) و نمود (نومن) از این تنگنایی که به آن اشاره می‌کنید بگریزد یا در تفکیکی دیگر که میان جهانهای متفاوت صورت می‌دهد.

وقتی که من نمی‌توانم بود (نومن) را بفهمم، به چه کار من می‌آید؟ جهان بود کجاست؟ وقتی قابل فهم و شناخت نیست، چه جایگاهی در شناخت دارد؟ با این حال، به نظرم ضرورتی وجود دارد و ما می‌توانیم به آن نزدیک شویم، منتها نه از طریق صدق و انطباق با واقعیت، بلکه از طریق دیگر، از جمله کفایت عملی یک معرفت.

در دیدگاه رئالیسم انتقادی، واقعیت سه لایه دارد؛ یک لایهٔ آن تجربه و حس است، لایهٔ دیگر انتظامها و تعاقب‌هاست؛ یعنی روابط که بین پدیده‌ها برقرار می‌کنیم؛ اما این دو لایه، گذرا هستند. لایهٔ سومی وجود دارد که ناگذراست و هیچ‌گاه دیده نمی‌شود؛ اما این‌گونه نیست که بیگانه با دولایهٔ دیگر باشد. اتفاقاً اگر این لایهٔ سوم نباشد، دولایهٔ دیگر هم پدید نمی‌آیند، ولو به صورت ارادی، تصنعی یا گذرا. جوهر و ضرورتی باید باشد که به دولایهٔ دیگر خط و ربط بدهد. این لایه، حکایت از یک قدرت می‌کند. هر موضوعی، چه طبیعی و چه اجتماعی دارای ضرورتی است که توان ایجاد حوادث (طبیعی و اجتماعی) را دارد. در این جوهره یا ذات، سازوکارهای علی نهفته است. براین اساس، تعریف ما از علیت هم تغییر می‌کند.

● پیامد معرفت‌شناختی این روش‌شناسی چیست؟

وقتی می‌خواهیم شناختی داشته باشیم، باید ببینیم که کدام سطح از شناخت برای ما قابل قبول است؛ شناخت رویین و سطحی که مبتنی بر واقعیت گذراست یا شناختی معطوف به روابط و عوامل ناگذرا؟ به نظرم بهترین شناخت، معطوف به ناگذراهاست. از اینجاست که تعریف ما از علیت هم تغییر پیدا می‌کند؛ چرا که از دوران هیوم به بعد، علیت به «regularity»؛ یعنی رابط قابل مشاهده تقلیل پیدا کرد و این، اساس هم پوزیتیویسم‌های حلقه وینی می‌شود و هم ابطال‌گرایان پوپری. وقتی ثابت شد که ضرورتی وجود دارد و ما با عمل خودمان آن را به سمت حادثه و تعاقب می‌کشانیم، یک نتیجهٔ منطقی دارد. ما به گونه‌ای در مقام معرفت‌شناسی، نسبی‌گرا هستیم؛ اما در مقام هستی‌شناسی ـ چون قایل به ضرورت هستیم ـ خیر. اما وقتی ما می‌خواهیم این هستی را بشناسیم، به ناچار پای فرهنگ، تاریخ، زبان، کار و تعامل ما با دیگری به میان می‌آید. بنابراین، وقتی که معلوم شد، دانش ما مسبوق به هستی است، اینجاست که بهترین محمل برای یک علم تاریخی و فرهنگی زاده می‌شود.

اتفاقاً یکی از گزاره‌ها و پیش‌فرضهای رئالیسم انتقادی این است که شرایط فرهنگی و تاریخی و اجتماعی تولید معرفت روی محتوای معرفت اثر می‌گذارد. در این وضعیت از یک طرف، هم عینیت‌گرایی پوزیتیویستی نفی می‌شود و هم تاریخی‌گرایی و غیر قابل مقایسه بودن و آن حرفهای صفر و یک شرقی-غربی. این مسئله به غیر از دلالتهای شناخت شناختی، دلالت‌های سیاسی خوبی هم دارد. یکی از دلالتهای مهم شناختی آن این است که اینقدر غرب، شرق نکنیم. غرب از آسمان نیامده و شرق هم همین طور. اینها به مرور شکل گرفته‌اند و با یکدیگر تعامل و ترابط داشته‌اند. برحسب این نگاه، من دیگر نمی‌توانم بگویم؛ «غرب» و «غربی» ها؛ زیرا که چنین شیوهٔ بیان اولاً مغایر با آن مبانی شناخت‌شناسی من است، ثانیاً با واقعیت‌ها هم نمی‌خواند و ثالثاً با رفتارهای عملی هم سازگار نیست. این همان شکاف فلسفهٔ شب و فلسفه روز است. به این معنا که ما در نظر نقد می‌کنیم؛ اما در عمل از آنها (غربی‌ها) افراطی‌تر استفاده می‌کنیم. این بیگانگی‌ها و دوگانگی‌ها برای ما مسئله‌ساز است.

مجموع این مسائل سبب می‌شود ما هم «علم‌دیگر» ی داشته باشیم، حداقل در سطح عوامل گذراها. گذراهای ما می‌تواند متفاوت باشد؛ زیرا اعمال، مهارتها و حساسیت‌های ما که اتفاقاً همه‌شان در علم ذی‌مدخلند، متفاوت از دیگران است. یک عده اینها را ذی مدخل نمی‌دانند و آن گذراها و روابط در سطح گذراها را به عنوان قانون القاء می‌کنند؛ حال آنکه قانون این نیست. قانون باید به آن سازوکارهای علی بازگردد.

● اگر مبنای روش‌شناختی و فلسفی رئالیسم انتقادی را مدنظر قراردهیم و بخواهیم مبحث «علم بومی» را بر اساس آن سامان دهیم، چه الگویی از بومی‌گرایی پی‌آیند آن خواهد بود و نقاط متمایز آن با دیگر الگوهای بومی‌گرایی که در آغاز بحث به نقد آنها پرداختید، کدام است؟

با این مقدمات، شرایطی برای ما فراهم می‌شود که نه اسیر تجربه‌گرایی خام شویم و نه تاریخی‌گرایی افراطی، هرمنوتیک و پرسمان‌گرایی. اگر ما بتوانیم همین را به لحاظ مباحث شناخت‌شناسی در کشور خودمان جا بیندازیم، چیز کمی نیست.

● در این صورت آیا فکر نمی‌کنید که با دو امپریالیسم ریشه‌دار فکری مقابله کرده‌ایم؟

با این حال، درست است که این دو دیدگاه (تجربه‌گرایی و تاریخی‌گرایی) را به چالش می‌کشد؛ اما به آنها نگاهی متواضعانه‌تر دارد. اگر این نگاه در محافل دانشگاهی ما رواج پیدا کند، یک مانع مهم معرفت‌شناختی از جلوی پای ما برداشته می‌شود. رفع مانع، خود گام بزرگی در جهت تحول علم است. به هر حال ما از نخبگان انتظار تولید علم داریم و امروزه خود نخبگان ما به خاطر نحله‌های فکری‌ای که اتخاذ کرده‌اند، مانع محسوب می‌شوند. آنها بیشتر کلی‌گویی می‌کنند و در واقع انشاء تحویل یکدیگر می‌دهند.

به نظرم، وقتی این مانع دانشگاهی برداشته شد، نخبگان ما به دنبال کشف ضرورتها خواهند رفت و این با فلسفهٔ اسلامی و دغدغه‌های دینی نزدیک‌تر است. جالب است؛ رئالیسم انتقادی هفت لایه دارد، اولین لایه «ناهویت» نام دارد و آخرین آن، «ناثنویت» است. آیا این آشنا به نظر نمی‌رسد؟ آیا این «ناثنویت» ما را به یاد تفکرات ضد ثنویت‌گرایانهٔ ملاصدرا نمی‌اندازد؟

ما که اولاً در تقابل نیستیم و ثانیاً در تقابل‌ها هم نمی‌توانیم اهدافمان را پیش ببریم. با شناختی که من از شرایط فرهنگی، تاریخی و فلسفی ایران دارم، بر این اعتقادم که رئالیسم انتقادی به دلیل قرابت‌هایی که با فلسفهٔ اسلامی دارد و به دلیل تمایلات مبنایی که به «علم بومی» دارد؛ بیشتر در ایران جا می‌افتد و می‌تواند به گونه‌ای فلسفه اسلامی و فلسفهٔ صدرایی ما را به یک تقابل و یک مقایسهٔ نرم فرا بخواند و این تقابل (قیاس) نرم می‌تواند هم به قابلیت‌های رئالیسم انتقادی کمک کند و هم به رخ کشیدن قابلیت‌های اسلامی و برطرف کردن برخی کاستی‌های آن بینجامد. ما در قیاس با عینیت‌گرایی خام و تاریخ‌گرایی و حتی (در قیاس) با برخی تفکرات فلسفی که میانهٔ خوشی با شرایط انضمامی ندارند یا حدیت‌گرایی‌هایی که می‌خواهند به نام علم مطرح شوند، می‌توانیم به تدریج با اتخاذ دیدگاه رئالیسم انتقادی، مسئله‌ای را مطرح کنیم. حسن این مسئله آن است که تماما در درون مسائل خودمان صورت می‌گیرد. خود همین کار یک «علم بومی» است ولو آنکه نتیجهٔ ملموسی از آن سراغ نداشته باشیم.

در صورت جا افتادن این رویکرد، ما در توسعهٔ علم، دیگر کلیشه‌ای برخورد نمی‌کنیم. حداقل وقتی می‌خواهیم در جایی دانشگاهی بسازیم، شرایط فرهنگی، اقلیمی و قابلیت‌های آن را در نظر می‌گیریم. این شکاف که امروزه مابین شرایط محیطی، فرهنگی، تاریخی و جغرافیایی و توسعهٔ دانشگاه وجود دارد، و به تبع شکافی که میان نظام آموزشی و ساختار شغلی ما هست و همین طور بی‌توجهی که نسبت به معرفت در زمینه وجوددارد، همه برطرف می‌شود. برای مثال، وقتی متوجه می‌شویم که معرفت بدون کار نداریم، نوع نگاهمان هم به مردمان و معرفتهای عملی‌مان عوض می‌شود. پیرو این، نوع نگاهمان به توسعهٔ علم و فناوری هم تغییر می‌کند و شکافی که مابین ساختار آموزشی و ساختار شغلی در جامعهٔ ما هست، برطرف می‌شود. در این وضعیت دیگر توسعه شکلی علم در دستور کار نخواهد بود.

امام و انقلاب به دنبال عزت انسان بودند

۱۸ بهمن ۱۳۸۹/ روزنامهٔ خراسان

● انسان تراز انقلاب چه مؤلفه‌هایی دارد. یعنی امام (ره) با انقلاب دنبال تربیت و پرورش چه انسانی می‌گشت؟ آیا آن انسان در دامان انقلاب تربیت شد و ما که در این جامعه زندگی می‌کنیم همان انسانهای موردنظر امام و انقلاب هستیم؟

این سؤال هم از برکات و ثمرات انقلاب اسلامی است به این معنا که قبل از انقلاب، انسان برای کسی اهمیتی نداشت و کسی از سرنوشت او سؤالی نمی‌کرد. این سؤال واقعاً کلیدی و محوری و اصلاً فلسفهٔ آفرینش و وجود مکاتب مختلف و ارسال رسل است و البته به وجهی، فلسفهٔ وجودی انقلاب اسلامی است. من معتقدم اگر بخواهیم انقلاب اسلامی را در یک کلام خلاصه کنیم، آن کلمه عزت انسانی است. امام و انقلاب به دنبال عزت انسان بودند. این سؤال خیلی جدی است که آیا می‌توان استفاده ابزاری از انسان کرد یا انسان فی نفسه هدف است و ما چه برداشتی از این حدیث قدسی می‌توانیم ارائه کنیم که «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؟ ارتباط نزدیکی بین معرفت انسان و معرفت خدا وجود دارد. به اعتقاد من ارتباط مستقیم و متقارنی بین شناخت خدا و شناخت انسان وجود دارد؛ یعنی اگر انسان خودش را شناخت خدای خودش را می‌شناسد و اگر خدا را فراموش کرده، اسیر خودفراموشی می‌شود و متقابلاً اگر خودش را فراموش کرده، خدا را فراموش کردند؛ نکتهٔ ظریفی است و نباید فکر کنیم که به قیمت مرگ انسان می‌توان خداگرای واقعی بود. اتفاقی که در غرب از قرون وسطی به بعد رخ داده باید برای ما عبرت آموز باشد. آنها به قیمت خداگرایی در قرون وسطی، در عصر جدید، خدا را فراموش کردند و اسیر یک انسان‌گرایی مفرط و خداکشی شدند و این خداکشی در نهایت از خودکشی و انسان کشی هم سردر آورد.

اگر قرار است انقلاب اسلامی، انسان ساز و به دنبال تعالی و کمال انسانی باشد، باید انسان را هدف قرار دهد. نمی‌شود نگاه ابزاری به انسان داشت و متوقع بود که این انسان به کمال و تعالی برسد و اخلاق و معنویت و اعتقاد به خدا هدف غایی باشد. اگر چنین پنداری داشته باشیم، نمی‌توانیم تحقق بخش اهداف متعالی انسانی و اسلامی باشیم. البته که این پندارهای غلط تا حدودی در جامعهٔ ما جریان دارد. درحالی‌که بعد از انقلاب اسلامی انسان بطور کلی آزاد شد. در واقع خودش برای خودش سؤال شد و احساس کرد با انقلاب اسلامی می‌تواند به خود واقعی‌اش نزدیک‌تر شود.

● ایرانی قبل از انقلاب، چه خلاءهایی را در وجود خودش احساس می‌کرد که دست به قیام زد؟ و انقلاب این نیاز ما را تا چه اندازه برطرف کرد؟

یکی از دلایل مهم بروز و ظهور انقلاب، فراموشی انسان و بحران هویتی بود که ما انسانهای مسلمان ایرانی با آن رو به رو بودیم؛ یعنی قبل از انقلاب، خود واقعی ما فراموش شده و ما اسیر خودپنداری‌مان شده بودیم. انواع بحرانهای هویتی و تحقیرها سراغ ما آمده بود که بخشی از آن مربوط به مسائل داخلی از جمله به استبداد و دیکتاتوری داخلی مربوط می‌شد و بخشی هم مربوط به استکبار و استعمار بود که بعد خارجی داشت. خلاصه، ما قبل از انقلاب، انسانهای عزیز و عزتمندی به شمار نمی‌آمدیم. پس از تحولی که رخ داد و استقلال سیاسی که به دست

آمد و وابستگی قطع شد، عزت سیاسی ما به دست آمد و ما از این نظر مستقل شدیم و من فکر می‌کنم در بعد خارجی بخشی از استقلال انسانی ما حاصل شد، اما در بعد داخلی به اعتقاد من، ما فراز و فرودهای زیادی داشتیم و الآن اتفاقاً در شرایطی هستیم که بیش‌تر فرود به چشم می‌خورد تا فراز. به نظر می‌رسد به دلیل خلطی که بین سیاست و اخلاق صورت گرفته و به دلیل مغالطه‌ای که بین ابزار و هدف صورت می‌گیرد، ما همچنان تا حدی شاهد نگاه ابزاری به انسان هستیم اگر انسان هدف می‌بود به راحتی توسط برخی مثل یک موج این طرف و آن طرف نمی‌شدیم.ما خودمان هم باید حواسمان باشد که ابزار نشویم و هم نباید اجازه دهیم دیگران چنین نگاهی نسبت به ما داشته باشند و یا اینکه ما نگاه ابزاری نسبت به دیگران داشته باشیم. هدف غایی ما و هدفی که الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی دنبال می‌کند چیزی جز انسان نیست. نکند خدای ناکرده اتفاق معکوس در غرب در ایران بیفتد! آنجا خدا فراموش شد و در نهایت انسان فراموش شد و من نگرانم نکند در جامعهٔ ما به قیمت توجه به خدا انسان فراموش شود که در آن صورت آسیبی جدی به اسلام وارد می‌شود.

انسان یکی از دغدغه‌های اصلی امام و انقلاب بود و در بیانات ایشان هم آمده که هدف از حکومت و استقرار جامعه، تعالی انسان است. این تعالی مؤلفه‌هایی دارد که به همه آنها باید توجه شود. گر چه به نظر من از زمانی که پراگماتیسم یا عمل‌گرایی و ماکیاولیسم یا توجیه وسیله به واسطهٔ هدف باب شده و ابتدا در قالب ماکیاولیسم سکولار و بعد هم ماکیاولیسم مذهبی خود را نشان داد ما تاحدودی از آن وضعیت مطلوب انسانی دور شدیم.

● انسان متعالی مورد نظر انقلاب و حتی در نگاه کلان، انسان مطلوب اسلام، برای رسیدن به این تعالی ابزارهایی را برای رشد نیاز دارد بالاخره هر انسانی در بستری رشد می‌کند که آن بستر و زمینه باید برای تعالی او آماده باشد در جامعهٔ ما پس از انقلاب تا چه اندازه بسترهای لازم برای رشد و تعالی انسان فراهم بود؟

همین طور است. نظام تعلیم و تربیت، رسانه‌ها، محصولات فرهنگی و ... همه باید سر جای خودشان باشند تا آن انسان متعالی پرورش پیدا کند و متأسفانه در جامعهٔ ما اینها سر جای خودشان نبودند. مثلاً در جامعهٔ ما انتقال ارزشها از نسل گذشته به نسل فعلی اشکال داشته و آسیب‌هایی بر سر راه این انتقال وجود داشته است؛ یعنی کسانی که مدعی ارزشهای انقلاب هستند اگر خودشان هم عامل به آن ارزشها بودند به احتمال خیلی زیاد ما امروز با این آسیب‌ها روبه رو نبودیم. یعنی متأسفانه ما «کونوا دعاة النّاس بغیر السنتکم» را شاهد نبودیم. بیشتر یک همنوایی صوری صورت گرفت. نباید به زبان بسنده کرد باید عمل کرد. درحالی‌که من فکر می‌کنم رسانه‌های ما به عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای تأثیرگذار در مردم یا عامل به گفته‌های خودشان نبودند یا فرم‌گرایانه و بدون شناخت ابعاد شناختاری و ارزشی صرفاً به انتقال ارزشها

پرداخته و می‌پردازند. من فکر می‌کنم در زمینهٔ انتقال ارزشهای انقلاب باید بستر کشف آن ارزشها را برای نسل جوان فراهم می‌کردیم، نه اینکه مثل یک آمپول مدام از نگاه بالا چیزهایی را به آنها تزریق کنیم. ما باید شرایطی را فراهم می‌کردیم که آنها خودشان به کشف برسند و لایه‌های درونی انقلاب را فهم کنند؛ همان اتفاقی که قبل انقلاب افتاد؛ اگر کسی سراغ دیگری برای جذب او به سوی اسلام می‌رفت دنبال رأی سیاسی و منفعت نبود، این را با صداقت و اخلاص انجام می‌داد و با او ارتباط گرم عاطفی برقرار می‌کرد. ما پس از انقلاب این ارتباطها را نمی‌بینیم. این رسالت را به نهادهای دولتی سپردیم که آنها هم بیشتر دنبال بولتن و کارنامهٔ کاری‌اند و معمولاً خلط هدف و وسیله می‌کنند و به جای اینکه از موفقیت خود در جامعه سخن بگویند از موفقیت‌های ابزاری و نهادی خودشان حرف می‌زنند. این مغالطه هم بسیار رایج است؛ ضمن اینکه آن ارتباط‌های گرم، عاشقانه، دوسویه و بی‌مزد و منت را نیز شاهد نیستیم.

● این سؤال جدی همیشه در ذهن نسل جوان هست که چطور می‌شود نسلی که انقلاب کرد یا در جنگ حضور داشت، در زمان رشد و شکل‌گیری شخصیتی‌اش نه رسانه‌اش مطابق میلش بود، نه این نسل نسبتی با نظام آموزشی داشت و... ولی با این حال آن نسل، نسل انقلاب و جنگ دین‌دار بود، چرا؟

علتش این است که قبل از انقلاب، کسانی که دین دار حقیقی بودند و به جامعیت اسلام باور داشتند و به مبارزه هم روی آورده بودند، حسابشان از حکام جدا بود؛ یعنی حاکمان به دلیل نگاه‌های سکولاریستی و ضد دینی‌شان آن سوی جوی بودند و مردم دین دار همه این سوی جوی. حالا متأسفانه همه این سوی جوی هستند؛ یعنی همه دم از دین و دیانت و انقلاب و صداقت و اخلاق می‌زنند و چه بسا افرادی هستند که من برخی‌شان را سراغ دارم که در مسند قدرت هستند و واقعاً هم به لحاظ اقتصادی آدمهای فاسدی هستند، اما چون زمام امور در اختیارشان هست مدام به آدمهای پاک بیرون انگ بی‌دینی و بی‌اخلاقی می‌زنند. متأسفانه من گاهی شاهد زر و زور و تزویر در کشور هستم. در حالی که نظام اسلامی در این کشور تشکیل شده تا انسان پرورش دهد و حقیقت‌گرایی را باب کند و ما باید بستر حقیقت‌گرایی را آنچنان پر نشاط فراهم کنیم که احدی جرئت نکند چه در عرصهٔ مدنی و چه در عرصهٔ قدرت رسمی از آن استفادهٔ ابزاری کند، ولی متأسفانه این شرایط وجود ندارد. مثلاً بحث مبارزه با مفاسد اقتصادی در کشور مطرح می‌شود و بیشترین خاستگاه این بحث رابطه قدرت و ثروت است، اما افرادی در حکومت دیده می‌شوند که از این نظر می‌لنگند. جای تعجب است که مثلاً در کشوری مثل سوئد، فردی به خاطر سوء استفاده شخصی از کارت بنزین دولتی مجبور به استعفا می‌شود، ولی اینجا آب از آب هم تکان نمی‌خورد؛ آن وقت بحث حکومت علی (ع) هم به میان

می‌آید. حکومت علوی شاخصها و معیارهایی دارد که باید به آن معیارها عمل شود، نه اینکه فقط دربارهٔ آنها حرف زده بشود. وقتی این اتفاقات بیفتد آن وقت پشت پرده مردم با این سوی پرده متفاوت می‌شود و آنها به خاطر ترس یا مصلحت وانمود می‌کنند که همراهند اما در پس پرده قضاوت دیگری دارند.

● این ترس و مصلحت چه دلایلی دارد؟

به دلیل نگرانی از گذران زندگی است و اینکه این طور راحت‌تر می‌توان زندگی کرد و مشکلات کمتری داشت، البته کسانی به خاطر منفعت طلبی روی به این سیاستهای دوگانه می‌آورند. این واقعیت وجود دارد و ما همیشه نمی‌توانیم شاهد جامعه‌ای باشیم که انسانها با ارادهٔ بالا و خداآگاه باشند و فضا روی آنها اثر نگذارد. بالاخره ساختارها هم مهم هستند؛ برخی از ساختارها قابلیت ساز و برخی هم محدودیت آفرین هستند. اگر جامعه فقط متکی به افراد بود و ساختارها اهمیت نداشت چه نیازی بود ما انقلاب کنیم و خواستار اصلاح محیطی و ساختاری باشیم اما متأسفانه بعد انقلاب، اصلاح ساختار در دستور کارما نبوده، باید این اصلاحات را انجام می‌دادیم و ندادیم و صرفاً افراد را جابه جا کردیم، اما می‌توان با اصلاح ساختاری و نظریه‌پردازی صحیح دربارهٔ انقلاب و اسلام و تنبه دادن به موازین اخلاقی و اتخاذ روشهای ارزشی و رابطهٔ چهره به چهره، این تحول را انجام داد.

● سالهای قبل از انقلاب و بلافاصله پس از آن، به ویژه در مقطع جنگ هشت ساله، به نظر می‌رسد آن انسان مطلوب و متعالی مورد نظر انقلاب مجال ظهور یافت، چه مسائلی موجب شد که ما این تجربه موفق را پشت سر بگذاریم؛ درحالی‌که می‌دانیم در همان دوران هم خیلی ساختارهای ما عملکرد مطلوبی نداشتند؟

آن تجربهٔ موفق، ناشی از فضای روحانی‌ای بود که همه را همراه کرد. اوایل انقلاب و دوران جنگ، فضای کشور ما این قدر معنوی و روحانی شده بود که انسانها ناخودآگاه با تجربهٔ فطرت الهی و انسانی خودشان نزدیک شدند، ولی بعد از جنگ به تدریج ما به نام سازندگی، مصلحت را جایگزین حقیقت و امنیت را جایگزین آزادی کردیم و عده‌ای هم به نام ام القری به این سمت رفتند که آن ارزشهای متعالی را کنار بگذارند و به سازندگی بپردازند و آن الگویی که برای سازندگی اتخاذ شد، الگویی بود که با توجیه و سکوت و مصلحت‌گرایی‌هایی همراه بود و اگر آن انحرافی که بعد از جنگ به نام سازندگی ایجاد شد در برابرش ما شاهد نقد فعالی می‌بودیم و سکوت نمی‌کردیم شاید وارد دورانهای بعدی و تعمیق این مسائل و انحرافات نمی‌شدیم. گرچه در کنار همهٔ این اشتباهاتی که اتفاق افتاد همواره روح انقلاب آن قدر زنده بود، که این مسائل هنوز هم مطرح می‌شود و هنوز هم انسان دغدغهٔ اصلی انقلاب است.

گویا عده‌ای فراموش کرده‌اند چه عواملی موجب انقلاب شد

۲۰ بهمن ۱۳۸۹/ خبرگزاری ایسنا

همواره گفته‌ایم که با وقوع حادثهٔ عظیم و گران‌سنگی مثل انقلاب اسلامی، نیاز به نقدهای خارج از این گفتمان نداریم؛ چرا که این گفتمان از یک جامعیت کافی و مناسب برخوردار است.

گفتمان انقلاب اسلامی، هم دغدغه‌های آزادی‌خواهی، هم دغدغه‌های عدالت‌طلبی و هم دغدغه‌های اخلاقی، معنوی و عرفانی را به صورتی هماهنگ در خود دارد. بدین ترتیب اگر کسی خواهان آزادی، عدالت و اخلاق است و نگاه جامعی دارد، می‌تواند از این گفتمان استفاده کند و این مسئله بسیاری از هزینه‌ها را کم می‌کند؛ البته اختلاف نظر به وجود می‌آید، ولی آن اختلاف نظر در درون خانوادهٔ انقلاب مطرح می‌شود. این مسئله، یکی از آرزوهای همیشگی ما بوده و احساس می‌کنم دغدغهٔ حضرت امام (ره) هم همین بوده است و آنجا که بحث منشور برادری را مطرح می‌کنند، در ذیل گفتمان انقلاب اسلامی و ابعاد و لایه‌های آن بوده است.

اگر این مسئله به درستی جا بیفتد و اجرا شود، یعنی بسیاری از موانع را پشت سر گذاشته‌ایم و خود این امر، یک پیروزی است. اگر بتوانیم این را مطرح کنیم که گفتمان مشترک بین تمام گروهها و جریانات سیاسی، گفتمان انقلاب اسلامی است و همه از منظر انقلاب اسلامی با هم بحث می‌کنند، این بزرگترین اتفاقی است که می‌تواند رخ بدهد.

کسی نمی‌تواند وقوع انقلاب اسلامی را منکر شود و این یک واقعیت بیرونی و غیرقابل انکار است. در انقلاب اسلامی حادثهٔ عظیمی رخ داد و یک رژیم کهن شاهنشاهی سرنگون شد و کسی نمی‌تواند راجع به این رخداد شک کند، ولی ممکن است راجع به ماهیت، چرایی، مؤلفه‌ها و مبانی نظری آن اختلاف نظر وجود داشته باشد و در اینجا پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا تمام گروهها و جریانات سیاسی راجع به ریشه‌ها و چگونگی انقلاب نیز اتفاق‌نظر دارند یا خیر؟

خوب است که این ریشه‌یابی‌ها شفاف و آشکار شود و ما ببینیم که در چه بخش‌هایی اشتراک وجود دارد؛ چرا که همین نقاط مشترک می‌تواند به ما کمک کند. اگر گروههای مختلف، هم در مورد ضرورت رخداد انقلاب و هم در مورد ریشه‌ها و عواملی که موجب شکل‌گیری انقلاب شده است، اتفاق‌نظر داشته باشند، باید این مسئله را به فال نیک گرفت.

به نظر من بر سر ضرورت این اتفاق و ریشه‌یابی‌ها اختلاف‌نظر وجود دارد ولی اگر این مسئله شفاف شود و گروههای مختلف موضع خود را با ادلهٔ روشن و کافی مطرح کنند، این امر می‌تواند منشاء رفع بسیاری از ابهامات تاریخی و مفهومی شود.

به نظر می‌رسد که یا ریشه‌های انقلاب برای برخی روشن نشده و یا برخی افراد دچار فراموشی شده‌اند. گویا عده‌ای فراموش کرده‌اند که چه عواملی موجب انقلاب شد، ما در چه

وضعیتی به سر می‌بردیم، رژیم شاه چگونه رژیمی بود، سیاستهای معطوف به آزادی، اخلاق و عدالت او چگونه بود، ارتباط ما با خارج از کشور به ویژه کشورهای قدرتمند به چه شکل بود و چه شد که هم به لحاظ اجتماعی و هم به لحاظ فکری و معرفتی، انقلاب رخ داد.

مشکل عمدهٔ ما، نظریه‌پردازی نکردن صحیح است. بارها گفته‌ایم که انقلاب هنوز به خوبی تئوریزه نشده است؛ چرا که اگر انقلاب به خوبی تئوریزه شده بود، بسیاری از این اختلافات را نمی‌داشتیم، چون هر کسی از ظن خود یار این انقلاب می‌شود و تفسیر خود را خواهد داشت. ای کاش برخی راجع به این تفسیر فکر می‌کردند؛ چرا که گاه یک نگاه کاملاً روزمره و گذرا به انقلاب اسلامی می‌شود و تلاش نمی‌شود که ابعاد ناگذرا و گذرای آن را با هم بررسی و حداقل مواضع خود را روشن کنند و پایبند به این مواضع باشند.

مشکل اینجاست که اگر هم تلاشهایی صورت گرفته باشد، هیچ التزام عملی به این تلاشهای نسبی نبوده است و مدام با تغییر موضع روبه‌رو بوده و هستیم. شاید پرسش اساسی‌تر این باشد که چرا ما در برخی بخش‌ها این‌قدر تغییر موضع می‌دهیم؟ این مسئله ربطی به خود انقلاب ندارد و تا حدودی به فکر، فرهنگ، اخلاق و رفتار یک عده بر می‌گردد؛ اینکه گروههای سیاسی پایبند مواضع خود نیستند، مسئله‌ای صرفاً فردی و فکری و فرهنگی نیست، بلکه مسئلهٔ ساختاری هم هست و باید آن را بطور ریشه‌ای تحلیل کرد.

این عامل ساختاری تا حدی موجب تذبذب برخی موضع‌گیری‌ها شده است. اگر با این مشکل ساختاری مواجهه شود و آن را از بین ببریم، شاید شاهد این تذبذب مواضع نباشیم. انقلاب برای خود تعریف دارد و به معنی تحول ساختاری است. ما باید شاهد این تحول ساختاری در عرصه‌های مختلف می‌بودیم، ولی متأسفانه این اتفاق هنوز بطور کامل رخ نداده و ما در برخی بخش‌ها صرفاً به یک جابه‌جایی نیرو و عناصر اکتفا کردیم و با یک روش‌شناسی غلط گمان کردیم که اگر فقط افراد عوض شوند، تحول ساختاری هم خود به خود رخ می‌دهد، در حالی که تحول ساختاری نیاز به استراتژی مستقل، نگاه مستقل و مواجهه دارد.

چون چنین کاری صورت نگرفته است، در آن ظرف ساختاری بر جای مانده از رژیم گذشته، می‌کوشیم اهداف انقلاب را ـ ولو با شناختی اجمالی از این اهداف ـ محقق کنیم و این موجب تذبذب مواضع می‌شود؛ چرا که ساختار، یک ویژگی دارد که به تلون مواضع کمک می‌کند و آن، وجه ساختاری رابطه قدرت ـ ثروت با اتکا به اقتصاد نفتی است. این رابطهٔ قدرت ـ ثروت معنادار است؛ یعنی به دلیل استراتژی مرکز پیرامونی که از زمان پهلوی وضع شد و بی‌ارتباط با سرمایه‌داری مرکز نبود، بیش از آنکه شاهد رابطهٔ ثروت ـ قدرت باشیم، شاهد رابطه قدرت ـ ثروت بوده و هستیم.

در رابطهٔ قدرت ـ ثروت، راه رسیدن به سرمایهٔ سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، نفوذ در قدرت

دولتی است. خود این مسئله به دلیل وجه ساختاری ریشه‌داری که ایجاد کرده است، خود به خود موجب تلون مواضع می‌شود و افراد احساس می‌کنند که به گونه‌ای باید وارد قدرت دولتی شوند و به همین خاطر برحسب شرایط، تغییر موضع می‌دهند. این امر، به مشکل و مصیبت ساختاری تاریخی که وجود داشته است، برمی‌گردد و چون هنوز فهم دقیقی هم از انقلاب به دست داده نشده و عملاً به تحول ساختاری توجه نشده است، تا حدی شاهد تغییر مواضع هستیم.

اگر می‌خواهیم با این تغییر مواضع برخورد کنیم باز به این مسئله بر می‌گردیم که باید انقلاب را فهم کنیم و به چرایی و چگونگی آن پاسخ دهیم، جوهر آن را بشناسیم و به تعریف حداقلی آن پایبند باشیم. هر زمان این اتفاق رخ بدهد، معتقدم که بسیاری از مسائل فکری و ساختاری ما حل می‌شود. ما توقع داریم که برخی از گروههای شناخته شده به عاملیت خود بیش از محدودیتهای ساختاری توجه کنند، یعنی توجه بیشتری به رسالت تاریخی و اندیشه‌ای خود داشته باشند.

چون تحول ساختاری نکردیم و در ظرف بر جای مانده از رژیم پهلوی می‌خواهیم اهداف انقلاب اسلامی را محقق کنیم، خواه نا خواه بخشی از این مشکلات توجیه‌پذیر می‌شود. معتقدم هر زمان که تصمیم بگیریم تحول ساختاری انجام دهیم و متناسب با اهداف انقلاب اسلامی، ظرف مناسب آن را مهیا کنیم، تا حدود زیادی از تلون مواضع کاسته می‌شود؛ چرا که دیگر منفعتی در پس آن تغییر مواضع نخواهد بود و بدین ترتیب مشترکات بیشتر و ریشه‌های ساختاری قضایا حل و فصل می‌شوند.

اگر رابطهٔ قدرت ـ ثروت را به هم بریزیم، از اقتصاد نفتی فاصله بگیریم و تحول ساختاری را در دستور کار قرار دهیم و ظرف مناسب تحقق اهداف انقلاب اسلامی را محقق کنیم، یقین دارم که بسیاری از این تغییر مواضع فروکش می‌کند. تغییر مواضع را نباید صرفاً فکری و معرفتی ریشه‌یابی کنیم؛ چرا که بخشی از تغییر مواضع ناشی از معضل ساختاری ماست و اگر انقلاب اسلامی تحول ساختاری انجام دهد، بخش عمده‌ای از مشکلات ساختاری تغییر مواضع از بین می‌رود و حداقل با این مسئله روبه‌رو نخواهیم بود.

این مسئله را می‌توانیم در قالب عقلانیت سیاسی، تراکم تجربهٔ سیاسی و تحزب مطرح کنیم. اگر حزب، عقلانیت سیاسی و استفاده از تجربهٔ متراکم سیاسی می‌داشتیم، شاید تغییر مواضع را هم شاهد نمی‌بودیم و دلیل اینکه حزب نداریم نیز به خاطر همین رابطه ساختاری قدرت ـ ثروت و اتکا به اقتصاد نفتی است؛ چرا که وقتی رابطه قدرت ـ ثروت هست و اقتصاد نفتی هم در پس این رابطه وجود دارد، مسئولان نیازی به احزاب، مالیات و توجه به گروههای قدرت در عرصهٔ مدنی ندارند، بلکه برعکس، این گروههای مدنی و سیاسی ما هستند که برای بقای خود، دست نیاز به سوی مسئولان دراز می‌کنند.

بخشی از فسادهای اقتصادی ناشی از قدرت دولتی است. منحصر به فردترین فسادهای اقتصادی به قدرت دولتی برمی‌گردد و وقتی خوب ریشه‌یابی می‌کنیم می‌بینیم قدرت دولتی هدف این فسادها قرار گرفته است؛ یعنی یا غیرمستقیم قانون را دور زده‌اند یا مستقیم از طریق قدرت دولتی مجرایی برای مفاسد اقتصادی درست کرده‌اند. متأسفانه علی‌رغم اینکه یکی از شعارهای انقلاب اسلامی مقابله با فساد اقتصادی و همچنین نشر عدالت بوده است، می‌بینیم که به این شعار کمتر توجه شده و این مسئله نگران کننده است که تلاش می‌شود واقعیت‌ها به گونه دیگری جلوه داده شود.

نباید انقلاب را در بخش‌هایی صرفاً به جابه‌جایی افراد تقلیل می‌دادیم؛ چرا که انقلاب، هم به جابه‌جایی نیرو می‌اندیشد و هم به تحول ساختاری. من نگران این مسئله هستم که چون به تحول ساختاری و به بسط ظرف مدنی توجه نمی‌شود، همین ظرف بر جای مانده از رژیم گذشته، به تدریج مظروف خود را به انقلاب اسلامی تحمیل کند، مگر اینکه ما این ظرف را متناسب با مظروف گران‌سنگ انقلاب اسلامی تغییر دهیم.

انقلاب اسلامی بسیار فراتر از مظروف تاریخی و مدنی ما بوده است و اگر به آن توجه نشود، به مرور به گذشته برمی‌گردیم، آن هم با توجیهات دینی و این یعنی هم به دین آسیب وارد کرده‌ایم، هم انگارانقلاب نکرده‌ایم و هم به کلیت مطالبات و خواسته‌های تاریخی مردم پشت پا زده‌ایم.

با تأسف یک رابطهٔ انقیادی ریشه دار در جامعه وجود دارد. این رابطهٔ انقیادی از بالا به پایین، هم جنبهٔ تاریخی ـ ایرانی دارد و هم به درک غلطی که عده‌ای از انقلاب و اسلام در جامعه می‌دمدند بر می‌گردد. این درک غلط از انقلاب و اسلام معضلی تاریخی در قالب یک نوع رابطه ارباب رعیتی است؛ گویی مسئولان وکیل مردم نیستند و نباید به خواسته‌ها و مطالبات آنها توجه کنند. این مسئله مورد تأیید بزرگان دین ما نبوده و با سیره نظری عملی و نظری آنها سازگار نیست.

در نزد امام (ره)، مردم و اختیار، آزادی، کرامت و عزت آنها جایگاه بلندی دارد. امام (ره) بحث جمهوری اسلامی را مطرح می‌کنند و بحث، بحث مردم‌سالاری دینی است. مردم‌سالاری دینی، یک پاسخ دو مؤلفه‌ای به سؤال کهن مشروعیت یا قانونیت است و فقط یک وجه نظری نداشته است، بلکه هم در عمل شاهد توجه به آن بودیم و هم جزو خواسته‌های تاریخی ما بوده است و در واقع یکی از ریشه‌ها و عوامل پیدایش انقلاب، همین خواست مردمی بوده که «با ما مثل برده برخورد نکنید»، «به حق ما توجه شود» و «به ما صرفاً از سر تکلیف نگرید»!

ما همواره عطف به معیارهای به دست آمده از انقلاب اسلامی باید یک بازنگری و نگاه اصلاح‌طلبانه داشته باشیم و به برخی از مسائلی که اتفاق افتاد بنگریم. خیلی از مسائلی تبدیل به

اصل شده‌اند که اقتضایی بوده و ضروری نبوده‌اند و امروز باید عوض شوند. می‌توان این طور به مسئله نگاه کرد که انقلابی صورت گرفت و هنوز مستقر نشده، از سوی برخی گروهها به آن اعلام نبرد مسلحانه شد و بدین ترتیب فضا امنیتی و به تدریج امنیت نهادینه شد. هنوز با داستان گروههای مسلح کنار نیامده بودیم که جنگ تحمیل شد و باز هم فضا سخت‌افزاری و نظامی شد و در پس همهٔ این داستانها، آمریکای تعریف شده‌ای وجود داشت که به آزادی و دموکراسی در فضای داخلی خود تا حدودی تن می‌دهد، ولی در خارج ارادتی به این مسئله ندارد و اینها ابزاری برای استحکام نفوذ بیشتر برای او می‌شود.

متأسفانه این اتفاق رخ می‌دهد و به تدریج به یک اصل تبدیل می‌شود، انگار از ابتدا قرار بوده فضا سخت‌افزاری شود؛ در حالی که می‌توانیم به اول انقلاب نگاه کنیم؛ یعنی به زمانی که فضا امنیتی نبود و مسئولان ما با دوچرخه سرکار می‌رفتند و مصداق یک ساده‌زیستی انقلابی مثال زدنی بود. باید ببینیم چه کسانی موجب شدند آن فضای روان، آزاد، شجاعانه و حقیقت طلبانه تغییر کرد.

همیشه در غبطهٔ روزهای اول انقلاب هستم. ما با انقلاب تعریف شدیم و با انقلاب به دست آمدیم. آن زمان مسئله آزادی یک معما نبود. شاید برخی شتابزدگی‌ها و برخوردهای احساسی وجود داشت ولی این مسئله می‌رفت که به صورت فرآیندی حل شود، ولی به یکباره فضا عوض شد و طبیعی است که در یک فضای امنیتی، سخت‌افزاری و جنگی نمی‌توانیم بحث آزادی‌طلبی‌ها و آزادمنشی‌های تعریف شده و قانونی خود را داشته باشیم. بحث من این است که آیا این نوع مواجهه یک اصل ضروری بود یا یک اصل اقتضایی؟ فراموش نکنیم که یک اصل اقتضایی بود، و باید آن را کنار بگذاریم و به یک دنیا، شرایط و فضای جدید وارد شویم.

باید رجوعی به انقلاب کنیم. باید هم به ماهیت، جوهره و پیامهای این انقلاب و هم به عوامل ساختاری و پیدایی انقلاب رجوع کنیم و ببینیم چه شد که انقلاب شد. اگر ما آزادی و عدالت می‌داشتیم، اخلاق و استقلال بود، وابستگی به بیگانه نبود و کشور ما یکی از اقمار نظام سرمایه‌داری نبود، آیا انقلاب می‌شد؟ باید یک نگاه زمینی هم به این انقلاب داشته باشیم و همواره نگاه آسمانی با قرائت خاص نداشته باشیم.

متأسفانه یک عده فقط نگاه آسمانی می‌کنند، آن هم نگاهی خاص که متأسفانه این را به رهبران ما هم تسری می‌دهند. در مقابل، آموزه‌های امام (ره) را نگاه کنید که همواره مراقب هستند که این اتفاق رخ ندهد و همواره پای ملت و حقوق ملت را به میان می‌کشند و حتی وقتی بحث احکام حکومتی مطرح می‌شود، از حالت شخصی خارج می‌کنند و سعی می‌کنند آن را نهادینه کنند.

باید یک بازنگری انجام دهیم. باید اتفاقاتی را که در جمهوری اسلامی رخ می‌دهد مورد

ارزیابی قرار دهیم و سره از ناسره کنیم. بسیاری از این اتفاقات اقتضایی و حسب شرایط بودند و مبادا این اتفاقات جنبهٔ جوهری پیدا کند. آن چیزی که در اسلام هم گذشته است همین است و اسلام با تاریخ اسلام خلط می‌شود و ممکن است انقلاب هم با تاریخ انقلاب خلط شود و ما نفهمیم که خیلی از اتفاقاتی که افتاده، غلط و یا اقتضایی بوده است. آیا برای اینکه بفهمیم سیاستهای متناقضی داشته‌ایم، باید صبر کنیم که زمان بگذرد و آزمون و خطا کنیم یا اینکه انقلاب را خوب فهم کنیم، نظریه‌پردازی داشته باشیم و با آن به ارزیابی سیاستها و رفتارهایمان بپردازیم و پیشگیری کنیم از اینکه حادثهٔ ناگوار دیگری رخ دهد؟

محرومیت‌زدایی یک شعار نظری، مبنایی و ریشه‌ای انقلاب بود که در همین راستا امام (ره) می‌فرمودند هدف ما بسط عدالت است و ما می‌خواهیم با هدف بسط عدالت، حکومت تشکیل دهیم و هم اینکه یکی از زمینه‌های پیدایش انقلاب، محرومیت‌های ناشی از سیاستهای شبه سرمایه‌داری یا سرمایه‌داری پیرامونی رژیم پهلوی بود و حتی عده‌ای معتقدند که بخش عظیمی از افرادی که به این انقلاب پیوستند و وجه بسیج توده‌ای انقلاب را رقم زدند، همین حاشیه‌نشین‌ها و زاغه‌نشین‌ها بودند که وقتی شعار عدالتخواهی امام (ره) را دیدند به این انقلاب پیوستند.

خود این مسئله یک تحلیل تاریخی ریشه‌دار می‌طلبد؛ چرا که به اصلاحات ارضی رژیم پهلوی، صنعت مونتاژ، نیروی انسانی ارزان‌قیمت و تحول در بافت سکونتگاههای روستایی بر می‌گردد و بدین ترتیب جامعهٔ متشکل از روستا و شهر، به جامعه‌ای متشکل از روستا، حاشیه‌نشینی و شهر تبدیل شد. ما پیش از پهلوی حاشیه‌نشینی نداشتیم و اساساً حاشیه‌نشینی یکی از عناصر ذاتی نظام سرمایه‌داری است. .

[در برابر این پرسش که «تا چه اندازه محرومیت‌زدایی شده است؟»]: در طول سی سال انقلاب اتفاقات مبارکی رخ داده است، ولی در عین حال نمی‌توانم بگویم که محرومیت کاملاً رخت بربسته است. اگر ریشه‌یابی این محرومیت را به نظام سرمایه‌داری پیرامونی برگردانیم، باید گفت که اگر نتوانسته‌ایم محرومیت را محو کنیم به این دلیل است که هنوز خود را از نظام سرمایه‌داری جدا نکرده‌ایم.

واردات و مصرف ما حکایت از این دارد که هنوز به لحاظ اقتصادی نتوانسته‌ایم رابطهٔ مرکزپیرامونی خود را با نظام سرمایه‌داری دگرگون کنیم. تلاشهایی همراه با فراز و فرودهایی شده است ولی هرگاه که توانستیم وضع واردات خود را عوض کنیم، فرهنگ مصرف را دگرگون کنیم تا کسی در آرزوی استفاده از کالاهای خارجی نباشد و حمایتهای سیاسی ما متوجه خارج نبود آن وقت می‌توان گفت که به تدریج بستر برای رفع محرومیت و عمدتاً رفع محرومیت‌های نسبی فراهم شده است.

در مورد مردم‌سالاری دینی نیز فراز و فرود داشته‌ایم. ابتدا باید مردم‌سالاری دینی را معنا کنیم. مردم‌سالاری دینی در واقع یک تعریف جدید از مشروعیت و قانونیت است، یعنی هم باید به ابعاد حقانی و شرعی قضیه توجه کرد و هم به ابعاد معطوف به رضایت و مقبولیت. این دو مفهوم با هم، مشروعیت یا قانونیت یک نظام سیاسی را می‌سازند و هر کدام قابلیت‌های و محدودیت‌هایی برای دیگری ایجاد می‌کند؛ چرا که اگر بپذیریم که حکومت یک وجه حقانی دارد، پس نمی‌توانیم به دور هر کسی حلقه بزنیم و محتوای حکومت را هر طور که خواستیم انتخاب کنیم.

قید اسلامیت قیدی است که بر انتخاب ویژگی‌های حکمرانان و محتوای حکومت اثر می‌گذارد و قید مردم‌سالاری نیز وضعی ایجاد می‌کند که فرد نمی‌تواند به هر طریقی حکومت کند و مثلاً نمی‌تواند کودتا کند یا نمی‌تواند به قیمت سلب رضایت از مردم، حکومت موجهی را دنبال کند. به هر حال اگر این قیدها را پذیرفتیم باید بدانیم که التزامهایی دارد و باید به آنها توجه شود.

ما رگه‌هایی از این التزامها را در سیرهٔ بزرگان خود داریم به طوری که وقتی مردم فوج فوج به امام علی (ع) رجوع می‌کنند. ایشان به رغم اینکه حقانیت بالایی داشتند، در ابتدا نمی‌پذیرند، ولی وقتی مردم می‌آیند ایشان هم احساس می‌کنند حجت تمام است. معنای چنین رفتاری این است که یک پای حکومت، مردم هستند و اگر مردم نباشند، تکلیفی ندارید و تنها تکلیف آگاهی‌بخشی دارید، ولی وقتی مردم آگاه می‌شوند و به دور تو حلقه می‌زنند، حجت تمام است.

باید توجه کنیم که مردم‌سالاری فقط یک ظاهر و شکل نیست، بلکه باید با یک محتوا و جوهر پیوند بخورد و تأثیری بر روی مواجهه و تعامل دولت با مردم داشته باشد. ما نمی‌توانیم به قیمت القا، مردم‌سالاری را محقق شده بدانیم و به قیمت القائات مختلف بگوییم مردم‌سالاری کاملاً لحاظ شده است، بلکه باید یک نگاه سیال و منعطف به این مسئله شود و این امر را در ابعاد مختلف از جمله تضارب افکار، تضارب اندیشه‌ها، نظریه‌پردازی‌ها، نظامهای رقابتی، مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها، اجراها و نظارتها، نگاه حق مدارانه به انسان و توجه به کرامت و عزت انسانی ببینیم.

اسلامیت ما با قرائت دیگری در خطر است و آن قرائت نیز متوجه وجه مردم‌سالاری است. عده‌ای امروز با یک قرائت خاص از اسلام سعی می‌کنند که آن قرائت ناب معطوف به انقلاب زیر سؤال برود و این، همان قرائتی است که انسان در آن جایگاهی ندارد؛ یعنی همان قرائت منقاد و قرائتی که نگاه صرف از بالا به پایین را دنبال می‌کند. این قرائت با روح اسلام منافات دارد؛ چرا که سیرهٔ بزرگان و آموزه‌های دینی ما همگی از یک حضور با نشاط و یک حق‌طلبی موجه حکایت می‌کند.

ابتدا باید بپذیریم که انقلاب اسلامی را جوانان رقم زدند و در واقع انقلاب اسلامی، انقلاب جوانان بود و این مسئله محدود به عدد و رقم نمی‌شود، بلکه به لحاظ کیفی هم انقلاب جوانان بود به طوری که خود امام (ره) هم به رغم سن و سالی که داشتند مثل یک جوان برخورد می‌کردند. انقلاب برای جوانان است؛ چرا که شرایطی را فراهم کرد که افراد احساس خودیابی بیشتری کردند و احساس کردند که با این انقلاب بهتر می‌توانند بالقوه‌های خود را به فعلیت برسانند و بر همین اساس شاهد خلاقیت‌های جوانانهٔ زیادی هم بودیم.

جوانان در بدو انقلاب به پختگی رسیده بودند؛ چرا که خود را باور کرده بودند. باید همان انقلاب را با همان بستر، مؤلفه‌ها و دستاوردها به جوانان منتقل کنیم، ولی سؤال اینجاست که این انتقال چگونه باید انجام شود؟ آیا صرفاً دستوری می‌خواهیم این انتقال را انجام دهیم یا با عمل خود؟ آیا این عمل باید سیاسی، ظاهری و برای گرفتن رأی باشد یا جوهری و با نیت صادقانه باشد؟

زمانی از من سؤال شد که آیا در انتقال انقلاب به نسل جدید موفق بوده‌ایم؟ و من پاسخ دادم که اگر موفق بودیم که این سؤال را مطرح نمی‌کردید؛ پس در انتقال انقلاب به نسل جدید چندان موفق نبوده‌ایم؛ چرا که عامل به انقلاب و شعارهای آن نبودیم و به این آموزهٔ دینی که می‌گوید «کونوا دعاة النّاس به غیر السنتکم» (مردمان را به غیر گفتارتان به سوی خوبی‌ها فرا خوانید) یا این آیه که «لِمَ تقولون ما لا تفعلون» (چرا چیزی می‌گویید که به آن عمل نمی‌کنید)، توجه نکرده‌ایم.

مفهوم این آیه این است که کاش وقتی چیزی را عمل نمی‌کنیم، آن را بیان نکنیم؛ چرا که وقتی نگوییم، مردم و به ویژه جوانان می‌گردند و حقیقت را پیدا می‌کنند ولی وقتی می‌گوییم و عمل نمی‌کنیم، آنها هم به دنبال حقیقت نمی‌گردند و می‌گویند آن حرف، این عمل را هم به دنبال داشته است. جوانان ما در انقلاب، حقیقت انقلاب را پیدا کردند و ما باید همواره شرایط کشف انقلاب را برای جوانان فراهم کنیم و این امر زمانی ممکن می‌شود که به او شخصیت بدهیم و این‌قدر همه چیز را دستوری و شکلی نکنیم.

متأسفانه بسیاری از آموزه‌های دینی خود را شکلی و فرمی کرده‌ایم. بدین ترتیب بیش از آنکه جوهر برای ما اصالت داشته باشد، نماد و منسک و رفتار اهمیت پیدا کرده است. باید ببینیم شیوهٔ تربیتی ما چه شیوه‌ای است، آیا شیوهٔ منسکی (ایدئولوژیک) و رفتاری است یا شیوهٔ شناختاری و ارزشی است؟ اگر شیوهٔ دوم است، راههایی مختص خود را دارد. با برخوردهای فرمالیستی نمی‌توان توقع جوهر داشت. البته چه بسیار کسانی که نماد نامناسب دارند ولی در لایه‌های زیرین به جایگاههای متعالی رسیده‌اند و چه بسا کسانی که ظاهر خوب دارند، ولی از جوهر اصلی دور شده‌اند.

باید ببینیم ما به دلیل اینکه قدرت داریم چگونه برخورد می‌کنیم. آیا صرفاً رفتارگرایانه و نمادگرایانه برخورد نمی‌کنیم؟ البته منظور من شکل‌گرایی محض است، نه بی‌توجهی به شکل. ظاهر و شکل باید معرف لایه‌های زیرین باشد ولی شکل‌گرایی و توجه به شکل دو مقوله متفاوت هستند. به هر حال من معتقدم که باید فرآیند کشف انقلاب را برای جوانها فراهم می‌کردیم ولی این کار را نکردیم.

باید همواره به آگاهی‌بخشی توجه کنیم. نباید این‌قدر عامل به نتیجه باشیم بلکه باید وظیفه‌گرایانه وارد انقلاب شویم و تا آخر ادامه دهیم. باید به گونه‌ای فرآیند کشف لایه‌های تو در توی انقلاب را برای جوانان خود فراهم کنیم که خود آنها به انتخاب برسند و وقتی هم که به انتخاب رسیدند، به انتخاب آنها تن بدهیم و سد راه آنها نشویم.

بارها از سوی مقامات و بزرگان ما گفته می‌شود که باید امید را در جامعه نشر داد. این حرف کاملاً درستی است، ولی باید به لوازم نشر و بسط امید هم توجه داشت. من احساس می‌کنم که نسبتی بین امید با نظارت و امید با نقادی وجود دارد. نمی‌توانیم از یک طرف بگوییم امید و از طرف دیگر بگوییم سکوت. این دو قابل جمع نیستند؛ چرا که امید با فریاد همراه است و فرد باید حرف خود را بزند و آزاد باشد و بعد، بحث و گفتگو کنیم.

دلم به حال این انقلاب می‌سوزد؛ چرا که من انقلاب را نرم‌افزار جامع و فراگیری می‌بینم که متأسفانه به خوبی به آن توجه نشده است و اگر خوب توجه می‌شد، نسبت به صدور و فهم آن تا به امروز گامهای بزرگی برمی‌داشتیم ولی متأسفانه اتفاقات اقتضایی ما را به واقعیتی کشانده است که فراموش کرده‌ایم این واقعیت‌ها ضروری نیستند بلکه اقتضایی هستند.

انقلاب یک فرآیند بود نه یک حادثه. ما چگونه، توسط چه کسانی و با چه منش و خلق و خویی جذب انقلاب شدیم؟ ما با عصبانیت یا با اخلاقهای تند مزاج عده‌ای، جذب انقلاب نشدیم، بلکه با محبت و عشق وارد انقلاب شدیم. کسی برخورد شکل‌گرایانه با ما نکرد و ما پیش از انقلاب، جذب انقلاب شدیم. با ما برخورد انسانی و برخوردی از روی محبت و شفقت شد و ما جذب انقلاب شدیم. ما به حساب آمدیم، انسانیت ما بارور شد و «خود» واقعی ما مورد عنایت قرار گرفت و فهمیدیم که ما لایه‌های زیرین و قابلیت‌هایی داریم که باید به آنها توجه شود.

در فرآیند انقلاب در خارج از کشور بودم و می‌دیدم که بسیاری از افراد مذهبی می‌رفتند و افراد را از محافل غیرموجه بیرون می‌کشیدند و متحول می‌کردند و مبادا کاری کنیم که امروز بچه‌های مسجدی به خاطر رفتارهای ما جذب این محافل غیرموجه شوند. ما به همان نگاه مردمی و نگاه از روی صداقت، عشق، محبت و ایثاری که در دفاع مقدس شاهد بودیم نیاز داریم. ما باید رابطهٔ دوستانه با یکدیگر داشته باشیم و این یک راه گرم، اجتماعی و قابل دسترس

است. آن زمان وقتی افراد را جذب می‌کردند منفعت نداشتند و اهل مصلحت هم نبودند، پس منفعت‌گرایی و مصلحت‌گرایی راهی نداشت.

افراد در بدو انقلاب اهل حقیقت و ایثار بودند. بین نظر و عمل افراد در آن زمان شکافی نبود و طبیعی است که وقتی انسان یک چنین تجانس‌ها و هماهنگی‌هایی را می‌بیند جذب می‌شود. معتقدم که امروز هم مردم جذب همین مسائل هستند نه جذب شعارهای صوری و رفتارهای کاسبکارانه و سیاسی...

به لحاظ نظری باید بین گفتمان انقلاب اسلامی با جمهوری اسلامی به ویژه سیاستها و رفتارهای آن تفاوت قائل شد. من نمی‌گویم جمهوری بیگانه با انقلاب است، بلکه جمهوری نمود سیاسی انقلاب است. هر کدام از سیاستها و رفتارهای جمهوری اسلامی که منطبق با انقلاب اسلامی و اهداف، شعارها، مبانی و لایه‌های آن بود باید مورد تأیید قرار بگیرد و هر جا منطبق نبود باید نقد شود. این اتفاق باید در جامعه رخ دهد و شاهد یک نقد درون گفتمانی هم از سوی بخش رسمی قدرت و هم از سوی بخش غیر رسمی قدرت باشیم.

برای ضمانت بخشیدن به این نقد درون گفتمانی، باید یک ظرف مدنی استوار داشته باشیم و من احساس می‌کنم یکی از آسیب‌هایی که وجود دارد همین است که ظرف مدنی ما متناسب با مظروف گران‌سنگ انقلاب اسلامی توسعه پیدا نکرد و حتی استقلالی که برخی از نهادهای دینی ما در گذشته داشتند متأسفانه به وابستگی نزدیک شد و نقش نظارتی و نظریه‌پردازی، پیش پای نقش تصدی‌گری ـ که یکی از لوازم آن، نوعی توجیه‌گری است ـ ذبح شد.

امیدوارم وقتی این مسائل را می‌گوییم، توجه شود و متوجه بشوند که مشکل کار کجاست و مخصوصاً نهادهای ریشه‌دار و سنتی ما اهمیت نقد و نظارت را درک کنند تا این تفکیک ظریف صورت بگیرد.

نکتهٔ قابل توجه دیگر در خصوص انقلاب اسلامی نوع مواجهه با مردم و جوانان است. نباید نگاه طلبکارانه به مردم داشته باشیم؛ چرا که نگاه طلبکارانه، آفت انتقال ارزشهای انقلابی به جوانان است.

اگر جوان احساس کند وکیل و وصی دارد، به حرفها گوش نمی‌دهد و متأسفانه ما انواع و اقسام وکیل و وصی در جامعه داریم. احساس می‌کنیم دیگران باید برای ما تصمیم بگیرند و به ما بگویند چگونه فکر کن و بدین ترتیب دیگر آزاد نیستیم که فکر کنیم و حتی راجع به انقلاب حرف بزنیم؛ چرا که ممکن است خوشایند عده‌ای نباشد و در واقع عده‌ای وکیل و وصی مردم شده‌اند.

ما وکیل و وصی نمی‌خواهیم. ما با یک آزادی کرامت و عزت وارد این انقلاب شدیم و می‌خواهیم با عزت هم ادامه دهیم و با عزت هم از این دنیا برویم، ولی عده‌ای در همین جا

دچار تعارض هستند یعنی از یک طرف می‌گویند انقلابی باشید و از طرف دیگر به محض اینکه خواستید انقلابی باشید می‌گویند چرا انقلابی هستی و یا حتی همین را هم نمی‌گویند و در عوض با فشارهایی تلاش می‌کنند محدودیتهایی ایجاد کنند.

اگر لازمهٔ انقلابی بودن، شجاعت و صراحت لهجه است، پس اجازه بدهید که زمینهٔ این شجاعتها و صراحت لهجه‌ها فراهم شود و این‌قدر با تفسیرهای غلط یا منفعت‌طلبانهٔ خود به نام انقلاب و اسلام، به جان انقلاب اسلامی، اسلام و جوانان ما نیفتید.

مردم‌سالاری در مصر می‌تواند تعبیر دیگری از مردم‌سالاری دینی باشد

۲۴ بهمن ۱۳۸۹/ سایت دیپلماسی ایرانی

این روزها شاهد بحث‌های متنوعی دربارهٔ چگونگی ماهیت حرکتهای مردمی‌در کشورهای عربی و ریشه‌ها و بنیانهای نظری این حرکتها هستیم. بسیاری از کارشناسان این حرکتها را متاثر از انقلاب اسلامی مردم ایران می‌دانند و برخی نیز به آن نام انقلابهای رنگین می‌دهند. دیپلماسی ایرانی این مسئله را در گفت و گو با عماد افروغ استاد دانشگاه و جامعه‌شناس بررسی کرده است.

● امروزه شاهد یک سلسله تحولات در کشورهای عربی هستیم که از تونس آغاز شده و به مصر رسیده و دیگر کشورهای عربی را هم تحت تأثیر قرار داده است، به نظر شما ریشهٔ این تحولات چیست و ماهیت آن چگونه است؟

به نظر من فرآیند آگاهی‌بخشی‌های مختلفی که صورت گرفته و همچنین تحول عظیمی به نام انقلاب اسلامی که در جهان اتفاق افتاد و با پسوند اسلامی در وهلهٔ اول جهان اسلام را هدف قرار داد و با توجه به سیاستهای داخلی کشورهای عربی که همه حکایت از یک نظام بستهٔ تاریخی، یک نگاه متمرکز و سلب کنندهٔ آزادی و در ارتباط با بیگانه در دوران معاصر می‌کند، بر این روند تأثیرگذار بوده است.

نظامهای کشورهای عربی متأسفانه همواره بسته بوده‌اند، اما تفاوتی بین بسته بودن فعلی و بسته بودن گذشتهٔ آنها قابل توجه است و آن اینکه وابستگی در شرایط کنونی، یک وابستگی مرتبط با بیگانه هم هست؛ یعنی شاهد یک استبداد مرتبط با بیگانه هم هستیم. علاوه بر این، ما امروزه در جهانی نیستیم که بتوان در آن از انزوای مطلق سخنی به میان آورد. مردم خود را با مردم کشورهای دیگر مقایسه می‌کنند، میزان آزادی‌ها، میزان مقابله با فساد و این قبیل مسائل را در کشور خودشان با کشورهای دیگر می‌سنجند. با این مقایسه، متوجه این معنا می‌شوند که در دنیا چرخش صاحبان قدرت وجود دارد، اما در اینجا چرخشی که وجود ندارد هیچ، جلوی بسیاری از آزادی‌های فطری هم گرفته شده است.

در وهلهٔ اول آنچه در این کشورها اتفاق افتاده، آزادی خواهی است و این را نمی‌توان انکار کرد؛ یعنی انزجار از استبداد وجود دارد. این استبداد را نمی‌توان بی ارتباط با بیگانه ملاحظه کرد. یعنی یک استبداد صرفاً داخلی نیست، استبدادی بیگانه‌گرا است؛ یعنی مردم در کنار نفرت از استبداد داخلی و ظلم و ستم، نوعی نفرت از ارتباط با بیگانه و سرسپردگی و وادادگی هم دارند.

در مصر اتفاق دیگری هم مزید بر علت شده، جهان نسبت به سیاستهای صهیونیستها و نسبت به غزه حساس شده است. قتل عام‌ها، کشت و کشتار اطفال و غیرنظامیان، اجازه ندادن به کمک رسانی به غزه، اتفاقاتی که در رابطه با کشتی صلح و امثال ذلک صورت گرفت، به نحوی مصر را زیر سؤال برد و مردم مصر احساس کردند که خلاف این حساسیت جهانی در کشورشان عمل می‌شود.

اینها همه دست به دست هم داد تا بعد از اینکه در تونس اتفاق مبارکی رخ داد، مردم مصر هم تحریک شوند. شاید تحریک مردم مصر هم به خاطر همان پیوندهای عربی باشد که آنها همیشه از آن یاد کردند و شاید تا حدودی این پیوندها واقعی باشد.

به هر حال اینکه به صورت یک زنجیره و شبکه، وقتی واقعه‌ای در کشوری از جهان عرب اتفاق می‌افتد، با توجه به عوامل عدیده‌ای که گفته شد که هم مشترک و هم مربوط به شرایط داخلی و درونی آنها هستند، اتفاق خجسته و میمونی در کشور مصر اتفاق افتاد و مردم با توجه به درس‌هایی که از تونس و حتی انقلاب اسلامی ایران گرفتند، احساس کردند بایستی مقاومت داشته باشند و تا تحقق خواسته‌هایشان ایستادگی کنند که الحمدلله این خواسته. حداقل بخش اول خواسته‌های آنها محقق شد و به سرنگونی مبارک انجامید.

اما اینجا تازه اول ماجرا است. این جریان ادامه دارد. الآن نباید فکر کنیم که یک انقلاب اسلامی مشابه انقلاب اسلامی ما در مصر رخ داده یا می‌تواند رخ دهد. به نظر من نمی‌تواند انقلابی اسلامی شبیه انقلاب اسلامی ما در مصر رخ دهد، علاوه بر این، به لحاظ تاریخی هم آینده قضاوت خواهد کرد. اینکه می‌گویم انقلاب اسلامی در مصر نمی‌تواند رخ دهد، عطف به ریشه‌های تاریخی، مبانی اعتقادی و امثال ذلک می‌گویم.

ممکن است عده‌ای بگویند احتمال دارد در آینده این اتفاق بیفتد، اما باید منتظر ماند و دید. چون باید خیلی هوشیار بود. الآن قدرت در مصر به شورای عالی نظامی واگذار شده است. کدام نظامی در عالم طرفدار آزادی است که شورای عالی مصر دومی آنها باشد. اگر مردم مصر هوشیار نباشند، و مراقبت‌های لازم را نکنند، بعد از مدتی ممکن است قدرت به دهان این نظامیان هم شیرین بیاید و به راحتی این سکو را ترک نکنند.

● برخی تحلیل‌گران اتفاقات اخیر در کشورهای عربی را ناشی از مسائل اقتصادی می‌دانند و علت اصلی این تحولات را تغییرات اقتصادی که در این کشورها روی داده

است می‌دانند و آزادی خواهی را مسئله‌ای ثانویه می‌دانند. به نظر شما مسائل اقتصادی در این تحرکات چه قدر تأثیرگذار بوده است؟

من متخصص مصر نیستم، اما می‌دانم که مردم در هیچ کشوری فقط به دلیل مشکلات اقتصادی، قیام خونین نمی‌کنند. این تحلیل یک اشکال ماهوی دارد. وقتی قیام منجر به خون دادن می‌شود، انسان این خون را در چارچوب گفتمان عقلانیت اقتصادی اعطا نمی‌کند. یعنی هیچ کس برای رفع مشکلات اقتصادی خود خونش را پیش پای دیگری هدیه نمی‌کند. این نکته‌ای اساسی است. مگر اینکه صحبت از یک ایدئولوژی به میان آید و آن ایدئولوژی با مسائل و خواسته‌های دیگری پیوند داشته باشد؛ علاوه بر این، مردم مصر به این نتیجه رسیده‌اند که اگر عقب ماندگی اقتصادی هم وجود دارد، به دلیل ارتباط با بیگانه است؛ یعنی به نظر من در اینجا هم حتی اگر مشکلات اقتصادی پررنگ شود، باید آن را در ارتباط با بیگانه‌گرایی و بیگانه ستیزی تحلیل کرد.

ما بارها این مسئله را در ارتباط با ایران هم گفته‌ایم که این همه برای پیوستن به سازمان تجارت جهانی اشتیاق نداشته باشید و برای جهانی شدن عجله نکنید. چون ما مبنای لازم را برای این پیوند نداریم، پیوستن کور به شبکه تجارت جهانی، به این معناست که اگر نظام سرمایه‌داری سرفه کند، ما تب می‌کنیم، اگر او تب کند، ما می‌میریم. به هر حال حداقل اثر سیاستهای اقماری این است که بازتاب آن مخرب‌تر از اتفاقاتی است که در مرکز سرمایه داری اتفاق می‌افتد. به نظر من بخشی از جریان این است. یعنی اگر مردم مصر به دلیل مسائل اقتصادی هم قیامی کرده باشند، که من شک دارم، این از ناحیه اقتصاد وابسته است؛ ضمن اینکه نماد مبارزاتی این مردم حکایت از تمنای نان و امثال ذلک نمی‌کند، نماز جماعت، دست به دعا بلند کردن، شعارهای اسلامی دادن، همه حکایت از این دارد که اگر مشکلاتی هم هست مردم با رجعت به اسلام می‌خواهند آن را حل کنند. اما در این بین اگر اقتصاد هم برای آنها معضلی شده، این معضل را در وابستگی و استبداد می‌بینند. یعنی در استبداد وابسته به بیگانه آن را تعریف می‌کنند و این متفاوت است با استبداد درون‌زایی که کشورهای عربی و خاورمیانه از گذشته سابقهٔ آن را داشته‌اند. اگر در گذشته یک عربیت، غیرت و قومیتی بود و این قومیت اساس یک تمرکزگرایی را شکل می‌داد، در زمان مبارک دیگر آن قومیت و غیرت به اصطلاح عربی هم وجود ندارد و به نوعی از خودبیگانگی مزید بر علت شده و باعث شده است که مردم خواهان تحول عمیق باشند.

● شما اشاره کردید که تحولات در کشورهای عربی تا حدی ماهیت اسلامی دارند اما با انقلاب اسلامی تفاوت دارند. این تفاوتها کدامند و این اسلامیت چه ماهیتی دارد؟

باید این مسئله را بپذیریم که علی‌رغم اینکه اسلام دینی است که میان شیعه و سنی مشترک است، اما قرائت این دو از حکومت متفاوت است و این تفاوت هم ریشهٔ اعتقادی دارد و هم

ریشه‌های تاریخی. ما در نظام شیعی، به امامت و به تبع آن به ولایت اعتقاد داریم. خود این اعتقاد به امامت و به لحاظ تشکیل حکومت اعتقاد به ولایت داشتن، برخاسته از احادیث گران‌قدری است که از ائمه به ما به ارث رسیده است. اگر قرار است کشوری بر اساس قانون اسلامی و فقه اسلامی اداره شود، این فقه نمی‌تواند محصور در دوران پیامبر اکرم باشد، بلکه باید استمرار داشته باشد تا منبع غنی دیگری هم در اختیار باشد.

علاوه بر این، اهل تسنن چندان به امامت اعتقادی ندارند، آنها به شورای حل و عقد اعتقاد دارند و بیشتر به اصل شورا پایبند هستند. که البته این شورا باید در ذیل اصول و قواعد اسلامی تعریف شود. قواعد اسلامی مانند اصل شورا، امر به معروف و نهی از منکر، النصیحة لائمة المسلمین و حتی حقوق متقابل، اصولی هستند که بین جهان تشیع و تسنن مشترک هستند.

نکتهٔ دیگری که در میان جهان تسنن و جهان تشیع در آن فرق است، بحث مرجعیت و روحانیت است. این نکته‌ای واقعی است و ما نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم. ما روحانیت مستقل از دولت را داشتیم، اما آنها این روحانیت مستقل از دولت را نداشتند. مثلاً در مصر بالاترین مقام جامعه الازهر یا شیخ الازهر را خود حکومت نصب و تعیین می‌کند و این انتخاب را به خود شیوخ واگذار نکرده‌اند. خود این قضیه و با توجه به وابستگی مالی که وجود دارد، تا حدی وابستگی سیاسی و فکری هم برای آنها ایجاد می‌کند. ما علی القاعده و به لحاظ تاریخی چنین مسئله‌ای را نداشتیم، البته بعد از انقلاب اسلامی باید خیلی هوشیار بود که این اتفاق به سمت واقعیتی که در جهان تسنن است حرکت نکند؛ بنابراین، اگر ما قبول کنیم که جامعهٔ اسلامی متشکل از روابط، ساختارها و افراد مسلمان است، در اینجا بعد ساختاری اسلامی را در کشورهای اسلامی خیلی کم‌رنگ می‌بینیم؛ یعنی ما بیشتر شاهد افراد مسلمانی هستیم که می‌خواهند در ذیل قواعد و اصول شناخته شده اسلامی، یک حکومت اسلامی داشته باشند؛ بنابراین، قرائت و تعبیر دیگری از حکومت اسلامی را می‌توان در این جوامع شاهد بود؛ یعنی حکومت مسلمانان در ذیل اصول و قواعد اسلامی.

در مصر ما هم می‌توانیم با تعبیر دیگری از انقلاب اسلامی، حکومت اسلامی و حتی مردم‌سالاری دینی روبه‌رو شویم. یعنی در مصر هم می‌تواند مردم‌سالاری دینی به وجود آید، اما به این معنا که حکمرانان منتخب مردم و مورد رضایت آنها باشند اما این رضایت به معنای رضایت‌گرایی نظامهای لیبرال دموکراسی نیست، یعنی این رضایت در ذیل اصول و قواعد اسلامی مثل شورا و عدالت خواهد بود.

اما در جامعه خودمان شاهد حکومت مسلمانان در ذیل روابط و ساختارهای اسلامی هستیم و چون در جهان تشیع جنبهٔ ساختاری هم پیدا کرده، بیشتر می‌توان از اسلامی بودن حکومت دفاع کرد. اما در اینجا باید منتظر بود، چون هیچ ضمانتی نیست که حتی این قرائت به وجود آید.

چون ممکن است در انتقال قدرت، صرفاً یک جابه‌جایی فردی صورت بگیرد و مبارک جای خود را به شورای عالی نظامی بدهد و اگر نخبگان حساس و هوشیار نباشند و خواهان انتقال ساختاری و مردمی قدرت نباشند، ممکن است سر از وقایع غیرمترقبه‌ای در آورند. این است که آنها که مذهبی و مردمی هستند و خواسته‌های مردمی را می‌شناسند، مانند جامعه الازهر، اخوان المسلمین و سایر شخصیت‌های حقیقی و حقوقی باید این شرایط حساس کنونی را درک کنند، اطلاعیه و بیانیهٔ مشترک دهند و خواهان تحولی جدید در قالب تدوین قانون اساسی جدید، انتقال قدرت به افراد مدنی از طریق ساز و کارهای دموکراتیک باشند؛ و الا این خطر وجود دارد و فراموش نکنیم که در مصر سابقهٔ تاریخی هم دارد.

● در حال حاضر در مصر شاهد این هستیم که مبارک سقوط کرده و قدرت در دست شورای عالی نظامی است. شما اشاره کردید که رفتن مبارک آغاز کار است، به نظر شما چه چیزی باعث می‌شود که حرکتهای مردمی در نهایت به خواسته‌های خود دست یابند؟

تصور من این است که مردم مصر نباید فکر کنند که کار تمام شده است، ذوق زده نشوند و برخورد احساسی و هیجانی نکنند. کشورهای دیگر هم باید به این هوشیاری کمک کنند؛ یعنی ایران هم باید در این هوشیاری و تقویت آن نقش خود را ایفا کند.

از سوی دیگر نقش نخبگان و خبرگان مصر به میان می‌آید. یعنی نهادهای مدنی، نهادهای واسط و شخصیت‌های اثرگذار با عقلانیت بیشتر و پرهیز از این تبریک و تشویق‌های احساسی، رسالت تاریخی خود را ادا کنند. رسالت تاریخی نخبگان این است که خواهان یک تحول ساختاری و انتقال قدرت باشند؛ یعنی هم تحول ساختاری در ساختار حکومتی و سیاسی مصر صورت گیرد و هم جابه‌جایی قدرت در دل این تحول ساختاری تعریف شود. والا اگر این هوشیاری نباشد و مردم به کناره گیری مبارک راضی و دل خوش شوند، اتفاق جدی رخ نمی‌دهد. بلکه مردم مصر باید آماده حضور در صحنه و گوش به زنگ باشند؛ ضمن اینکه نقش نخبگان برجسته‌است و آنها باید رسالت تاریخی خود را ادا کنند و اگر آنها رسالت تاریخی خود را ادا نکنند و اتفاق نامیمونی رخ دهد، این نخبگان هستند که در برابر وجدان عمومی جامعه خود بایستی مسئول و پاسخگو باشند.

● شما استبداد وابسته به خارج را دلیل تحرکات مردمی می‌دانید. با توجه به این نقطه نظر، اتفاقات جاری مصر را که به سمت مردمی‌تر شدن حکومت حرکت می‌کند، چه اندازه در سیاست خارجی این کشور به ویژه در قبال مسئلهٔ فلسطین تأثیرگذار می‌دانید؟

با توجه به این نکته که استبداد در این کشورها متکی و مرتبط با بیگانه است، همین که وجه ارتباط بیگانه به دلیل آزادی خواهی تضعیف شود و بالطبع بعد استبداد هم کم‌رنگ شود، خواه ـ ناخواه روی سیاست خارجی این کشورها اثرگذار خواهد بود. وقتی خود مردم مسلمان مصر

بخواهند سرنوشت خود را در دست بگیرند، اجازه نخواهند داد پیوندهای مشترک اسلامی و حتی عربی آنها نادیده انگاشته شود.

مصر متأسفانه بر خلاف این شعار عرب‌گرایی که مطرح می‌کرد، نه تنها به پیوندهای اسلامی خود توجه نمی‌کرد، بلکه به پیوندهای عربیت هم توجه نکردند و آنها را لگدمال کردند. اگر مصر به پیوندهای عرب‌گرایی خود عملاً توجه می‌کرد، ما نباید شاهد سیاست گذشته مصر در قبال مردم فلسطین و غزه می‌بودیم. این نشان می‌دهد بعد ارتباط با بیگانه و وابستگی خیلی پررنگ است. تأثیرپذیری از لابی صهیونیسم و حتی نفوذ مستقیم صهیونیستها در سیاستهای مصر در گذشته، پررنگ بوده و اگر این تغییر اتفاق افتد، مطمئن باشد که روی سیاست خارجی مصر اثر خواهد گذاشت و ما به سمت یک خاورمیانه جدید حرکت خواهیم کرد. نفس استکبارزدایی و صهیونیسم‌زدایی خود زمینه ساز یک تعریف جدید از خاورمیانه و بروز و ظهور یک خاورمیانه جدید است که البته می‌تواند به شرطها و شروطها و مراقبت لازم روی مرزبندی‌های جغرافیایی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آتی هم اثرگذار باشد و این اثرگذاری را هم باید مثبت ارزیابی کرد.

پیشرفت با عقلانیت غیرابزاری

۱۲ اسفند ۱۳۸۹/ روزنامهٔ جام جم

● تفاوت اولیهٔ الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با آن چیزی که با عنوان توسعه در دوره روشنگری در غرب اتفاق افتاد چیست، آیا اصلاً در مبانی تفاوتی وجود دارد؟

اتفاق عمده‌ای که در دوره روشنگری در ادامه رنسانس و تا حدودی در واکنش به فضای حاکم بر قرون وسطی در غرب رخ داد این بود که نظم کیهانی گذشته زیر سؤال رفت؛ نظمی که غایت‌مدار و در آن انسان کوچک‌شده خداوند بود و همه چیز طبق طرح و برنامه ولو منبسط و از پیش طراحی شده و با جهت‌گیری خاص پیش می‌رفت. در واقع نوع نگرش به هستی فرو ریخت و انسان به قیمت مرگ خدا فعال ما یشا و جانشین او شد. خدا به یک تصور واهی و پندار غلط فرو کاست. در نگاه جدید، انسان محور و مدار اصلی توسعه، تحول و برون‌رفت از نظام هنجاری کهن قرار گرفت. با این تلقی یک نگاه سوژه‌ای و مبتنی بر شناسندهٔ محض به انسان شد و هرگونه وجه هنجاری و متافیزیکال به معنای متعارف، سنت و دین زیر سؤال رفت و یک عقلانیت خودبنیاد و متشکل از دو وجه فردگرایانه و تجربه‌گرایانه حاکم شد. به عبارتی خدا، حقوق اجتماعی و پیوندهای فرهنگی، تاریخی و دینی انسان پیش پای فردگرایی عقلانی و خود بنیاد او و بی‌نیاز از پشتوانه فلسفی اصل‌گرایانه یا خداگرایانه ذبح گردید. این اتفاقی است که در دوره روشنگری در غرب رخ داد و احساس غالب این بود که بشر باید به رهایی و ترقی و پیشرفت برسد و راه رسیدن به این آرمانها نیز همین نگاه خاص به انسان و تأسی به فلسفه

طبیعی و الگویی به نام علم فیزیک است که بتدریج با عنوان پوزیتیویسم شهره شد. این جریان به صورتی فزاینده بر تمام عرصه‌های مطالعات بشری از جمله مطالعات اجتماعی غالب شد. به گونه‌ای که نسل اول جامعه‌شناسی در غرب از طریق آگوست کنت به شدت تحت تأثیر نگرش اثباتی به علم قرار گرفت و با امیل دورکیم و مواجههٔ او با پدیده‌های اجتماعی به مثابه شییء به اوج خود رسید. البته این تأثر و تأسی بطور عمده در سطح معرفت‌شناسی بود و به لحاظ محتوایی، فردگرایی عصر روشنگری را به چالش می‌کشید. به هر حال این نوع نگاه تقلیل‌گرایانه به انسان و این شییء نگری و ملزومات و تبعات آن به تدریج با واکنش‌ها و چالشهایی روبه‌رو شد. در یک کلام، ظهور نیهیلیسم یا هیچ انگاری معرفتی، گرایش افراطی به حقوق و پیوندهای اجتماعی، نتیجهٔ منطقی یا مفهومی و تاریخی اومانیسم خود بنیاد و فردگرا بود که خود را در قالب جریان‌های سیاسی فاشیسم و سوسیالیسم متجلی ساخت. ممکن است خیلی‌ها متوجه و این مسئله نباشند که نسبتی بین نیهیلیسم و اومانیسم یا خرد خودبنیاد وجود دارد. شاید کسانی که در انقلاب فرانسه از جمله "بونالد" و "میستر" علیه شعارهای فردگرایانه و حقوق بشری رایج موضع می‌گرفتند متوجه این نسبت بوده‌اند که اظهار می‌داشتند که این قدر به نام نفی خدا دم از حق انسان نزنید، اعلام حقوق بشر به اعلام حقوق خدا خواهد انجامید، چرا متوجه این معنا نیستید؟ شما نمی‌توانید حق بشر را در بستری از خدازدایی مطرح کنید و این نکتهٔ بسیار دقیقی بود. این نحلهٔ غالب در غرب متوجه این معنا و هشدارنبود و چون مرجعشان تصوری از علم فیزیک بود به دنبال چیزهای ملموس و قابل مشاهده بودند و اصولاً میانهٔ خوبی با عناصر و مؤلفه‌های غیر قابل مشاهده نداشتند و متوجه این معنا نبودند که بسیاری از عواملی که مشاهده می‌شوند متأثر از عواملی هستند که دیده نمی‌شوند. به تدریج عده‌ای از آنها سر عقل آمدند و برای امکان دفاع از معرفت‌شناسی خود وبا بحث پیش فرضهای متافیزیکال مشاهده‌گرایی از مهمل دانستن گزاره‌های متافیزیکال فاصله گرفتند و البته بدین وسیله منفذی در آرای خود ایجاد کردند.

به نظر بنده نباید جریانات فکری و تاریخی را بی‌ارتباط با هم دید؛ یعنی هر جا تفریطی صورت می‌گیرد افراطی هست و هر جا افراطی باشد تفریطی هست؛ مخصوصاً وقتی که توجه به ارتباطات مفهومی، منطقی و فلسفی وجود نداشته باشد. این سخن که نسبتی بین غایت و ذات و اصل برقرار است، سخن صوابی است، یعنی ما نمی‌توانیم بدون توجه به تکیه‌گاه انسان از حق و ذات انسان ولو منبسط و سیال یاد کنیم و بدون یک تصویری ولو فی‌الجمله از غایت از ذاتی صحبت به میان بیاوریم. در واقع اگر اصل حذف شد دیگر نمی‌توان از ذات و حق انسان دفاع کرد. سخنی که ژان پل سارتر در این ارتباط دارد سخن منطقی و درستی است هرچند که او می‌خواهد خلافش را عمل می‌کند، اما می‌داند و خلافش را عمل می‌کند. او معتقد

است که انسان باید مسئول سرنوشت خودش باشد و برای اینکه مسئول سرنوشت خودش باشد، باید غایت را از او بگیریم و برای اینکه غایت را از او بگیریم باید ذات را از او بگیریم و برای اینکه ذات از او گرفته شود، باید خدای او گرفته شود، خدا را بگیرید همه چیز مباح می‌شود. اباحه‌گرایی در حد توانایی بشر، نتیجهٔ طبیعی این تفکر است. در بستر این تفکر است که به‌تدریج مفروضات و برنامه‌های توسعه شکل می‌گیرد؛ و البته نمی‌توان گفت نسخه‌هایی که برای جهان توسعه‌نیافته، پیچیده شده، صرفاً برخاسته از این نگرش بوده است. به هر حال لیبرالیسم و اومانیسم و خردخودبنیاد در غرب منشأ توسعه و تحول می‌شود و بعد از جنگ جهانی دوم یا در تقابل با بلوک شرق و یا نیت‌ها و اغراض دیگر-و در بستری از بی‌توجهی و وادادگی فکری و فرهنگی جهان دیگر یا به اصطلاح جهان سوم می‌کوشند تا کاریکاتوری از این الگو را در این کشورها اعمال کنند. به لحاظ تاریخی و معرفتی در جایی این نسخه‌ها پیچیده و اعمال می‌شود که کاملاً بیگانه با آن مبانی معرفتی و تاریخی است. بی‌دلیل نیست که در این الگو بحث وجوه روانشناسی و فرهنگی، برخاسته از نوع نگرش انسان غربی (مدرن) به انسان و ترقی برای بستر سازی توسعه در این کشورها مطرح می‌شود؛ و از همین جاست که تقابل‌ها معنادار و شروع می‌شود.

● اگر واقعاً بخواهیم ببینیم که چه نسبتی بین الگوهای توسعه و نحوهٔ نگرش به انسان وجود دارد که شما در قالب روشنگری مطرح کردید، شما چه نسبتی را می‌توانید بیان کنید؟

بین روشنگری و الگوی نوسازی ارتباط وثیقی وجود دارد. نوگرایی فردی، توجه به زمان حال و آینده و نه گذشته، دنیاگرایی در برابر آخرت‌گرایی، برون‌گرایی، عینیت‌گرایی، عام‌گرایی در برابر خاص‌گرایی، جهت گیری‌های اکتسابی و تفکیک کارکردها از جمله ارزشها ی مورد نظر الگوی نوسازی در غرب است که البته کوشش می‌شود تا به صورتی نیم بند، نمایشی، فرم‌گرایانه و دستوری و عمدتاً از سوی دولتهای وابسته و بدون توجه به قابلیت‌های تاریخی و زیست جهانی در کشورهای دیگر بسط و نشر یابد و البته این الگو در کشورهای جهان سوم یا درحال توسعه به دلیل زمینه‌های متفاوت فرهنگی و تاریخی و پیامدهای مخربش جواب نداد و به تدریج الگوهای دیگری از جمله وابستگی و تعابیر مختلف آن، فرماسیون اجتماعی، نیازهای اساسی، پوپولیسم، زیست محیطی، و توسعهٔ فرهنگی بر پایه اصالت بخشیدن به فرهنگ این کشورها و باور به تکثر فرهنگی در برابر فرهنگ واحد توسعه در غرب شکل گرفت و شخصاً معتقدم این حاصل رشد بشر است. اصلاً مراد بنده از توسعهٔ فرهنگی، فرهنگ توسعه و یا توسعهٔ فرهنگ، به معنای توسعهٔ ابزارها و کالاهای فرهنگی نیست. توسعهٔ فرهنگی یعنی برخلاف الگوی نوسازی که فرهنگ واحد را در توسعه تعریف می‌کرد و آن فرهنگ خاص

متأثر از روشنگری و بیشتر تجربهٔ غرب و عمدتاً آمریکا بود، این سؤال مطرح شد که چرا ما باید الگوی واحدی را برای فرهنگ توسعه قائل شویم، چرا فرهنگ توسعه را واحد ببینیم، چرا فقط یک فرهنگ را مؤثر بدانیم!؟ این بود که بحث الگوی توسعهٔ فرهنگی مطرح شد. توسعهٔ فرهنگی یعنی اینکه ما با فرهنگ‌های متفاوت بتوانیم به توسعه برسیم. چرا فرهنگ‌های جوامع مختلف را باید دستخوش تحول و استحاله قرار دهیم، چرا فقط یک فرهنگ توسعه! پس نگاه متکثر به فرهنگ مطرح شد و نگاه به توسعه و نسبت آن با فرهنگ عوض شد؛ یعنی اگر بر اساس تجربهٔ غرب، نگاه فرهنگ به توسعه مبتنی بر این قضیه بود که توسعه اصل است و فرهنگ باید متحول شود. ما به این نتیجه رسیدیم که توسعه باید خود را با فرهنگ وفق دهد. این توسعهٔ جامع، یعنی توسعهٔ اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و حتی توسعهٔ فرهنگی در لایه دیگر و به معنای نوآوری‌ها، خلاقیت‌ها و قناعت‌ها و صرفه جویی‌ها با ید با روح فرهنگ یک جامعه منطبق باشد.

● اگر کسی مدعی باشد آن چیزی که در غرب اتفاق افتاده درست برعکس این مسیری است که شما ترسیم کردید، یعنی بگویند در غرب خود این تحول، تحول فرهنگی بوده؛ یعنی به معنای کنار گذاشتن فرهنگ قبلی و اتخاذ فرهنگ جدید که دستاوردها و نتایج آن به اینجا انجامیده است، شما نظرتان چیست؟

طبیعی است. من هم این را قبول دارم.

● اگر این گونه باشد پس کشورهای توسعه نیافته هم باید قائل به یک تحول فرهنگی دقیقاً بر همین روش باشند!

نکته اینجاست که آیا فرهنگ ما با فرهنگ آنها یکسان بود!؟، آیا فرهنگ ما بازدارنده بود!؟، آیا فرهنگ ما هم به کار به عنوان یک امر مذموم نگاه می‌کرد!؟ آیا فرهنگ اسلامی ما کار را مذموم می‌دانست!؟ در قرآن کریم آمده است «لیس للانسان الا ما سعی»، دقت کنید که بخشی از الگوی فرهنگی در امر توسعه برخاسته از نگاه ماکس وبر است. وبر بحث پروتستانیسم را اصل قرار می‌دهد و معتقد است در فرهنگ کاتولیک کار و قناعت مذموم بود، اما یک تحول و قرائت جدیدی از دین ایجاد شد و بر پایهٔ آن کار به یک فضیلت تبدیل شد؛ اما مگر دین اسلام مسیحیت است!؟، مگر فرهنگ اسلامی و ایرانی همانند فرهنگ غربی بود!؟ دقت بفرمایید وقتی شما تجربهٔ غرب را اساس قرار می‌دهید و الگو و نسخه‌ای از آن را برای دیگر جوامع می‌پیچید نتیجهٔ منطقی آن نوعی شبیه‌سازی تاریخی است؛ یعنی شبیه‌سازی تاریخ و فرهنگ و هویت ما بر پایهٔ آنچه در غرب بوده است و این نادرست است. بحث بنده این است که ما وقتی می گوییم الگوی فرهنگی توسعه، به این معنا نیست که فرهنگ بعضاً بازدارنده نیست، ممکن است لایه‌ها و پوسته‌هایی از فرهنگ بازدارنده باشد، اما در واقع راه مقابله با این پوسته‌های خرافی و ناموجه به اصطلاح ریشه‌کن کردن کلیت فرهنگ نیست، بلکه باید با پوسته‌ای از فرهنگ به مقابله با پوستهٔ

دیگر رفت، با جوهر فرهنگ و تجارب مثبت زیسته، به مقابله با لایه‌های رویین غیر موجه رفت. اما باید از شبیه‌سازی تاریخی و حتی امپریالیسم معرفت شناختی پرهیز کنیم. آنچه در الگوی توسعهٔ نوسازی اتفاق افتاده و واقعاً کشورها را با مانع روبه‌رو کرده همین شبیه‌سازی‌هاست و ما با انواع و اقسام شبیه‌سازی‌های معرفتی و تاریخی روبه رو هستیم. متأسفانه در تاریخ ما بر پایهٔ تجربهٔ غرب و بر اساس نگرش تکامل داروینیستی به شدت شبیه‌سازی شده است؛ مثلاً ما در کشور هیچ وقت سابقهٔ فئودالیته نداریم، اما عده‌ای به دنبال فئودالیسم می‌گشتند!، ما سابقهٔ قرون وسطی را نداشتیم، اما عده‌ای دنبال قرون وسطی در ایران می‌گشتند. هرچند وضعیت فعلی به دلیل برخی تعابیر و رفتارها نشان می‌دهد که در حال حرکت به سمت قرون وسطی هستیم، که البته باید هشیار بود.

هرگاه شرق به اصل خودش بازگشته، منشأ تحول شده است. یکی از مصادیق این بازگشت به خویشتن تاریخی، انقلاب اسلامی است. انقلاب اسلامی چگونه و با چه ابزار و حربه‌ای رخ می‌دهد؟ آیا این انقلاب یک تحول هست یا نه؟ آیا سیاستهای معطوف به پیشرفت یا توسعه دارد یا خیر؟ آیا با انقلاب اسلامی برون رفتی از شرایط ناموجه تاریخی و جاری آغاز شد یا خیر؟ اگر بلی، بحث بنده این است که با چه نگرشی و جهان‌بینی‌ای این انقلاب و تبعات بعدی آن رخ داد؟ آیا بخشی از عوامل اصلی این انقلاب در بازگشت به خویشتن نبود؟ این بازگشت به خویشتن یعنی اینکه به چه چیزی برگردیم؟ به روح و جوهر و این جوهر و روح با بسط معرفت و روشنفکری دینی با خرافه‌زدایی و عقل‌گرایی بر خاسته از جهان بینی و ارزشهای تاریخی آغاز شد، جوانه زد و با ظهور انقلاب اسلامی به ثمر نشست.

● جواب شما قابل توجه بود، در مورد لایه‌ها و پوسته‌هایی که مانع پیشرفت و توسعه باشد شما کدام یک از پوسته‌های فرهنگی را نه تنها درفرهنگ و تمدن اسلامی، بلکه در فرهنگ‌های مختلف می‌توانید پیدا کنید که با عقلانیت ابزاری به این شکلی که اکنون در دورهٔ بعد از روشنگری شکوفا شده و این همه دستاوردهای عجیب و غریب داشته باشد؛ یعنی با اساسی‌ترین عاملی که باعث پیشرفت تمدن غربی شده مخالفت نکرده باشد؛ یعنی عقلانیت ابزاری به این شکل واقعاً در همه فرهنگ‌های با رگه‌های دینی مذموم بوده و این هم دقیقاً همان چیزی است که در غرب اتفاق افتاده و باعث این همه پیشرفت شده است؟

زمانی است که ما یک نگاه محدود و جزءنگرانه به عقل ابزاری یا در این سطح، عقل انضمامی می‌کنیم و زمانی است که کلیت فهم و شعور و عقل‌های بشری را به عقل ابزاری فرو می‌کاهیم. آنچه در حال حاضر اتفاق افتاده است این است که عقل ابزاری بر سایر عقل‌ها و به تعبیر هابرماس عقل ارتباطی و عقل رهایی‌بخش سیطره پیدا کرده است. اگر عقل ابزاری سیطره پیدا کند به هر توسعه‌ای برسد نه عقلانیت ابزاری و نه توسعهٔ ناشی از آن مورد قبول است.

برخلاف تصوری که در کشور ما رایج شده و متأسفانه گرفتار یک بام و دو هوا شده‌ایم، بنده الگوی فعلی توسعه‌یافتگی غرب را موجه نمی‌دانم، یعنی کمال مطلوب بنده رسیدن به وضعیت فعلی غرب نیست، به رغم اینکه در کشور ما مستقیم و غیر مستقیم این باور فریاد زده می‌شود و ما پا جای پای آنها می‌گذاریم و با آن شاخصها می‌خواهیم خودمان را تطبیق دهیم و این یکی از اعتراض‌های بنده است. اصولاً قرار نیست ما تفوق را به عقل ابزاری دهیم، بنده مخالف جدی عقل ابزاری هستم. بطور طبیعی و منطقی تن به دلالت‌های یک چنین سرسپردگی به عقل ابزاری دهیم، یعنی هویت اصلی خود را باید نادیده بگیریم. عقل ابزاری یعنی انسان تبدیل به ابزار و ماشین شود و جوهر و قابلیت‌های خود را نادیده بگیرد و اسیر چیزی شود که خود با دست خودش خلق کرده و نگاه ابزاری به او شود.

● آقای دکتر! هدف اصلی از الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی چیست؟

در یک کلام انسان، انسان خداگونه، انسانی که تنه به تنهٔ خداوند می‌زند، «من عرف نفسه فقد عرف ربه». این نگاه اکنون در غرب وجود ندارد و عقل ابزاری حاکم شده است و انواع و اقسام مشکلات و معضلات را ایجاد کرده است. من به هیچ وجه مدافع عقل ابزاری نیستم و علاوه بر این هر کسی که در جمهوری اسلامی مستقیم و غیر مستقیم، خودآگاه و ناخودآگاه بخواهد کشور را با عقل ابزاری اداره کند که متأسفانه اکنون بارقه‌هایی از آن دیده می‌شود، به شدت با آن مخالفت می‌کنم. اکنون زمانی است که توجه به معرفت در زمینه، کار، تعامل ارتباطی و ضرورتها در برون‌رفت از وضع موجود داشته باشیم.

● منظور شما این است که اصل شدن عقلانیت ابزاری، خود به مسئله (مشکل) تبدیل می‌شود؟

بله، امروز در غرب عقلانیت ابزاری اصل شده است، نظریه انتقادی یا مکتب فرانکفورت که شکل می‌گیرد در نقد این سیطره است. البته این سیطره که یک شبه به دست نیامده است، از همان روز اول که غرب برای برون‌رفت از وضعیت عقب‌ماندهٔ خود یک راه‌حلی را جست‌وجو کرد، آن راه‌حل مبتنی بر عقل ابزاری بود؛ حتی راه حل ماکس وبر معطوف به عقل ابزاری بود و البته ماکس وبر در این ارتباط خوش‌بین هم نبود، او می‌گفت این هم قفسی آهنین برای بشر می‌شود و او در آرزوی سیادتی بود که هم سجایای دموکراتیک و هم ویژگی‌های یک حکومت کاریزما را داشته باشد؛ یعنی وبر هم به دنبال یک الگوی ترکیبی می‌گشت، ولی به هر حال آن چیزی که در غرب اتفاق افتاد سیطره عقل ابزاری بود و امروز هم نظریه‌های انتقادی اعم از مکتب فرانکفورت و غیره بخشی از نقدهایشان معطوف به عقل ابزاری است و به نظرم خطر عظیمی است که کشورهای به اصطلاح درحال توسعه و توسعه نیافته را هم تهدید می‌کند. اگر بخواهند به همان الگو چنگ بزنند، آن الگو، مبانی انسان‌شناسی و هستی‌شناسی، فرهنگ‌شناسی

و جهان‌شناسی خاص خود را دارد و در این ارتباط خیلی باید دقت کنیم.

● چرا ما به جای کلمهٔ توسعه، اصطلاح پیشرفت را به کار می‌بریم؟

اینکه ما کلمه پیشرفت را به کار می‌بریم، به نظر من دقیق‌تر است تا توسعه؛ به دلیل آنکه اولاً توسعه امتحان خود را پس داده و از ابتدا که در قالب الگوها، تئوری‌ها و رویکردها مطرح شده، به رغم اینکه اجماعی هم وجود نداشته، اما یک مضمون اقتصادی و تجربه‌گرایانهٔ خاص داشته است. همهٔ الگوها چنین مضمونی داشته‌اند؛ منتها نوع نگاه و رویکرد و ریشه‌یابی‌شان نسبت به عقب‌ماندگی یا توسعه‌یافتگی متفاوت بوده است، اما همهٔ آنها به گونه‌ای عقل ابزاری و تجربه‌گرایی را پذیرفته‌اند؛ منتها الگویی عوامل درونی و الگوی دیگر عوامل بیرونی را پررنگ می‌کند. کشوری الگوی نوسازی و کشور دیگر الگوی مارکسیستی را به کار می‌برد، ولی هر دوی اینها اشتراکاتشان خیلی پر رنگ است.

سالها پیش وقتی داشتم مقاله‌ای در بارهٔ توسعه می‌نوشتم با تعبیری روبه‌رو شدم که نقد الگوهای رایج توسعه بود، تحت این عنوان که «توسعه پیشرفت نیست»، اینکه توسعه پیشرفت نیست، یعنی به فرض آنکه رشد اقتصادی کمی هم ایجاد شد و از وضع موجود خارج شدیم و به اصطلاح امکانات و مزایا و بهره‌مندی‌های اقتصادی بیشتر شد، اما این الزاماً به معنای این نیست که ما یک زندگی امن‌تر، با نشاط‌تر و بامعنا داریم. چه کسی می‌تواند به من بگوید انسانی که در کلان شهری به نام تهران زندگی می‌کند راحت‌تر، امن‌تر و خودآگاه‌تر و آسوده‌خاطرتر از انسانی است که در روستا زندگی می‌کند!؟ چه کسی می‌تواند بگوید انسان روستایی به لحاظ روحی و روانی در مقایسه با انسانی که در تهران زندگی می‌کند امن‌تر نیست و راحت‌تر نمی‌خوابد.

یک زمانی چون یک نگاه ظاهربینانه به توسعه و ترقی داشتند و اتفاقاً این نگاه ظاهربینانه در بحث زندگی شهری و روستایی هم بود، انسان شهری را خوشبخت‌تر می‌دانستند. چه کسی می‌تواند بگوید انسان روستایی بدبخت‌تر و انسان شهری خوشبخت‌تر است!؟، با چه ملاکی ما می‌توانیم این قضاوتها را کنار بزنیم، ملاکهایی که از جنس ملاکهای انضمامی، ملموس و غالب اقتصادی نیستند؛ ملاکهای معنوی می‌توانند در این امر مفید باشند. برای نمونه "چارلز تیلور" نکتهٔ زیبایی را مطرح می‌کند و می‌گوید: انسان غربی اسیر بحران معناست، این بحران معنا یکی از شاخصهایی است که می‌توانیم قضاوت کنیم آیا انسان روستایی در مقایسه با انسان شهری خصوصاً ساکن در کلان شهر اسیر بحران معنا می‌شود؟ بنابراین، واقعاً نمی‌توانم ترقی و پیشرفت را صرفاً در ابعاد اقتصادی، کمی و برخورداری‌ها ببینم.

● در راه پیشرفت باید چه جهتی را طی کرد که به سرانجام غرب نرسیم، به نظر می‌رسد که بحث جهت هم خیلی مهم باشد؟

درست است که غرب تجربهٔ نوسازی را داشته، اما این طور نیست که همهٔ آنها اسیر عقل ابزاری و پذیرای الگوی نوسازی باشند، اصلاً همهٔ غربی‌ها، الزاماً غربی به معنای رایج آن نیستند. غربی‌ها هم بشر هستند و تجربه‌ای دارند، «کل مولود یولد علی الفطره». تجربهٔ او برای ما هم قابل استفاده است، کما اینکه تجربهٔ ما هم برای او قابل استفاده است. پس ما هم باید از تجربهٔ غربی عبرت بگیریم. بحث بنده این است که وقتی ما بحث پیشرفت را مطرح می‌کنیم ظاهراً مثل اینکه منظور یک برون‌رفت جهت‌دار و یا یک تحول جهت‌دار است و این جهت را نباید از خود این تحولات گرفت. جهت را باید از جای دیگری گرفت این جهت را می‌توان از ارزشها، نوع نگاه به هستی و از خداوند گرفت. نباید جهت را از جایی گرفت که به نیهیلیسم ختم شود. جهت را باید بیشتر معنایی و عرفانی تعریف کرد و معتقدم این جهت نرم‌افزاری به مراتب قابل قبول‌تر و پایاتر و ماناتر از جهت‌هایی است که بشر را زمین‌گیر و با انواع و اقسام بن‌بستها، چالشها و تضادها روبه‌رو می‌کند؛ البته این گفته‌ها به این معنا نیست که ما به تحول توجه نکنیم، به تحول اقتصادی و سیاسی برای به رخ کشیدن اقتدار سیاسی و اقتصادی‌مان توجه نکنیم، اما باید دقت کنیم که اقتدار سیاسی و اقتدار اقتصادی هدف نیست. آنچه وجه ممیزهٔ انسان شرقی و جامعهٔ اسلامی از جامعهٔ غربی با تجربهٔ تاریخی خاص است این است که برای آنها اقتدار سیاسی در یک برش تاریخی و ملهم از ماکیاولی هدف شد. برای ما هیچ کدام از اینها نمی‌تواند هدف باشد؛ وقتی که اینها هدف نشد، ابزار می‌شود، پس نوع نگاه ما به آن باید متفاوت باشد، مبانی و نوع نگاه ما به عقل ابزاری و غیر عقل ابزاری باید متفاوت باشد، والا ما نمی‌توانیم بگوییم که نوع نگاه ما به اقتصاد و سیاست همان نگاه غربی مبتنی بر عقل ابزاری و اومانیستی باشد، اما صرفاً به مثابهٔ ابزار به آن بنگریم، نه هدف. نوع نگاه ما به علم باید متفاوت باشد. اگر ما همان علم را بگیریم و بعد بگوییم چاشنی و عطر معنویت به آن اضافه کنیم که اکنون این تلقی وجود دارد، در واقع خودفریبی است. باید این نوع نگاه را عوض کنیم و اتفاقاً نوع نگاه هم بحث نرم‌افزاری و هستی‌شناسی است. نوع هستی‌شناسی ما باید متفاوت شود و نوع تلقی ما از علم، اقتصاد، سیاست و ... عوض شود تا آن وقت بتوانیم بگوییم که اهداف معنوی و معنابخش ما هم تضمین شده است. به تعبیر امام (ره) اگر از زاویهٔ الهی به طبیعت نگاه کنیم می‌توانیم به آن معنا برسیم، اما از منظر طبیعت به الهیات نگاه کنیم به آن معنا نمی‌رسیم.

● شما فرمودید با آن نگاه به مسائل زمینی، اقتصاد و مسائل کمی نگاه می‌کنیم می‌خواهم بگویم اگر کسی این دو را با هم بخواهد دچار تناقض می‌شود، شما ببینید اکنون عقلانیت ابزاری به هر حال محل اعتناست و همهٔ پیشرفتها به تعبیری از توجه به این عقلانیت به وجود آمد و این عقلانیت نسبت به همهٔ جهان‌بینی‌ها و اندیشه‌ها بی‌طرف است؛ یعنی فرقی نمی‌کند که ما مسلمان، مسیحی و یا بودایی باشیم، اگر عقلانیت ابزاری را درست به کار

ببریم و نتایجی دارد و در هر صورت، پیامدهایی هم خواهد داشت؛ چگونه شما میان این دو جمع می‌کنید و می‌گویید ما در عین حال عقلانیت ابزاری را به کار می‌بریم؟

ما به آن معنای غربی به کار نمی‌بریم.

● شما گفتید که توسعه کمّی را نفی نمی‌کنیم!

اینها همه بار معنایی خود را دارد؛ اولاً توسعهٔ کمّی با عقل ابزاری یکی نیست. اگر بنده در جهت قرب الی‌الله و بر اساس قناعت، انباشت سرمایه داشته باشم و برای امورات خیریه خرج کنم این عقل ابزاری است؟ یعنی به نظر شما هر رشد کمی مساوی با عقل ابزاری است؟ به نظر می‌رسد در نگاه شما بین کمیت و عقل ابزاری یک رابطه درونی وجود دارد. در این مورد با شما موافق نیستم. عقل ابزاری تعریف، زمینهٔ تاریخی و مبانی خاص خود را دارد. مبانی عقل ابزاری در قالبش به اومانیسم یعنی خرد خودبنیاد بر می‌گردد. آیا همه باید خرد خودبنیاد را بپذیرند تا از عقل ابزاری بهره‌مند شوند؟ بنده می‌گویم خیر! این عقل ابزاری با خرد خودبنیاد پیوند خورده، اما هر پیشرفت و توسعه‌ای ولو کمی، الزاماً به معنای پذیرش خرد ابزاری به این معناست.

● منظورم پیشرفت کمی در مختصات زندگی امروزه است، نه پیشرفت کمی در نظام معیشتی قدیم. در دنیای امروز سیستمی به نام سرمایه‌داری وجود دارد که پیشرفت در این سیستم و تن دادن به این اقتضائات است!

یعنی شما معتقدید راه مقابله با نظام سرمایه‌داری، پذیرش نظام سرمایه‌داری است.

● نه، ولی متوجه نمی‌شوم که نگاه غیر اومانیستی چه تأثیر مشخصی روی این وضعیت فعلی می‌گذارد؟

آیا ما سابقهٔ تمدن داشته‌ایم یا خیر؟ آیا سابقهٔ تمدنی ما حکایت از رشد کمّی هم می‌کند یا نه! آیا رشد کمّی آن مبتنی بر عقل ابزاری، به معنای غالب و اومانیستی، روشنگری و دو بال متشکل و سازندهٔ آن بوده است؟

● نه نبوده، ولی اگر ما همان را مبنا قرار دهیم، از این تمدن فاصله می‌گیریم. قبل از دورهٔ سرمایه‌داری، تولید انبوه و ... یک سیستم اجتماعی دیگری بوده است!

اختلاف بنده با شما این است که شما در واقع نظام سرمایه‌داری را بخشی از تاریخ لاینقطع و اجتناب‌ناپذیر حاکم می‌دانید.

● نه! نمی‌گویم تنها تجربهٔ بشری است؛ می‌گویم این تجربه‌ای که اکنون بشر در آن قرار دارد واقعاً با این سیستم همانندی دارد!

نه، این یک تجربه‌ای است که با قدرت، زور و استثمار به دست آمد و می‌توان تجربه دیگری را جایگزین کرد، چرا ما نتوانیم تجربه دیگری داشته باشیم؟ اینکه شما بگویید تولید کمی با نظام سرمایه‌داری پیوند وثیقی دارد.

● منظورم به شکل موجود است؛ یعنی از زمین تا آنجایی که ممکن است استحصال کنیم و تولید انبوه داشته باشیم!

نظام سرمایه‌داری به این معنا نیست. نظام سرمایه‌داری را صرفاً در این حد نبینید که از زمین و منابع استفادهٔ بیش از حد می‌کند. فقط این نیست، نظام سرمایه‌داری رابطهٔ ساختاری دارد. نظام سرمایه‌داری مبتنی بر استثمار سرمایه از کار است؛ یعنی به لحاظ درونی این گونه است. در نظام سرمایه‌داری مورد نظر مارکس که تولید کارخانه‌ای عمده بوده، نمی‌توان سرمایه‌دار وجود داشته باشد و پرولتاریا وجود نداشته باشد، اما این به این معنا نیست که سرمایه‌دار و پرولتاریا که مبتنی بر استثمار ارزش اضافی است از جایی آمده باشد، بلکه شکل گرفته است و چون شکل گرفته می‌توان تغییرش داد. هیچ چیزی در این عالم اجتناب‌ناپذیر نیست؛ هیچ چیزی که به معنای سلب اراده باشد وجود ندارد، بلکه همه چیز با اراده ایجاد شده و با اراده هم از بین می‌رود.

نظام سرمایه‌داری که شما به عنوان تجربهٔ تاریخی نسبتاً اجتناب‌ناپذیر از آن یاد می‌کنید سه تا تضاد دارد؛ تضاد سود و نیاز یعنی سود سرمایه‌دار با نیاز مردم ناسازگار است. به همین خاطر است که برای برون‌رفت از تضادهای خودش دست به تولید فضا می‌زند، ولی وقتی سرمایه‌داری فضای جدیدی را ایجاد می‌کند، فضای سرمایه‌داری مولد ایجاد نمی‌کند، سرمایه‌داری مصرفی پیرامونی و حاشیه‌ای ایجاد می‌کند. تضاد دیگر نظام سرمایه‌داری، تضاد یکی تضاد خودویرانگری خرد خودبنیاد است، چون این نظام سرمایه‌داری مبتنی بر اومانیسم است و اومانیسم هم مبتنی بر خرد خودبنیاد است؛ تجربه تاریخی نشان داده که خرد خودبنیاد خود ویرانگر است؛ یک زمان در دوره نیهیلیسم و یک زمان هم در دوره پست مدرنیسم شاهد این خود ویرانگری بوده و هستیم و تضاد سوم تضاد بنا و مبناست. مبنای دولت سرمایه‌داری دولت حداقلی است، اما در واقع می‌خواهد در تمام دنیا گسترش پیدا کند. کسی فکر نکند که این گسترش یک گسترش طبیعی است؛ این گسترش اولاً با مبانی خود ناسازگار است و ثانیاً برای برون‌رفت از تضادهای خود ایجاد می‌شود. نظامی که این قدر تضاد دارد شما چگونه می‌توانید به عنوان تجربهٔ لاینقطع و اجتناب‌ناپذیر به آن نگاه کنید!

● منظورم این بود که شما فرمودید ما با همین نگاه خودمان توسعهٔ کمی را نفی نمی‌کنیم. من هم سؤالم دقیقاً همین جاست این پیشرفت توسعهٔ کمی در این دنیای جدید که پیشرفت و توسعه ناگزیر به ما هم تحمیل شده، چه شکلی پیدا می‌کند؟ با تعبیر شما ما باید قطعاً عقب‌گرد داشته باشیم؟

چرا؟

● چون باید از این سیستم خود را بیرون بکشیم؛ چون می‌خواهیم آن پیشرفت توسعهٔ

کمی موجود را حل کنیم؟ به نظر می‌رسد اگر عقل ابزاری را تعریف کنید اختلافات ما حل می‌شود!

عقل ابزاری ریشه در نگاه ابزاری و تفوق علم و فناوری بر سایر ساحتهای حیات انسانی و اجتماعی دارد، در واقع نوعی تفوق سطوح و ابعاد انضمامی بر سطوح و ابعاد انتزاعی و نوعی تفوق اهداف مادی بر اهداف معنوی است. با یک قرائت خاصی که در غرب شکل گرفت و ریشه در اومانیسم داشت. اومانیسم مفهوم کلیدی بنده است؛ یعنی خرد خودبنیاد، یعنی عقلی که فقط به داشته‌ها و ظرفیت‌های خودش آن هم در بستری از فردگرایی و تجربه‌گرایی تکیه می‌کند و البته با چالشهای زیادی روبه‌رو شده است. ما که نمی‌توانیم از این چالشها چشم پوشی کنیم. من از شما سؤال می‌کنم چه نسبتی بین فاشیسم و نظام سرمایه‌داری وجود دارد؟ آیا می‌توانیم از فاشیسم و از تجربهٔ جنگ جهانی اول و دوم چشم بپوشیم؟، چه نسبتی بین ایدئولوژی پشت سر و پنهان جنگ جهانی اول و دوم و نظام سرمایه‌داری وجود دارد. بحث بنده این است که اگر ما واقعاً می‌خواهیم به یک پیشرفت برسیم، چرا این قدر راه را طولانی می‌کنید. چه کسی گفته اگر من مخالف سرمایه‌داری و عقل ابزاری بودم، یعنی مخالف توجه به طبیعت و طبیعت شناسی و رشد کمی هستم؟، چه کسی این را گفته و کجا این بحث تمام شده است، کجا شما این بحث را مفهوماً تمام کردید و اثبات کردید که رشد کمی مساوی با عقل ابزاری است؟ چه کسی توانسته این را اثبات کند؟ هیچ کس!، این را شما می‌گویید و من اولین بار از شما می‌شنوم. هیچ کس این بحث را مفروض نگرفته است که اگر بنده طالب رشد و کمیت و مقولات قابل انباشت بودم در واقع یعنی عقل ابزاری را پذیرفتم. عقل ابزاری یک منطق، گفتمان و جهان‌بینی است؛ وقتی شما در حال محکوم کردن عقل ابزاری هستید، در واقع این گفتمان را محکوم می‌کنید. عرض کردم ما باید توجه به نیازهای انضمامی، کمیت، رفاهیات، عدد و رقم داشته باشم، اما توجه به عدد و رقم کجا؟ و عدد و رقم‌گرایی کجا!؟ اینها دو چیز متفاوت است.

● در تعریف عقل ابزاری اگر همین بحث را بخواهیم در مقام نظر در تفاوت غرب در مقام عمل بررسی کنیم، به نظر می‌رسد متفکرین نظری غرب قائل نبودند که انسان یک ابزار است. در فلسفهٔ اخلاق، کانت می‌گوید: که چنان عمل کن که انسان هدف باشد نه وسیله. درست است که در مقام تحقق، حوادثی مانند هیروشیما را هم داشتیم، ولی همین حرفهایی که ما دربارهٔ الگوی پیشرفت می‌زنیم که انسان باید هدف ما باشد خود غربی‌ها هم در ابتدای کار زدند؛ آنها هم کار را به مثابه خدمت به خلق انجام می‌دادند، در کتاب وبر که شما از او یاد کردید، همین مباحث هست!

ببینید، اصلاً بحث نیت مطرح نیست، کانت توجه به احکام عقلی دارد و یکی از احکامش هم این است که انسان نباید ابزار تلقی شود. او نگاه وظیفه‌گرایانه دارد. اشکال کانت این است

که نگاه وظیفه‌گرایانهٔ خود را در بستری از دو اصل هستی‌شناسی و غایت شناسی مطرح نمی‌کند. من نمی‌خواهم در برابر وظیفه‌گرایی کانت، نتیجه‌گرایی را مطرح کنم، با این کار موافق نیستم، اما این وظیفه‌گرایی کانت در صورتی موجه می‌شود که در بستری از هستی‌شناختی و غایت‌شناختی قرار گیرد، کانت به این هستی‌شناختی و غایت‌شناختی توجه نداشت. نمی‌خواهم بگویم که کانت مدافع عقل ابزاری بوده؛ کانت مدافع عقل ابزاری نیست؛ چون مخالفت می‌کند که انسان ابزار شود اما توجه به این ندارد که اگر می‌خواهیم مدافع نگاه هدف‌دار به انسان باشیم، باید توجه به مبنای هستی‌شناختی و غایت‌شناختی آن داشته باشیم.

● **یعنی منظورشما این است که کانت مبنای هستی‌شناختی را حذف کرده بود.**

بله! کانت اصلاً به صراحت حذف می‌کند.

● **آقای دکتر! خدا و آخرت را در فصل‌های کتاب کانت داریم.**

اصلاً، خداوند در پشتوانهٔ اخلاقی کانت جایی ندارد. هرچه هست احکام عقل عملی است و از نظر او هر انسانی هم در واقع برخوردار از این حکم است، اما بحث من این است که این چه انسانی است که برخوردار از این حکم است، این چه قوه، غریزه و سرشتی است؟ و اگر پای سرشت به میان می‌آید، باید پای خالق سرشت هم به میان آید، «و غَرّزَ غرائِزُها»، اگر مسامحتاً سرشت را با غریزه یکی بگیریم، یک خدا و خالقی می‌خواهد، شما وقتی این خالق را در نظر نگیرید و فقط به نمودها توجه کنید، نتیجهٔ منطقی آن این می‌شود. نمی‌خواهم بگویم عقل ابزاری برخاسته از آموزه‌های کانت است من که چنین حرفی نزدم، اما کانت هم نتوانست با این نوع نگاهی که به انسان و عقل دارد، جلوی تفوق عقل ابزاری را بگیرد. من هم این نوع نگاه را تحسین می‌کنم و فقط انتقادم به مبنای هستی‌شناختی و غایت‌شناسی آن است.

● **منتقدان دیگر مانند مکتب فرانکفورت در این راه چه توفیق‌هایی داشتند؟**

نظریهٔ انتقادی بر پایهٔ نقد عقل ابزاری شکل گرفته است، اما جالب اینجاست که نظریهٔ انتقادی می‌خواهد بر اساس ملاکهای روشنگری، واقعیت سرمایه‌داری را نقد کند، یعنی خود نظریه انتقادی هم وفادار به نظریه روشنگری است، می‌گوید شما وعده یک جامعه امن و آزاد و همراه با صلح داده بودید پس چه شد!؟

می‌خواهم بگویم این یک نقد است و مورد توجه هم هست، اما نظریه انتقادی باید متوجه این معنا هم باشد که خود روشنگری هم یکی از عوامل اصلی عقل ابزاری است. نمی‌توان با ملاک روشنگری به نقد سرمایه‌داری پرداخت. این جای اشکال دارد، چون خود روشنگری در مبنای خودش پرورش‌دهندهٔ عقل ابزاری است که نظریهٔ انتقادی می‌خواهد آن را به نقد بکشد.

این صحبت‌ها به این معنا نیست که در واقع بیاییم و توجه به ابزاری شدن انسان نداشته باشیم یا به نام خداگرایی نفی قابلیت‌ها و ظرفیت‌های انسانی کنیم، ببینید ما می‌گوییم نسبتی

بین خدا و انسان و خدا و خود وجود دارد؛ غربی‌ها این خدا را گرفتند و اسیر خود فراموشی شدند، حسب نسبتی که بین نیهیلیسم و مدرنیسم و پست مدرنیسم و مدرنیسم وجود دارد که مشهور است که مدرنیسم خدا را کشت و ما هم انسان را کشتیم. این انسان‌کشی نتیجهٔ طبیعی آن خداکشی است. هشدار من این است که مراقب باشیم که به نام خدا خود را نسوزانیم. آنها به قیمت خداکشی اسیر خودفراموشی شدند، بنده هم نگران این هستم که این خود فراموشی منجر به خدا فراموشی شود؛ به دلیل نسبتی که بین خدا و خود وجود دارد؛ یعنی این طور نیست که چون خدا تکیه‌گاه مفهومی و فلسفی خود هست، پس باید خود را فراموش کرد. این گونه نشود که به قیمت و اسم خداگرایی، خود را فراموش کنیم؛ بنابراین، الگوی توسعهٔ مورد نظر بنده، همین است؛ یعنی الگوی توسعهٔ بنده به این بر می‌گردد که انسان هدف، توانمند و عامل است و می‌تواند منشأ بسیاری از تغییرات و تحولات و بسیاری از شناختها شود و به عمران بلاد کمک کند. مگر حضرت امیر (ع) یکی از اهداف چهارگانه که به مالک می‌دهد عمران بلاد نیست؟ عمران بلاد یعنی چه؟ یعنی به توسعهٔ کمی توجه داریم، اما به جهت این توسعه توجه کنیم؛ بنابراین ما با تکیه بر خدا و آموزه‌های دینی و عقل بشری خود و با توجه به ظرفیت‌ها و قابلیت‌های انسانی قائل به یک توسعهٔ جامع هستیم، اما توسعهٔ جامعی که بیگانه با روح یک فرهنگ نباشد.

● به نظر می‌رسد خیلی از نقدهایی که نسبت به مدرنیته می‌شود از دریچه خود فیلسوفان پست‌مدرن است. اگر ما بیاییم واقعیت تحقق روشنگری و مدرنیته را ببینیم. متوجه می‌شویم که همین چهار موضوعی که ما می‌خواهیم به عنوان الگوی پیشرفت مطرح کنیم خیلی‌هایشان را آنها مطرح کردند؟

وقتی شما خرد خودبنیاد را مطرح می‌کنید خرد منهای خداوند نتیجه‌ای جز این را ندارد. این بحث بنده است و برای شما می‌توانم شواهد تاریخی آن را بیان کنم؛ یعنی من قبل از اینکه تاریخی اتفاق بیفتد، مفهوم آن را بحث می‌کنم.

● کدام یک از فلاسفهٔ غربی گفتند منهای خدا؟ روشنگری بحث اصلی‌اش این است که ما هیچ چیز را بدون دلیل و منطق نپذیریم.

نفرمایید! این دیگر «هذا اول الکلام» است، اصلاً معنای روشنگری این نیست. روشنگری می‌گوید این عالم هیچ غایت و هدفی ندارد و یک ساعت اتوماتیک است. بعضی‌ها به عقربه‌های قابل مشاهده‌اش نگاه می‌کنند، مثل بیکن و تجربه‌گرایان و بعضی‌ها همانند دکارت می‌گویند که به پس آن نگاه کنید، چیزی دارد آن را تکان می‌دهد و اصلاً دکارت خودش مبدع یک علم سکولار است.

● فلاسفه اسلامی هم چنین عقیده‌ای دارند.

کجا فلسفه اسلامی چنین ادعایی دارد؟

● اصل علیت در میان فلاسفهٔ اسلامی همین را بیان می‌کند.

فلسفهٔ اسلامی یک واجب‌الوجودی را مطرح می‌کند، اصلاً این گونه نیست. نکته‌ای را عرض کنم؛ یک دوگانگی در کشور جا افتاده است که هیچ کدام را قبول ندارم. نه پوزیتیویستها را برمی‌تابم و نه تاریخی‌گرایی هرمنوتیک‌ها را. بنده معتقد به رئالیسم انتقادی هستم که برای موضوعات یک ضرورت قائل است و حسب قابلیت‌ها و مکانیسم‌های ضروری موضوعات، قائل به عالم یکپارچه هستند. بنابراین به حقیقت باور دارم و معتقدم این حقیقت را می‌توان فهمید و نزدیک شد و آن را درک کرد. شاید نگویم که معتقد به درک مطابق با واقع هستم و این را برنتابم، اما می‌توانم بگویم که یک ضرورتی وجود دارد و این ضرورت می‌تواند با تلاش روشمند ما خودش را نشان دهد. این نه با پوزیتیویسم مشاهده‌گرا سازگار است که علیت را به رابطه قابل مشاهده بین پدیده‌ها و نمودها تقلیل می‌دهد و نه با دیدگاه تاریخی‌گرایی هرمنوتیک‌ها همنواست که اصلاً هیچ حقیقتی را بر نمی‌تابند و نام‌گرایانه با پدیده‌ها برخورد می‌کنند. آن چیزی هم که بنده می‌گویم حسب یک رابطه مفهومی است، می‌گویم وقتی بشر غربی خدا و تکیه‌گاه عقل را حذف کرد، این عقل ناپایدار است، این عقل باقی نمی‌ماند و شاهد تاریخی آن هم نیهیلیسم است و نتیجه‌اش هم جنگ جهانی اول و دوم و نتیجه، دوران جدید آن، پست مدرنیسم است. خود پست مدرن‌ها به این معتقد هستند و درست هم می‌گویند، یعنی نفی حقیقت و قطعیت و فرا روایت و حتی فرا روایتی به نام انسان، نتیجه‌اش همین می‌شود و خودشان هم می‌گویند مدرنیسم، خدا را کشت و ما هم انسان را کشتیم، یعنی انسان محور هستی از نظر ما نیست؛ به همین خاطر در نظر پست‌مدرن‌ها سوبژگی انسان دیگر معنا ندارد. به هر حال سوبژگی در صورتی جواب می‌دهد که خود متکی به خدا باشد؛ اگر خدا را حذف کنید سوبژگی از بین رفته و مصداق این آیه شریفه است که می‌فرماید: «آنها خدا را فراموش کردند و خدا هم آنها را اسیر خودفراموشی کرد.» بنده معتقدم ما ممکن است اسیر وجه معکوس آن شویم، یعنی خودمان را فراموش کنیم و اسیر خدا فراموشی شویم.

● کار خداوند در اینجا چیست؟

خداوند تکیه‌گاه و منشأ عقلانیت و ظرفیت است و در برخی از اوقات برخی از سؤالات خود را می‌توانیم از این منبع بگیریم و همچنین به انسان بهجت و امید می‌دهد و ما را اسیر بحران معنا نمی‌کند، کار زیادی انجام می‌دهد. ما امروز معتقد هستیم به خیلی از ضرورتهای عالم از طریق عقل نمی‌توانیم برسیم، بلکه باید از وحی استفاده کنیم؛ حتی نحوه نگاه ما به طبیعت و نوع برداشت به طبیعت را باید الهام بگیریم و بیاموزیم و واقعاً این محدودیتهایی ایجاد می‌کند ما نمی‌توانم حتی با سنگ و خاک هر گونه برخوردی انجام دهیم. آقای "گابور"

در مقاله «هزینه‌های دگرگونی اجتماعی» می‌گوید: ما دست‌مان باز بود و طبیعت را به هم ریختیم و آن را نابود کردیم و امروزه اسیر بحران زیست محیطی و نازک شدن لایهٔ ازن و اثرات گلخانه‌ای هستیم، چون دست ما باز بود و هیچ اسطوره‌ای نمی‌شناختیم و انسان محور اصلی شد، اما اسطوره‌ها زیر سؤال رفت. ما قدرت مانور عالم شدیم و این کار را انجام دادیم، اما آیا به این معناست که ما به طبیعت کار نداشته باشیم؟ ما دست به تحول نزنیم؟ نه! اما این برای خود ضوابط و قواعدی دارد، نباید بی‌رحمانه حرکت کنیم. او می‌گوید: متأسفانه ما داریم تکنولوژی دیروز ناشی از الگوهای توسعه را رفو می‌کنیم و جهان در حال توسعه و یا توسعه نیافته دارد آن را اتخاذ می‌کند. آن چیزی که غرب دارد رفو می‌کند ما داریم آن را به کار می‌گیریم.

آیا اهداف انسانی، اهداف کمّی صرف است، آیا اهداف یک جامعه فقط اهداف کمی و اقتصادی است، یا اهداف دیگری هم دارد؟ اگر ما معتقدیم انسان و جامعهٔ سالم، اهداف متفاوتی دارد، بیاییم مشخص کنیم؛ کما اینکه امروزه بحث توسعهٔ جامع و فرهنگی مطرح می‌شود.

بحث ما این است که نسبت فرهنگ و ارزشها در این توسعه چیست؟ آیا ارزشهای انضمامی باید در خدمت رشد کمی باشند، یا اینکه هم متوجه رشد کمی باشند و هم متوجه رشد کیفی؟ در چه صورتی ما می‌توانیم یک تقدم و تأخری را قائل شویم. در چه صورت ما می‌توانیم از یک رشد جامع معنوی و فرهنگی دفاع کنیم؟ اینجاست که باید توجه به تقدم‌ها و تأخرها داشته باشیم و این توجه در سیاستگذاری‌ها، شاخصها، مواجهات و تقابل‌های ما می‌تواند نمود داشته باشد. ما تقدم رتبی را به سیاست، اقتصاد، رفاه و... می‌دهیم، اما تقدم غایی و ارزشی را به معنویت، اخلاق، فرهنگ و روابط انسانی و حتی به همان اخلاقی می‌دهیم که مورد نظر کانت هم هست تا حدی در این تقدم‌ها و تأخرها یک ضمانت نسبی ایجاد شود.

● برای فهم بهتر ما و هم برای فهم خوانندگان خوب است رئالیسم انتقادی را تعریف کنید!

رئالیسم انتقادی نحلهٔ نوظهوری است که در انگلستان پا گرفته که هم پوزیتیویسم و عینیت‌گرایی خام و هم نسبی‌گرایی رادیکال یا دیدگاههای تبارشناختی و هرمنوتیک و دیدگاههای ضد علم را بر اساس ارائهٔ یک قرائت و تعریف جدید از علم به چالش می‌کشد.

رئالیسم انتقادی منکر علم نیست، اما علم جدیدی را بنا می‌نهد، علمی که معتقد است باید به سطحی برسیم که دیده نمی‌شود و بسیاری از فعالیت‌های علمی ما هم اتفاقاً ناظر به همین سطح از واقعیت است؛ یعنی چشم امیدمان به این است که این سطح یا این چیزی که دیده نمی‌شود، اما به شده‌های ما خط و ربط می‌دهد،غیرمستقیم خودش را نشان دهد، اما چون دیده نمی‌شود ما نمی‌توانیم مشاهده‌گرایانه با آن برخورد کنیم. ما باید غیرمستقیم آن را حس

و درک کنیم و از طریق عمل به آن برسیم؛ یعنی این دانش و یا همان چیز نادیده، خود را در عمل شما نشان می‌دهد و هیچ دانشمندی عاری از عمل نیست. با این مطلب، درمی‌یابیم علم، صرفاً ناشی از مشاهده و تأملات نظری و فلسفی نیست، بخشی ناشی از عمل است و اصلاً هیچ علمی عاری از عمل نیست، اما چون ما درکی مطابق واقع نداریم به خاطر مفهوم‌محوری پدیده‌ها و مشاهدات ما، باید به ملاک کفایت عملی یک معرفت توجه کنیم. یک معرفت تا چه اندازه توانسته در عمل کفایت خود را نشان دهد؟ و اگر خود را نشان دهد،این نشا دادن، و با پراگماتیسم و ابزارگرایی متفاوت است؛ چون اینها نگرانی و دلمشغولی از مبانی را ندارند.

رئالیسم انتقادی در علوم اجتماعی چند پیشفرض دارد؛ اول اینکه جهان مستقل از معرفت ما نسبت به آن وجود دارد، یعنی جهان تابع معرفت ما نیست. دوم اینکه در جهان ضرورتی وجود دارد. سوم اینکه جهان لایه لایه و تمایزیافته، actual ،empirical و real است. چهارم اینکه علم، سرشار از نظریه و خطاست. پنجم اینکه معرفت ما تا حدودی زبان‌شناختی است. ششم اینکه شرایط فرهنگی، اجتماعی و تاریخی تولید معرفت تا حدودی محتوای معرفت را متأثر می‌کند. هفتم اینکه یک محقق باید نسبت به ابرهٔ خود انتقادی باشد و تنها نباید گزارش دهد و ...

● اگر از سطح فکری فاصله بگیریم و وارد سطح اجتماعی شویم در سطح اجتماعی اکنون به عنوان کشوری که با این پیش زمینه‌های نظری و دینی، این الگو را مطرح کردیم واقعاً نتیجه این الگوی ما در نسبت با این چیزی که در دنیا حاکم است واقعاً شکل می‌گیرد، این الگو چه تفاوتهای مشخصی با این وضعیت موجود می‌گیرد و وضعیت ما چگونه می‌شود؟

اینکه گفته بودم باید به عقب برگردیم، به هر حال در صحبت‌های شما هم بود که این الگو بخش‌هایی از تمدن موجود را تخریب می‌کند و باید تخریب کند که به گونه‌ای برگشت به عقب باشد بخصوص در بخش مواجهه با طبیعت.

شواهدی وجود دارد که خود غرب هم دارد به عقب برمی‌گردد؛ پس هر نوع عقبگردی مذموم نیست. وقتی به فرهنگ برمی‌گردد، چون فرهنگ یک امر تاریخی است و مربوط به گذشته است و به زمان حال تسری پیدا کرده، پس یک نوع عقب‌گردی مطرح می‌شود. همین که نگاه فرهنگی را مطرح می‌کنید و می‌گویید توسعهٔ فرهنگی ـ که یونسکو یک دهه را به توسعهٔ فرهنگی اختصاص می‌دهد و توسعه متناسب با فرهنگ را مطرح می‌کند یعنی این امری تاریخیاست و با این کار است و با این کاراهمیتش را به میان می‌کشد و البته به این معنای عقب‌گرد مطلق و ارتجاع‌گرایی نیست.

اما الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی که هنوز تدوین نشده، اتفاقاً یک کار طولانی و درازمدتی را می‌طلبد و چرا این الگو مطرح شده است، خود می‌تواند یک سؤال مستقل باشد که دلایلی

برای آن دارم، ولی به هر حال متأسفانه این الگو تدوین نشده است و کارهایی که انجام شده، کارهای جامع، درخور، عمیق و متناسب با لایه‌های مرتبط نبوده، لکن همان‌طور که گفتم باید از تجربهٔ غرب استفاده کرد. من اصولاً این شرقی غربی را بر نمی‌تابم، اینکه غرب یک کلیت در هم تنیده است و شرق نیز همین طور و اینها قابل قیاس نیستند و... من این‌گونه فکر نمی‌کنم. اینها تجربه‌های بشری هستند «کل مولود یولد علی الفطره»؛ بنابراین، حسب این نگاهی که بنده به شرق و غرب دارم، معتقدم این شرق‌سازی‌ها و غرب‌سازی‌ها جنبه‌های ایدئولوژیک منفی را با خود حمل می‌کند. در نهایت پیش‌بینی بنده این است که این الگو هم تفاوتهایی با الگوی غرب و هم اشتراکاتی با آن دارد، یعنی نمی‌خواهم بگویم که یک الگوی کاملاً مستقل و مجزا از تجربهٔ کنونی بشر است، اما تفاوتهایی هم دارد، در جهت‌گیری‌ها می‌تواند تفاوت داشته باشد، در وزنی که به ارزشهای اخلاقی، معنوی و الهی می‌دهد می‌تواند تفاوت داشته باشد.

● در نهادسازی هم می‌تواند تفاوت داشته باشد و نهادهای جدید بسازد؟

بله، مسلماً این طور است. بالاخره هر نهادی که تأسیس می‌شود متناسب با هنجارها و نیازها و ارزشهاست، حتی نهاد خانواده، دین و... وقتی نیازها متنوع، متحول، منبسط و هنجارها متفاوت می‌شود. اصلاً نهاد چیست؟ نهاد، یک ابزاری برای تحقق ارزشها و هنجارها است. مطمئناً تفاوتهایی می‌کند، اما اشتراکاتی دارد. این اشتراکات می‌تواند در نوع نگاه، بخشی از نگاه یا در همین نهادها باشد یا می‌تواند در بسیاری از امکانات و فرصت‌سازی‌ها و خلق فرصتها باشد، اما تفاوتهایی هم دارد. یکی از تفاوتها تفاوت فرهنگی است، یکی از مواردی که در توسعه فرهنگی مطرح می‌شود این است. فرهنگ‌ها یگانه نیستند، بلکه متفاوت هستند والا کلمه فرهنگ معنا نداشت. زیست‌جهان من با زیست‌جهان یک انسان غربی الزاماً یکی نیست؛ البته ممکن است مشترکاتی داشته باشد، دانش عملی من الزاماً با دانش عملی غربی‌ها یکی نیست، ضمن اینکه ما نباید دانش عملی را در پیشرفت نادیده بگیریم. دانش عملی یعنی نحوهٔ مهارتهایی که یک انسان در طول زندگی به دست آورده و با این مهارتها رافع بسیاری از نیازها شده است. ما خط بطلان روی آنها بکشیم و بگوییم که اینها را کنار بگذارید و تولید ماشینی به کار بگیرید که چه اتفاقی بیفتد؟

بنابراین، فکر نکنید باید از صفر شروع کنیم، ولی همان طور که در غرب تفاوت می‌بینید، اکنون در غرب کشورهایی مانند فرانسه، انگلیس، آمریکا، آلمان و... وجود دارد که با هم یکی نیستند و تفاوتهایی دارند، در اینجا نیز می‌توان در گستره‌ای شاهد این تفاوتها بود.

● همهٔ اینها بالاخره گفتمانی را دارند که شما از آن سخن گفتید!

آنجا هم تفاوتها و تعارضهایی وجود دارد، مثلاً در کشوری تفکرات سوسیالیستی و دولت رفاه مطرح می‌شود و در کشور دیگر، دولت لیبرال و نئولیبرال غالب‌تر است. اینها را باید مد نظر

داشت، منتها بنده بحثم این است که ما در تدوین و تنظیم این الگو، هم باید به وجوه فرهنگی، ارزشی و الهی و دینی خودمان و هم به دلالتهای مادی این ارزشها توجه و از تجارب تاریخی نیز استفاده کنیم و نهایتاً به الگویی برسیم که بتوانیم بگوییم این الگو به صورتی بیناذهنی برخاسته از نیازها، اهداف و آرمانهای اسلامی و ایرانی است.

● حال اگر اسلامی ایرانی شد، یعنی مغایر با سایر انسانها در کشورهای دیگر است؟

نه! این به این معنا نیست که مغایر است، اما باید ضمانتی دست داده شود که این الگو اسلامی ایرانی است. حال چگونه می‌توانیم بفهمیم و با چه شاخصهایی این را می‌شود فهمید؟ مهم این است که درک اجماعی و مبتنی بر بیناذهنیت ایجاد شود. ما هیچ ملاک قطعی نمی‌توانیم ارائه دهیم، فقط اهل علم و خبرگان این رشته باید بگویند این الگو با فرهنگ ما نزدیک است؛ یعنی ما در عالم نباید بلندپروازی کنیم. مشرف به حقیقت با علم حضوری هم نیستیم، اما باید یک اتفاق نظری به وجود بیاید، مهم این است که ما چگونه می‌توانیم به این اتفاق نظر برسیم و با یک نگاه فرآیندی، مشارکتی و متعاملانه می‌توان به این الگو رسید. به نظر من این سؤال یک سؤال اساسی است یعنی اگر فکر کردیم که یک عده‌ای باید جمع شوند و با تکیه بر قدرت رسمی و سیاستگذاری‌های از بالا به پایین و بدون توجه به تعامل، مشارکت و مشورت با اهل فن و خبره این الگو را تدوین کنند، محال است و به نظر بنده این نقض غرض است ومغنایش این است که یعنی این چیزی بوده که تاکنون بوده و منجر به این شده که ما مجبور شدیم بیاییم تا یک الگوی دیگر به دست دهیم و دوباره نباید اسیر همان جریانی شویم که به گونه‌ای منجر به این وضعیت شده است.

● این الگو به دلیل این تفاوتها و تعارضاتی که در الگوی حاکم موجود ایجاد می‌کند به هر حال گرفتاری‌هایی در مناسبات ما با دنیای پدیدآورندهٔ این الگوی قدیمی دارد و تعارضاتی ایجاد می‌کند؛ حال اگر بخواهیم مثال خیلی معمولی بزنیم قضایای انرژی هسته‌ای می‌تواند مفید باشد که آن تمدن و آن علم به یک جایی رسید که چنین سلاحی تولید شده، حال ما می‌گوییم ما می‌خواهیم این دانش را داشته باشیم، ولی ارزشهای ما اجازه نمی‌دهد که این استفاده را انجام دهیم که به هر حال ما در مقابل آنها قرار داریم. اکنون مشکلات دیگری که این الگو ممکن است در فرآیند حاکم شدن در ایران و در دنیا با آن مواجه باشد، چیست؟

آیا دانش هسته‌ای و شکافتن اتم ربطی به سرمایه‌داری دارد. یعنی اگر بنده مسلمان بودم، اگر کیهان‌شناسی و منطق معرفت شناختی‌ام متفاوت بود نمی‌توانستم حسب «سِیرُواْ فِی الأَرْضِ» و «و علم آدم الاسماء کل‌ها» و... این فهم را داشته باشم و این کار را انجام دهم؟

این سؤال را از طرف دیگر مطرح می‌کنم حالا که ما به هر حال تا حدودی دانش هسته‌ای

را در اختیار گرفتیم، تحت تأثیر نظام سرمایه‌داری بودیم؟

● **ولی طبیعت‌شناسی انسان یک جایی برای شر باید بگذارد، نمی‌توانیم بگوییم توانایی ما برای دستیابی به انرژی هسته‌ای به دلیل حاکمیت تمدن آنهاست، بلکه در جوامع مسلمان هم ممکن بود این سلاح ساخته شود که ساختند. این طبیعت شر در همه جا وجود دارد.**

شما می‌گویید رسیدن به این دانش هسته‌ای یک مسئله است و استفاده از آن مسئله دیگر.

● **یعنی در واقع تبعات پیش بینی نشده زیادی وجود دارد؟**

درست است. به قول شما این طبیعت بشر ممکن است در به کارگیری آن دخالت کند و استفاده‌های غیر صلح‌آمیز از آن داشته باشد. حالا این سؤال مطرح می‌شود که نظم ساختاری، هنجاری، نظام اخلاقی و نظام معنوی روی به‌کارگیری، اثر دارد یا نه؟ آیا صرفاً مسئله به‌کارگیری و عدم به کارگیری را باید به روابط بین‌الملل ارجاع داد و تنها صلح مسلح را مانع دانست و نوع نگاه مسلمان، جهان‌بینی و ایمان و عقیده‌اش و همین طور شرایط ساختاری یک جامعه روی به کارگیری مثبت و منفی آن بلااثر است؟ اگر شما مدعی باشید که بلااثر است، یعنی فرض را بر این گذاشته‌اید که جامعهٔ متشکل از افراد است، یعنی توجه به بحث ساختاری ندارید؛ بنابراین، چه ضرورتی دارد که روی آن بحث کنیم؟ همهٔ حرف ما رسیدن به یک وجوه ساختاری است که از توان فرد خارج است و فردی هم نیست. اگر الگوی اسلامی ایرانی می‌خواهیم باید یک تحول ساختاری ایجاد کنیم یا ساختاری به دست بیاوریم که تحولی ایجاد کند. مسلم است بخشی از این تحولات، معنوی و اخلاقی هستند مانند خود این روابط فی مابین انسان. اما اگر به من بگویید که یک نگاهی به جامعه اسلامی فعلی ایران داشته باشید! بله، حرف شما درست است و من حرفی ندارم، چون معتقدم اینها توجه نمی‌کنند که اسیر یک بام و دو هوا شده‌اند. اینها دچار پارادوکس هستند. انواع و اقسام پارادوکس‌ها را ما در کشور داریم، من این را نمی‌گویم. بنده دارم از منطق و از منظومهٔ فکری خودم با شما برخورد می‌کنم به قول شما آمیزشی از فلسفه و جامعه‌شناسی را به کار گرفتم. می‌خواهم بگویم که واقعاً بین جامعه‌ای که بر آن عقلانیت خودبنیاد و ابزاری و حسابگر و قفس آهنین حاکم است با جامعه‌ای که اینها را تعدیل کرده، در نحوهٔ استفاده از دانش هسته‌ای باید تفاوتی را قائل شد. این خطر در جوامع غربی به مراتب بیشتر است. سابقهٔ به کارگیری سلاح اتمی در کجاست؟ سابقهٔ به‌کارگیری دانش هسته‌ای در جهت‌های شرآلود کجاست؟ در آمریکاست؛ بنابراین، می‌توانیم دانش هسته‌ای داشته باشیم و در به‌کارگیری آن هم دغدغه‌های ارزشی و مسلمانی را دخالت دهیم؛ اما نکته قابل توجه اینکه اگر می‌خواهیم علم جدید تعریف و ایجاد شود به معنای این نیست که تفاوتها و اشتراکها را بر نتابد. گزاره‌ای داریم که به آن باور دارم و آن اینکه شرایط فرهنگی، تاریخی و اجتماعی تولید معرفت تا حدودی روی محتوای معرفت اثر می‌گذارد، اگر این را بپذیریم، ما

هم می‌توانیم علم متناسب با شرایط فرهنگی و تاریخی خودمان داشته باشیم و اصولاً علم تولید می‌شود و یک عمل اجتماعی است. وقتی علم عمل اجتماعی شد، تحت تأثیر نظام مفهومی، زبانی و تاریخی ماست.

● **اینکه نگاه پست‌مدرنیستی است.**

نه رئالیستی است.

● **اگر محتوایش کشف نباشد و جعل باشد رئالیستی می‌شود؟**

محتوایش کشف است، گفتم تا حدودی. ما اصلاً نگاه نسبی‌گرایانه نمی‌کنیم؛ یعنی ما معتقدیم جهان مستقل از معرفت ما، نسبت به آن وجود دارد، وقتی می‌گوییم جهان مستقل از معرفت ما وجود دارد، یعنی همه چیز تابع معرفت ما نیست؛ پس بنابراین، مبنای مستحکم هستی‌شناختی واقع‌گرا برای آن قائل شدیم، اما می‌گوییم شناخت ما تا حدودی از بستر و از دالان مفهومی همین مقوله‌ها به پیش می‌رود. به همین خاطر است که بنده معتقدم با روش واقع‌گرایی (رئالیستی) انتقادی درک مطابق با واقع نمی‌توانیم داشته باشیم و این درکها مقداری تاریخی می‌شوند؛ یعنی یک شبهۀ نسبی‌گرایی پیدا می‌کنند، اما همه دارند می‌کوشند که به هستی برسند، نه اینکه ما هستی را منکر شویم و نوعی نگاه تاریخی‌گرایانه صرف به آن داشته باشیم و تبارشناختی به قضایا نگاه کنیم.

معتقدم ممکن است ما در کمیت و کیفیت به دستاوردهایی برسیم که هم تفاوت و هم اشتراک داشته باشد؛ به این ارتباطات پیچیده هم باید توجه داشت. قرار نیست مو به مو با شرایط فرهنگی و تاریخی آنها به جلو حرکت کنم و همان حرف پوزیتیویستها را تکرار کنم که علم عام است. از سوی دیگر هنجارها تنها روی شدت، حجم و شکل علم اثر می‌گذارند، باید هنجارها را متناسب با هنجارهای غرب متحول کنیم تا به تولید علم برسیم، اما تا رسیدن به این وجه آرمانی، به دلیل ماهیت عام‌گرایی پوزیتیویستی علم، می‌توانیم مصرف‌کنندۀ صرف باشیم، ولی ما می‌گوییم این هنجارها و ارزشها می‌تواند روی محتوای علم هم اثر بگذارد و منشأ پیدایش علم جدید شود. من یک حرفی دارم و اتفاقاً این نکته خیلی ضروری است و آن اینکه موضوعات، برخوردار از سازوکارها و قابلیت‌هایی هستند که توان ایجاد حوادث را دارند و نباید وجود آنها را به حوادث تقلیل داد. ما با عمل خودمان بخشی از این قابلیت‌ها را به حادثه تبدیل می‌کنیم، اما اگر حادثه را اصل و مبنای علم خود قرار دهیم، سخت اشتباه کرده‌ایم؛ چون به لایه‌های زیرین آن توجه نکرده‌ایم. ضرورتهایی که می‌توانستند تبدیل به حادثه شوند، اما حالا نشده‌اند و ممکن است بعدها این اتفاق بیفتد؛ یعنی نباید علیت را به این روابط قابل مشاهده تقلیل داد؛ مثلاً پوپر در جایی بحث ابطال‌پذیری را مطرح می‌کند اما ضرورت را منکر می‌شود، منتقدان می‌گویند وقتی شما ضرورت را منکر می‌شوید، ابطال و حدسهای متهورانه، کاملاً احمقانه می‌شود؛ چون

چیزی را ابطال می‌کنید که از جنس روابط گذرا و متغیراست، نه روابط ناگذرا و ثابت و اگر ابطال شما خیلی جدی است باید ناگذراها را نشانه بگیرد که به ضرورتها بر می‌گردد و شما که ضرورت را انکار می‌کنید، پس چه چیزی را ابطال می‌کنید؟

باید حواسمان باشد که نوع نگاهمان به علم خیلی مهم است. این علم پوزیتیویستی مشکلات عدیده‌ای دارد به همین خاطر است که می‌گوییم این علم پوزیتیویستی و ابزاری، لرزان و شکننده است و نمی‌تواند به عنوان یک قرائت جامع و اجتناب‌ناپذیر تلقی شود؛ چرا؟ چون به آن لایه غیرقابل مشاهدهٔ هستی‌شناختی (real) به معنای خاص کلمه توجه نشده است. سه سطح از واقعیت وجود دارد؛ یکی تجربی (empirical)، بالفعل (actual) و واقعی (real) ما با دو لایهٔ اول بیشتر سروکار داریم، یک لایه هم دیده نمی‌شود، ما فقط با حوادث ناشی از آنها سروکار داریم و آن حوادث هم ایجاد می‌شود.

● **منظور شما از Actual چیست؟**

Actual، همان روابط قابل مشاهدهٔ انضمامی یا روابط اعدادی، بیرونی و مشروط است.

● **با تجربه فرق می‌کند؟**

تجربه مشاهده شماست، یک چیزی را مشاهده می‌کنید بعد سعی می‌کنید که در سطح عوامل انضمامی علت‌یابی و ریشه‌یابی کنید که همان سطح بالفعل است، اما چیزی زیر هست که در ایجاد حوادث دخالت دارد، اما دیده نمی‌شود و اگر به این دو سطح اکتفا کنید یعنی از بخشی از حقیقت و واقعیت عالم بی‌خبر هستید، و آن همان یعنی واقعیتی که دیده نمی‌شود، اما منجر به مشاهده شده‌ها و قابل مشاهده‌ها می‌شود. داستان مشاهده شده‌ها نیز داستان پیچیده‌ای است که نمی‌تواند به راحتی برای کشف علت‌ها منبع و مرجع باشد. عرض کردم رئالیسم انتقادی نمی‌آید به علم از منظر پوزیتیویستی یا از منظر هرمنوتیکی نگاه کند، اصولاً تعریف جدیدی از علم می‌دهد و این تعریف جدید فقط معطوف به علم طبیعی نیست، معطوف به علم اجتماعی هم هست و برخلاف اشتراک‌گرایی غالب پوزیتیویستی یا تفاوت‌گرایی غالب هرمنوتیکی، اینها معتقد به تفاوت و اشتراک هستند؛ یعنی علم طبیعی و علم اجتماعی هم تفاوت و هم اشتراک دارند. همان جهان مستقلی که برای علوم طبیعی قائلیم برای علوم اجتماعی هم می‌توانیم قائل شویم و همان وجه هرمنوتیکی که برای پدیده‌های اجتماعی قائل هستیم برای پدیده‌های طبیعی هم، البته به شکل ساده‌اش قائل هستیم. این نکته، کار را سخت کرده؛ یعنی پدیده‌های طبیعی هم هرمنوتیک هستند، اما هرمنوتیک آنها ساده است؛ یعنی من ازمجرای مفهوم، سراغ یک پدیدهٔ طبیعی می‌روم و مفاهیم، اجتماعی هستند.

● **برای تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت ما باید تعریف جدیدی از هستی و انسان و رابطه او با طبیعت و جامعه داشته باشیم و در واقع الگوی واقعی انسانی را مد نظر**

قرار دهیم، چه تضمینی وجود دارد که در مرحلهٔ اجرا، انسانها ملزم به رعایت هستند و سودطلبی و نفع شخصی و سوداگری و... در این الگو وارد نمی‌شود و مداخله نمی‌کند؟

هیچ التزامی وجود ندارد. ما در واقع با استفاده از تجربهٔ بشری به این نتیجه می‌رسیم که اولاً در تدوین این الگو باید از تمام ظرفیت‌های مدنی و رسمی خود استفاده کنیم، ثانیاً در تحقق باید توجه مشارکت، هم در اجرا و هم در نظارت و هم در تدوین و تنظیم این راهبردهای منعطف را داشته باشیم که مشمول شرایط زمانی و مکانی می‌شود. اینها در واقع ضمانتهای بیرونی است که به ما کمک می‌کند این الگو، هم خوب تدوین شود و هم در حد میسور اجرا شود، اما اگر شما فکر کردید که یک الگو وقتی تدوین شد مساوی است با اجرا، سخت در اشتباه هستید؛ چون این طور نیست و انسانها اراده و اختیار دارند، ما فقط می‌توانیم تا حدودی اختیار آنها را به کار گیریم، به شرطی که به آنها بها و شخصیت داده شود و عزیزشان بپنداریم. اما اگر نگاه ابزاری به آنها کردیم آنها هم مقابله به مثل‌هایی خواهند کرد. به نظر من در فرآیند تدوین و اجرا باید به این مسائل توجه شود، اگر فکر کردیم یک الگو به دست داده شد و بعد مساوی است با اجرا و تحقق آن، سخت در اشتباه هستیم.

● **زمانی که مارکس در مقابل ظلم سرمایه‌داری ایستاد و سیستم دیگری را پیشنهاد داد، فکر نمی‌کرد استالین در اجرای آن، جان میلیونها انسان را می‌گیرد؛ شما راهی را نمی‌توانید پیشنهاد کنید که تحقق این الگوها با ضمانت بیشتری صورت گیرد؟**

مارکس یک اشتباه کرد. بر حسب رئالیسم انتقادی باید بگویم ابتدا نباید پیش‌بینی می‌کرد. همین که تبیین می‌کرد کافی بود. وقتی پیش‌بینی کرد، چون بخشی از نقدها به او این است که پیش‌بینی‌هایش درست از آب در نیامد، اما همان پیش‌بینی می‌تواند اسباب نجات شود؛ چون او پیش‌بینی کرده بود که انقلاب در انگلستان رخ می‌دهد، چون باید از دل یک بورژوازی بیرون آید. مارکس می‌تواند بگوید که اینها از حرفهای من به مثابهٔ ایدئولوژی استفاده کرده‌اند؛ پس تجربهٔ شوروی اصولاً تجربهٔ مطابق میل من نبود؛ ضمن اینکه الگوی مارکس هم سرشار از خطاست. مهم‌ترین خطای مارکس نگاه تقلیل‌گرایانه‌اش است، اتفاقاً همهٔ حرف ما این است که اسیر تقلیل‌گرایی مادی نشویم ولو نیت خوبی داشته باشیم، نیت مارکس هم بد نبود، ولی اسیر تقلیل‌گرایی شد، یعنی او فرهنگ و سیاست را به اقتصاد فروکاست؛ در صورتی که فرهنگ و سیاست برای خودشان قدرت مانور و استقلال دارند. نگاه او این بود که باید محرک اصلی را در اقتصاد و ماده جستجو کرد؛ او عدالت را فقط در وجه اقتصادی به معنای خاص دید و نگاه خاصی به اصالت کار و سرمایه‌داری داشت و اصولاً تقسیم کار و مالکیت خصوصی را منشأ نابرابری می‌دانست، در حالی‌که مکاتب دیگر ما نسبت به همهٔ اینها حرف داشتند؛ یعنی آن نظریه اشکالاتی داشت و حتی اگر شوروی هم برخاسته از آن الگو باشد آن

هم اشتباه بود؛ اگر مارکس یک الگوی درست و کامل ارائه کرده بود، می‌توان مدعی شد که در اجرا اشتباه وجود داشت که این‌گونه نبود.

نکتهٔ دوم اینکه حتی بهترین و صحیح‌ترین آموزه‌های الهی و اخلاقی هم می‌تواند ابزار به اصطلاح تخریب و مخالفت با خودش باشد. از درون یک نظام علوی یک نظام اموی زاده می‌شود، علت آن چیست؟ علت آن به عدم نظارتها بر می‌گردد و نباید آن را صرفاً در الگو جستجو کرد. آیا روشنفکران و حافظانی هستند که نظارت و آگاهی‌بخشی کنند که این انحراف به وجود نیاید؟ ممکن است از الگوی اسلامی هم انحراف حاصل شود و هیچ‌کس ضمانتی نمی‌کند، جبرا این اتفاق نمی‌افتد و انحراف رخ نمی‌دهد، بلکه به فقدان نظارت بر می‌گردد، اگر در نظام جمهوری اسلامی نظارت صورت گیرد، ما می‌توانیم بگوییم انقلاب اسلامی در صورتی که خوب فهم و تئوریزه شده باشد محقق می‌شود، حداقل منحرف نمی‌شود، اما اگر نظارت صورت نگیرد، امکان بازتولید بسیاری از واقعیت‌های قبل از انقلاب اسلامی وجود دارد.

عده‌ای می‌کوشند جامعهٔ طیفی ما را قطبی جلوه دهند

۲۶ اسفند ۱۳۸۹/ ویژه‌نامهٔ نوروزی روزنامهٔ خراسان

● آقای دکتر! عنایت فرمایید و تحلیلی جامعه‌شناختی از گفتمان حاکم بر فضای سیاسی جامعهٔ کنونی ایران ارائه کنید، پیش از آن اجازه بدهید با یکی از سخنان شما این بحث را آغاز کنیم. شما اواخر سال ۸۸ در مصاحبه‌ای گفته بودید که «ادارهٔ سالم جامعه نیازمند مشارکت عمومی و فهم درست دیدگاههای مختلف است که در سال ۸۹ باید برای فرصت‌سازی در این جهت در جامعه تلاش کنیم.» آیا این فرصت سازی در سال ۸۹ ایجاد شد؟

آن طوری که ما پیش‌بینی یا به عبارت دقیق‌تر آرزو کرده بودیم که یک اتفاق مبارکی رخ دهد و از تهدیدها یک فرصت ساخته شود، میسر نشد و اتفاق نیفتاد و خود این یکی از واقعیت‌های سیاسی امروز ماست که بنا به دلایلی گوش کسانی که در رده‌های مختلف، دست اندرکار امور هستند، بدهکار به توصیه‌های بسیاری از دلسوزان نیست؛ کسانی که به هر حال خارج از قدرت هم هستند و داعیه و شائبهٔ قدرت‌طلبی هم متوجه آنها نیست و صرفاً از سر دلسوزی مسائلی را مطرح می‌کنند. یک وقتی سؤال این است که «گوشی بدهکار نیست» خوب این یک سؤالی است که باید به آن پاسخ داد، اما به نظرم سؤال جدی‌تر این است که «چرا گوشی بدهکار نیست؟» چرا گوشها می‌توانند بدهکار نباشند. چه عواملی مؤثر در بدهکار نبودن گوش هاست. این سؤال دوم سؤال جدی‌تری است. من احساس می‌کنم امروز، سیاست ـ همان‌طور که قبلاً هم اشاره کردم ـ بعد حکمت و بصیرت خودش را از دست داده است و وضعیت

به گونه‌ای پیش رفته که هرکس رگ گردنش کلفت‌تر و زبانش برنده‌تر و احساسی‌تر باشد، ظاهراً سیاستمدارتر شناخته می‌شود؛ یعنی آن بعد حکیمانه و مدبرانهٔ سیاست که ریشه در سنن و آموزه‌های دینی و فلسفی و حکمی ما دارد، فراموش شده است. ما به ندرت هم شاهد این قضایا بودیم، یعنی از اول انقلاب تاکنون کم و بیش آن بعد فلسفی و حکمی قضایا مشهود بود، اما یکدفعه در واقع آن بُعد مدبرانه و حکیمانه رنگ باخت و بعد توده وار آن حاکم شد. یکدفعه بنا به دلایلی فضا به گونه‌ای دیگر رقم خورد. گذشتگان هم تا حدودی مقصر هستند که فضا این گونه شد. یک فضای عکس‌العملی و واکنشی و احساسی دامن زده شد و عده‌ای رند سیاسی آمدند و از این فضای پوپولیستی و هیجانی بهره‌برداری کردند؛ یعنی درست انگشت گذاشتند روی اعتقادات دینی مردم و نهادهای دینی، حتی انگشت گذاشتند روی ارزشهای انقلابی بدون اینکه سابقهٔ آنها حکایت از این داشته باشد که آنها ارادت تام و تمامی به این ارزشها دارند.

فرصت‌طلبانی که از هر چیزی یک فرصت می‌ساختند. همه چیز برای آنها نقش ابزاری دارد. آنها بازی خودشان را بلد هستند و واقعاً متوجه شدند که چه گیرها و گره‌هایی در نظام سیاسی ما مشهود است و درست انگشت گذاشتند روی همان کاستی‌ها و ضعف‌هایی که می‌توانستند از طریق آنها به نان و نوایی برسند. این یک واقعیتی است که نمی‌شود منکر آن شد و نکته دیگری که من در این مورد می‌خواستم اشاره کنم اینکه حتی همین مسئله، همین سوءاستفاده‌ها، همین برخوردهای ابزاری هم می‌توانست یک فرصت باشد و واقعاً اگر فضا در اختیار وجه حکیمانه باشد ـ یعنی حکیمان حضور در صحنه داشته باشند ـ از همین مسئله هم می‌توانند به عنوان یک فرصت استفاده کنند. الآن ما شاهد اوج وجه عوامانه را هستیم؛ عده‌ای بیایند، بررسی، رصد و ریشه یابی کنند تا جلوی ظهور مجددش را بگیرند؛ لذا از این هم می‌شود یک فرصت ساخت. ولی متأسفانه این اراده را من نمی‌بینم که همین الآن یک عده‌ای بتوانند با فراغ بال، بدون اینکه وابستگی جناحی داشته باشند این کار را بکنند.

● **بیشتر منظورتان در حوزهٔ نظریه‌پردازی است یا اجرا؟**

منظورم در حوزه نظریه‌پردازی است. عده‌ای در این حوزه بنشینند به این سؤال پاسخ بدهند که چه شد که عقبهٔ نخبگی نظام سیاسی ما فرو ریخت. چه شد که اگر کسی برخورد احساسی و هیجانی صرف بکند کارش در سیاست پیش می‌رود، اما اگر بخواهد برخورد حکیمانه، اخلاقی و غیرماکیاولیستی و غیراحساسی بکند، کارش در سیاست پیش نمی‌رود.

خوب حالا این اتفاق افتاده. اما باید بنشینیم به این سؤال پاسخ بدهیم برای جلوگیری از ظهور مجدد آن. اگر یادتان باشد من در یکی از نطق‌های دورهٔ نمایندگی‌ام در مجلس هفتم عرض کردم «نشود از دل لیبرالیسم افراطی فردگرا یک جمع‌گرایی افراطی زاده شود!» پیش بینی من متأسفانه درست از آب درآمد. احساس من این بود که در واقع ما با حقوق شهروندی

مردم یک‌سویه برخورد می‌کنیم؛ یعنی یا تکیه برحق فردی وآزادی می‌کنیم و یا تکیه بر عدالت خواهی آن می‌کنیم. توجه به این نداریم که حقوق شهروندی را باید جامع و همه سویه نگاه کرد؛ بنابراین، من در راستای آن برای سال ۸۹ چیزی آرزو می‌کردم که احساس می‌کنم هیچ اتفاق مبارکی رخ نداده است.

● آقای دکتر این روند به کجا خواهد رسید؟

می‌توانم عرض کنم به تدریج این سیاستهای افراطی و تندروانه و هیجانی امتحان خودش را پس داد. یعنی زمانی گذشت که بر جمع قابل قبولی از نخبگان، صاحبان قدرت و کسانی که در این نظام هستند و مسئولیت هم دارند روشن شد که این جریان امتحان خودش را پس داد. این جریان بر موجی از اختلاف حکومت می‌کند. یعنی تمام حیاتش در گرو ایجاد تنازع و اختلاف است. این جریان در واقع نگاه ابزاری دارد همه چیز برایش فرصت است. بارها گفته‌ام امام زمان برایش فرصت است، مکتب ایرانی برایش فرصت است. در واقع اینها یک داستانی هستند که عقبه هم دارند و اگر فرصت کنیم و عقبهٔ اینها را شناسایی کنیم معلوم می‌شود که عقبهٔ اینها به کجا وصل است. متأسفانه با ارزشهای دین و ارزشهای انقلاب به جنگ انقلاب و دین رفتند و به نظر می‌رسد یک کمی امتحان پس دادند و نتایج آن سیاستها و رفتارها عیان شده است. همه متوجه شده‌اند که اینها وقتی دم از ولایت فقیه می‌زنند، ولایت فقیه ابزاری در دستشان بیش نیست؛ یعنی اصلاً مسئله‌شان ولایت فقیه نیست. ولایت فقیه فقط برای آنها یک سپر است. بنده اینها را از منظر کسی می‌گویم که روی مبانی انقلاب کار کرده و تا حدودی نظریه‌پردازی کرده است.

ما نباید این قدر هزینه بدهیم و آسیب ببینیم تا متوجه شویم. قرار این نیست قرار این است که عده‌ای بنشینند حکیمانه مسائل موجود را رصد کنند، روند آتی را پیش بینی بکنند و جلوی این آسیب‌ها را بگیرند. ما سال ۸۸ گفتیم که باید دست نیازی دراز شود و مدیریت نظام سیاسی ما ترجمانی از وحدت در عین کثرت باشد، اما این اتفاق نیفتاد ما شاهد وحدت در عین کثرت نیستیم ما شاهد این نیستیم که گروههای مختلف ملتزم به انقلاب اسلامی دستی در مدیریت کشور داشته باشند، عده‌ای بر این پندارند که کشور را باید یکدست اداره کرد. هیچ جامعه‌ای یکدست نمی‌تواند اداره شود و دوام بیاورد.

یک واقعیت جامعه شناختی را بنده عرض کنم و از این صحبت‌ها پلی بسازم برای یک تحلیل جامعه‌شناسی. جامعهٔ ما حکایت از این می‌کند که ما یک جامعهٔ طیفی داریم. واقعیت اجتماعی ما حکایت از طیفی بودن جامعه ما می‌کند، اما عده‌ای می‌کوشند تا این جامعه طیفی را قطبی جلوه دهند.

● چه تفاوتی بین طیف و قطب هست؟

وقتی حالت طیفی شد یعنی نگاه صفر و یک نیست؛ یعنی نگاه فازی است؛ یعنی بین صفر

و یک نقاط ومدارج بیشماری است، اما وقتی قطبی شد یعنی ما فقط دو سر طیف را داریم؛ یعنی نگاه صفر و یک را داریم. اتفاقاً خصلت قطبی‌شدگی مربوط به جوامع سرمایه‌داری و فاشیستی است. جوامع سرمایه‌داری به دلیل اینکه در آنها طبقه شکل گرفته، این شکل‌گیری طبقه نیازهایی به لحاظ مدنی، سیاسی و اقتصادی دارد؛ یعنی طبقه در یک جامعه‌ای به این راحتی شکل نمی‌گیرد. یکی از ویژگی‌های شکل‌گیری طبقه این است که جامعهٔ مدنی هم قطبی است و فعالیت‌های اقتصادی هم حالت قطبی دارد؛ به هر حال به دلیل حاکمیت نظام سرمایه‌داری، قدرتهای دولتی هم در خدمت این نظام سرمایه‌داری هستند. خب در جامعهٔ ما که طبقه شکل نگرفته، یعنی ما اولاً جامعهٔ مدنی قطبی نداریم. ثانیاً نظام اقتصادی ما هم مبتنی بر فی المثل سرمایه‌داری و سرمایه‌دار و کارگر نیست؛ یعنی آن هم درواقع حالت قطبی ندارد و نظام سیاسی ما هم برخاسته از رابطه ثروت و قدرت نیست.

ممکن است یک اتفاق دیگری رخ بدهد و آن وجه دیگرش خودش را نشان بدهد. عرض کردم که جوامع سرمایه‌داری و فاشیستی حکایت از قطبی‌شدگی دارند. اولی قطبی‌شدگی اقتصادی و دومی قطبی‌شدگی سیاسی است. حالا ممکن است قطبی‌شدگی سیاسی را عده‌ای بخواهند تحمیل بکنند یعنی جامعه مدنی را هم از حالت جریانی و طیفی خارج کنیم و به صورت صفر و یک دربیاوریم و دعواهای حیدری و نعمتی وجه سیاست رسمی را به وجه سیاست غیررسمی هم انتقال بدهیم. این همان اتفاقی است که در ایران در حال رخ دادن است. جامعهٔ ما به لحاظ طبقاتی قطبی نیست و از آن سو یک جامعهٔ اقتصادی هم نیست؛ اما عده‌ای می‌کوشند تا به لحاظ سیاسی آن قطبی‌شدگی را ایجاد کنند؛ یعنی حالت فاشیزم و اقتدارگرایی را در کشور پیدا کنند. حالا ممکن است به نام انقلاب و توجیهات دیگر این کار انجام شود. جامعهٔ ما بنا به دلایلی که عرض کردم نه قطبی‌شدگی اقتصادی را برمی‌تابد و نه قطبی‌شدگی سیاسی را. اما هر از گاه یک اتفاقی رخ می‌دهد و یک جریان طیف گونهٔ سیاسی رخ عیان می‌کند، بلافاصله این اقطاب شناخته شدهٔ سیاسی ما می‌آیند و سوار موج می‌شوند و آن مارک و لعاب خودشان را به آن می‌زنند. بنابراین به نظرم می‌رسد از دیدگاه جامعه‌شناسی اگر بخواهیم یک تحلیل خوبی داشته باشیم این است که جامعه ما چه به لحاظ اقتصادی، سیاسی و مدنی طیفی است، اما متأسفانه عده‌ای می‌کوشند تا این جامعه را قطبی بکنند. قطبی‌شدگی اقتصادی ارکانش وجود ندارد، چون زیرساختهای آن فراهم نیست می‌کوشند تا یک قطبی‌شدگی سیاسی را رقم بزنند و به نظرم این قطبی‌شدگی سیاسی، ترجمانی از نظامهای سوسیالیستی و فاشیستی است و باید از آن پرهیز کرد.

● شما در بخشی از صحبت‌هایتان اشاره کردید به نگرشی که این جریان به ولایت فقیه دارد. ما سال ۸۹ شاهد فتوایی از سوی رهبری بودیم دربارهٔ معیارهای التزام عملی به ولایت

فقیه که مورد استقبال خیلی از نخبگان قرار گرفت. از سوی دیگر یکی از آسیب‌هایی نیز که پس از انتخابات ریاست جمهوری دهم بطور شایع با آن مواجه بودیم بحث طرد، به ویژه در فضای سیاسی بود. این فتوا به نظر شما چقدر می‌توانست راهگشا باشد و چرا به زودی به فراموشی سپرده شد؟

عرض کردم جماعتی هستند که پشت سنگر ولایت فقیه موضع گرفته‌اند، اما موضع گرفتن نه از سر ارادت که برای پیشبرد اهداف سیاسی خودشان است و فقط وانمود می‌کنند. با امکانات رسانه‌ای که در اختیار دارند فقط در واقع ادعای توجه به رهنمودهای ولایت فقیه می‌کنند، اما نه بطور مبنایی به ولایت فقیه اعتقادی دارند و نه در رهنمودهای جزئی عنایت و توجهی از خودشان نشان می‌دهند. مشکل شکل مبنایی است. فقط به خاطر این هم نیست که بگویند دم از ولایت فقیه بزنیم تا امور روزمره پیش برود و در درازمدت نتایجی به دست بیاورند. بلکه اینها به بدترین شیوه دارند به ولایت فقیه ضربه می‌زنند. اجازه بدهید صراحتاً عرض کنم در این اتفاقات نامیمونی که افتاد، این ولی فقیه بود که سیبل شد و مورد حمله قرار گرفت و آن عده‌ای که رندانه این کار را کردند مورد توجه قرار نگرفتند. اگر اینها واقعاً دم از ولایت فقیه می‌زنند باید این را به لحاظ مفهومی و هم چنین در سیاستهای عملی‌شان ببینیم که من این را نمی‌بینم اما در شعار هست. امروز متأسفانه با امکاناتی که اینها دارند فضایی ایجاد کردند که کسی سیاستمدار شناخته می‌شود که احساسی‌تر، هیجانی‌تر و شعاری‌تر باشد و رگ گردنش کلفت‌تر و زبان برنده‌تری داشته باشد. اگر کسی بیاید بطور مفهومی از ولایت فقیه دفاع بکند ولی با اینها همنوا نباشد ـ چون اینها نگاه صفر و یک و قطبی دارند تمام تلاششان این خواهد بود که این نگاه طیفی را محکوم کنند و الا مگر می‌شود کشوری را که صبغهٔ صدرایی و فلسفی دارد، به گونه‌ای اداره بکنیم که پای دیگران به مدیریت کشیده نشود. من یادم هست که به نقل از یکی از بزرگان، حضرت امام (ره) در یکی از صحبت‌هایی که در نجف اشرف داشتند فرمودند که برخی‌ها فکر می‌کنند کشور را فقط روحانیان می‌توانند اداره کنند. کشور نیاز به تخصص‌های مختلف و کارشناسان مختلف دارد. متشکل از اصناف و اقشار مختلف است کشور را نمی‌شود یکدست اداره کرد؛ حتی اگر این یک‌دست روحانیت باشد! دیگر از این بالاتر! متأسفانه عرض کردم آن بعد حکیمانهٔ ادارهٔ کشور رخت بربسته و این توجهاتی که باید برای عمل به رهنمودهای رهبری بشود، نمی‌شود؛ فقط به لحاظ صورت شعار داده می‌شود. اما خیلی راحت می‌شود رد این عدم التزام‌ها را دنبال کنید، اما چه کنیم که کار سخت است چون ما امروز با توده‌ها سر و کار داریم.

● **سؤال من هم همین است. آیا این خصلت قطبی کردن به توده‌ها هم تسری پیدا کرده است؟**

اینکه اینها توانسته باشند در تمام لایه‌های مردمی رخنه بکنند، نه؛ یعنی واقعاً مردم ظاهری

دارند و باطنی. به نظر می‌رسد باطن مردم با اینها نیست، اما خب ظاهرشان با اینها شده؛ آن هم نه همه شان. مردم می‌خواهند زندگی‌شان را بکنند، از طرف دیگر اعتقادات دینی هم دارند، اعتمادهایی هم دارند. به هر صورت شاید قشری از اقشار متنوع مردم را توانسته باشند تحت تأثیر قرار دهند؛ آنها را هم اگر خوب نگاه کنید، گرایششان به سمت اینها از سر ارادتی است که به ایمان و دین و ولایت فقیه دارند؛ یعنی دچار شبههٔ مفهومی نشده‌اند، بلکه دچار شبههٔ مصداقی شده‌اند. متأسفانه این جریان از طریق اغوا توفیق‌هایی پیدا کرده‌اند.

مردم در مقابل این جریان سه دسته هستند: یک عده کسانی هستند که مبنای مورد ادعای اینها را پذیرفته‌اند، اما دچار شبههٔ مصداقیّه شده‌اند؛ یعنی اشکال آنها در تعیین مصادیق هست نه مفاهیم. عده‌ای دیگر می‌خواهند زندگی کنند و متأسفانه می‌خواهند زندگی پرملاتی هم داشته باشند و کمتر هم تن به مرارت و سختی بدهند؛ این است که به گونه‌ای در این سفرهٔ پهن تملق و ریا گرفتار شده‌اند و به صورت ارادی هم گرفتار شده‌اند؛ یعنی می‌دانند که منفعت‌شان اقتضای همنوایی دارد. طایفه دیگری هم هستند که آنها هم می‌خواهند زندگی کنند، اما نه از طریق تن دادن به ریا و تملق، بلکه از طریق سکوت، یعنی آنها، مصلحت را در این می‌بینند که سکوت کنند، والا وقتی پای صحبت این طایفهٔ سوم بنشینید کاملاً سفرهٔ دلشان را باز می‌کنند و متوجه می‌شوید که اینها سکوتشان از سر تمایل باطنی و ارادی نیست، بلکه به لحاظ جهاتی است که سکوت کرده‌اند و اگر احساس امنیت بیشتری می‌کردند سکوتشان را می‌شکستند.

یکی از خصلت‌های دیگری هم که امروزه جامعهٔ ما پیدا کرده ـ که خوب هم نیست ـ «خصلت در گوشی» است و این خصلت نشان می‌دهد که در ظاهر یک چیز را می‌گوید و در باطن چیز دیگری را.

در هر صورت بسیاری از جامعه‌شناسان سیاسی به این نکته باور دارند که ما از قابلیت‌های بسیاری برخورداریم؛ چون طبقه نداریم. این به این معنا نیست که ما نهادهای مدنی تشکل یافته پررنگی هم داریم. منتهی چون رابطهٔ قدرت ـ ثروت داریم و نه رابطه ثروت ـ قدرت، ممکن است همین رابطه قدرت ـ ثروت بخواهد به نحوی جامعهٔ مدنی را قطبی بکند و تمام تلاشش هم این بوده است؛ یعنی این اختلافی که ایجاد می‌کند. این دعوای حیدری ـ نعمتی که راه می‌اندازند. این نگاههای صفر و یک ـ که امروز شاهدش هستیم به نظر من تلاش برخی صاحبان قدرت است ـ که مسلط به رسانه هم شده‌اند و به گونه‌ای می‌خواهند جامعه را به این سمت و سو هدایت کنند و به نظرم راه مواجههٔ اصلی با این جریان، آگاهی‌بخشی است. این آگاهی بخشی نیز امنیت خاطر می‌خواهد که قوهٔ قضائیه در فراهم کردن آن نقش پررنگی دارد و باید وارد میدان شود و با این هتک حرمت‌ها و هتاکی‌ها و برخوردهای غیراخلاقی شدیدا برخورد کند.

مثلاً شاهد این هستیم که امروز بحث فتنه و سران فتنه مطرح می‌شود. خوب، بهترین مواجهه با این فتنه‌گران، محاکمه است. اسناد محکمه پسند را رو کنید و فرصت دفاع را هم به طرفین بدهید. هر حکمی که قاضی صادر کرد و مراحل قانونی خودش را طی کرد به اجرا در بیاید؛ آن وقت قضیه تمام می‌شود، اما به نظر من عده‌ای نمی‌خواهند قضیه فیصله پیدا کند؛ چون حیات آنها در حیدری ـ نعمتی کردن‌ها است. قواعد اسلامی ما در این جا قواعد حقوقی و قضایی است. هر حکمی صادر شد از اعدام تا زندان قضیه تمام می‌شود.

به مرگ نخبگی نزدیک شدیم

۱۵ فروردین ۱۳۹۰/ سایت خبرآنلاین

● ارزیابی شما از وضعیت نخبگان جامعهٔ ایران در دهه ۱۳۸۰ چیست؟

به این سؤال نمی‌توان پاسخ صریح و قاطعی داد. اولاً باید عرصه‌های نخبگی را از یکدیگر تفکیک کرد، یعنی نخبگان فکری و سیاسی و اقتصادی و... را باید از یکدیگر جدا کرد...

● با توجه به تخصص و زمینهٔ فعالیت شما، طبیعتاً سؤال ما ناظر بر وضعیت نخبگان فکری است.

بین نخبگی و وجه فکری، نسبت نزدیکی برقرار است. دربارهٔ نخبگان فکری، با توجه به اینکه نخبگی بیشتر با توجه به عاملیت آن تعریف می‌شود، نه وجه ساختاری‌اش، باید بگوییم که نسبتی موجود بین نخبگی و عاملیت، در خصوص این گروه از نخبگان مضاعف می‌شود، اما قطع نظر از این پیوند، خوب است که وجوه ساختاری و رابطه‌ای هم مستعد بروز و ظهور این وجه عاملیت باشد. به هر حال به سؤال شما از دو منظر می‌توان پاسخ داد. یکی اینکه وجه رابطه‌ای و ساختاری ما تا چه اندازه مستعد ظهور و بروز این نخبگی بوده و دوم اینکه نخبگان فکری ما تا چه حد وظیفه عاملیتی خود را ادا کرده‌اند. من فکر می‌کنم که ما در هر دو حوزه، مسئله داریم. یعنی در دهه گذشته، از یک‌سو وجه ساختاری و مستعدی برای بروز و ظهور نخبگی مطلوب ما وجود نداشت و از سوی دیگر نخبگان ما نیز توجه لازم به وجه عاملیتی خود نداشتند و کنش‌ها و واکنش‌های مطلوب و مورد انتظار را از خود به نمایش نگذاشتند.

● چرا نخبگان ما نتوانستند چنین وجهی را در عملکرد خود بروز دهند؟

نخبگان ما اگر بخواهند به وجه عاملیت خود رجوع کنند، ما باید شاهد خلاقیت، نوآوری، پویش، مقاومت و نوعی حرکت با توجه به زمینه‌های فرهنگی، هویتی و تاریخی خودمان و حتی با توجه به گفتمان انقلاب اسلامی باشیم. من چنین چیزی را در حرکت نخبگان خودمان ندیده‌ام. یعنی وقتی که به جامعهٔ خودمان نگاه می‌کنم، می‌بینم نخبگان ما آن طور که باید و شاید روشنفکری و مقاومت نکرده‌اند.

از طرف دیگر چون این مقاومت، تراوش، خلاقیت و شهود وجود نداشت، متأسفانه وجوه ساختاری و رابطه‌ای جامعه ما نه تنها مستعد ظهور و بروز نقش عاملیتی نخبگان ما نشده است، بلکه در برخی از حوزه‌ها وجه منفی آن تشدید هم شده است. ما الآن در شرایطی به سر می‌بریم که عده‌ای می‌کوشند تا نخبگی را در جامعهٔ ما حذف کنند؛ یعنی یک رأس داشته باشیم و یک قاعده و در این میان دیگر خبری از حلقه‌های واسط نباشد. به نظر من، خود نخبگان در شکل‌گیری چنین وضعی مقصر بوده‌اند. این سؤال شما، ترجمانی از همان سؤالی است که ما مدام مطرح می‌کردیم که روشنفکری ما در این جامعه چه جایگاهی دارد؟

حالا چه روشنفکری رسمی ما در محافل حوزوی و دانشگاهی و چه روشنفکری در سطوح عمومی جامعه. یعنی سؤال این است که روشنفکران چگونه ادای وظیفه کرده‌اند و رابطه‌ها و ساختارهای رسمی چه مواجهه‌ای با این نوع روشنفکری داشته‌اند. در مجموع هر چه که به پایان دهه ۸۰ نزدیکتر شدیم، کمابیش به مرحله «مرگ نخبگی» نزدیک شدیم. ما اگر می‌خواهیم نخبگی زنده داشته باشیم، باید نظریه‌پردازی و نظارت داشته باشیم. نظارت هم در ابعاد تخصصی‌اش بیشتر کار خواص و نخبگان ویژه است.

متأسفانه در در دهۀ ۸۰ در جامعهٔ ما شرایط مساعدی برای پیدایش این وضع مطلوب وجود نداشت و در این میان، چنان که گفتم، دو طرف مقصر بودند. یعنی هم نخبگان ما باید تعریف مطلوبی از نخبگی به‌دست می‌دادند و حضور خودشان را پررنگ می‌کردند و هم اینکه باید شرایط ساختاری و محیطی برای انجام چنین کاری از سوی آنها، فراهم می‌شد. متأسفانه این اتفاق در جامعهٔ ما رخ نداد و به همین دلیل، ما الآن وضعیت مطلوبی نداریم. به نظر می‌رسد تعارف، سکوت، مصلحت‌گرایی و منفعت‌گرایی، عواملی هستند که مانع از تحقق فلسفهٔ وجودی نخبگان ما می‌شوند که لازمهٔ آن کنش و واکنش و نقد و نظارت است.

● بر فرض که نخبگان ما نقصان‌هایی در کار خود داشته باشند. آیا محدودیتهایی که بر آنها اعمال شد، قابل توجیه است؟

خیر، من گفتم که در دهۀ ۸۰ محدودیتهایی ناروا بر نخبگان ما اعمال شد. بسترسازی‌هایی باید صورت می‌گرفت که نگرفت؛ یعنی بستر لازم برای ظهور تراوشات فکری نخبگان فراهم نشد، اما از سوی دیگر، نخبگان ما هم حضور پررنگ و مقاومت لازم را نداشتند. آنها حتی گاهی در برابر اقدامات ناروا به جای اینکه اعتراض یا لااقل سکوت کنند، همنوایی هم کردند؛ زیرا این کار آنها را به منافع و اهداف مادی‌شان نزدیک می‌کرد. شاید بتوان چاپلوسی را از دیگر اقشار جامعه پذیرفت، اما‌چنین چیزی از نخبگان قابل قبول نیست. من در دهۀ گذشته دیده‌ام که بعضی از نخبگان تغییر موضع دادند و از موضع نخبگی خود فاصله گرفتند تا بلکه بتوانند به نان و نوایی برسند. یعنی نه تنها مقاومتی از خود نشان ندادند و فضای نخبگی جامعه را فضای شجاعانه و

خلاقانه‌ای نکردند، بلکه در نامطلوب شدن این فضا مزید بر علت هم شدند.

● فکر نمی‌کنید علت پیدایش این وضعیت بیشتر ناشی از فشارهای بالادستی بود؟

من نمی‌توانم بگویم نخبگان ما مقاومت و حضور پررنگی داشتند، اما بسترسازی‌های لازم صورت نگرفت. بالایی‌ها تاب تحمل وجه نخبگی قابل قبول را نداشتند، اما نخبگان ما هم کنشگری لازم را نداشتند. سؤال شما ترجمانی از وجه نظریه‌پردازی، نوآوری و آزاداندیشی در کشور ما است. این امر یک وجه رسمی و یک وجه غیر رسمی دارد. این دو وجه با یکدیگر مرتبطند. ما اگر بخواهیم در کانونهای رسمی و تعریف شده، مثل دانشگاه و حوزه، نظریه‌پردازی کنیم، حتماً باید در عرصهٔ عمومی، روشنفکری آزاد داشته باشیم. متأسفانه ما روشنفکری مطلوبی نداشتیم که متوجه ملزومات و استلزامات روشنفکری خودش باشد. از سوی دیگر، بالا دستی‌ها هم بسترهای لازم را برای پیدایش چنین روشنفکری‌ای فراهم نکردند. هیچ کس قائل به محدودیت نیست. بالاخره اگر کشور ما می‌خواهد به سلامت اداره شود، نخبگان او باید از آزادی‌های لازم برخوردار باشند تا بتوانند اندیشه‌های خود را آزادانه مطرح کنند و آزادانه هم نقد شود.

آزادی باید برای مطرح کنندهٔ اندیشهٔ نو و منتقد او وجود داشته باشد. موانع یک روشنفکری آزاد، صحیح و واقعی، صرفاً موانع رسمی نبود. موانع اجتماعی و عمومی هم وجود داشت که این موانع از طریق تحریک صاحبان قدرت پدید آمدند. نتیجهٔ این وضعیت خروج کشور از حرکتی حکیمانه و مبتنی بر بصیرت و تدبیر است. بدیهی است که این امر می‌تواند عوارض نامطلوبی در برداشته باشد.

● به نظر شما نخبگان جامعهٔ ما از گفتمان انقلاب اسلامی فاصله گرفته‌اند؟

به نظر من در مجموع توقعی که ما از نخبگی داریم، یعنی اینکه نخبگان ما با توجه به ویژگی‌ها و شرایط فرهنگی و هویتی و تاریخی‌مان و نیز با توجه به ظرفیت‌های انقلاب اسلامی، موضع نخبگی خود را آشکار بکنند، در دههٔ ۸۰ برآورده نشد. یعنی من نمی‌توانم نمره بالایی به این نخبگی و روشنفکری بدهم. البته این نگاه مطلوب من به روشنفکری است، اما این نگاه به این معنا نیست که روشنفکری خارج از گفتمان انقلاب اسلامی و هویت ایرانی و اسلامی، نباید به طرح آزادانهٔ اندیشه خودش بپردازد. من چنین اعتقادی ندارم اما انتظارم از روشنفکری همان است که گفتم. ولی این به این معنا نیست که ما در عرصه عمومی منعی برای طرح آزادانهٔ اندیشه‌های دیگر ایجاد کنیم، زیرا ارزش روشنگری‌ها و افکار مختلف آشکار می‌شود. در مجموع بنده معتقدم نخبگان ما در دههٔ ۸۰ چه به لحاظ کمی و چه به لحاظ کیفی، آن گونه که باید عمل نکردند. ما شاهد این واقعیت بوده‌ایم که در شرایط فراهم شدن بستر تضارب آراء و رقابت فکری، آثار خوبی هم در جامعه‌مان پدید آمده است.

ما می‌توانیم بگوییم باید شرایط اجتماعی مساعد باشد تا روشنفکری ما خودش را نشان دهد. بله، هر وقت که شرایط مساعد بوده، رقابت و تضارب فکری هم در جامعه ما پدید آمده است. هر چند که انحرافاتی هم شکل گرفته، ولی در مجموع برآیند چنین فضایی مثبت بوده است. اما زمانی که فضا بسته می‌شود، چطور؟ متأسفانه ما در فضای بسته و منقبض، شاهد سکوت، مصلحت اندیشی و همنوایی برخی از نخگبان بوده‌ایم. به نظر من، نخبگان ما در چنین فضایی، آن طور که باید و شاید ادای وظیفه نکرده‌اند.

از بهترین لحظات عمرم هنگام توصیه‌های اخلاقی رهبر انقلاب بود

۱۶ فروردین ۱۳۹۰/ خبرگزاری فارس

بیاناتی که رهبر معظم انقلاب در جمع اعضای مجلس خبرگان رهبری دربارهٔ رعایت اخلاق سیاسی مطرح فرمودند، بنده را بسیار خوشحال کرد؛ زمانی که ایشان چنین بحثی را مطرح می‌کردند از بهترین لحظات عمر من به حساب می‌آید و بنده در این لحظات مسرور از اظهارات معظم له شده بودم.

مطرح کردن توصیه‌های اخلاقی در جمع اعضای خبرگان نشان‌دهندهٔ اهمیت موضوع اخلاق سیاسی است. بعد از اینکه مقام معظم رهبری توصیه‌های اخلاقی را مطرح فرمودند بلافاصله یاد پیام هشت ماده‌ای حضرت امام (ره) افتادم؛ چرا که آن پیام هم به گونه‌ای دفاع از حقوق شهروندی، حقوق انسانی و احترام به حریم خصوصی افراد بود.

توصیهٔ اخلاقی مقام معظم رهبری در جمع اعضای خبرگان رهبری با توصیه‌های قبلی ایشان در شدت و لحن کلام تفاوت داشت و دلیل آن هم عمق بداخلاقی‌های رایج بود.

تحقق این تأکیدات در جامعه، منوط به حراست از آن است. برای تحقق رهنمود و بیانات مقام معظم رهبری باید از توصیه‌های ایشان به لحاظ کلامی و مفهومی غفلت نکنیم.

رسانه‌ها اصحاب حقیقت هستند، نه مصلحت. ایشان در سخنرانی اخیرخود بارها بحث اخلاق و پیوند آن با سیاست را مطرح کردند؛ بنابراین، مطبوعات و رسانه‌های ما برای تحقق رهنمودهای رهبر انقلاب باید با عمل به وظیفهٔ ذاتی خود، کوچکترین انحرافات را رصد کنند و به اطلاع مردم برسانند.

وظیفهٔ دستگاه قضایی برای رعایت اخلاق سیاسی پررنگ است. احساسم این است که قوهٔ قضائیه تلاش می‌کند هر از چند گاهی تسلی خاطر ما باشد. توقع ما از علمای روحانی و حوزوی که در قدرت نیستند، با کسانی که در مسند قدرت هستند یکسان نیست؛ چرا که توقع ما از علمای حاضر در مسند قدرت صرفاً در حد ارشاد و نصیحت نیست، ما انتظار داریم آنها بدخلاقی‌ها را پیگیری کنند.

اظهار نظر دادستان محترم تهران مبنی بر اینکه اگر به سران سه قوه اهانت شود، ما به عنوان مدعی‌العموم وارد می‌شویم کافی نیست. همهٔ شهروندان حرمت دارند و نباید به آنها اهانت شود و دستگاه قضایی باید به گونه‌ای مدعی العموم کلیت بی‌اخلاقی‌ها و تهمت‌ها و افتراها نسبت به افراد مختلف باشد و هزینهٔ این رفتارهای سوء را بالا ببرد.

دستگاه قضایی نباید منتظر بماند تا به سران سه قوه، اسائهٔ ادب شود و سپس به عنوان مدعی‌العموم وارد شود، چرا که اخلاقیات در نظام ما جایگاهی رفیع دارد و باید در برابر هر هتک حرمتی به شهروندان وارد عمل شود؛ گرچه وقتی هتک حرمتی به دور از چشم قوهٔ قضائیه صورت می‌گیرد، فرد می‌تواند به قوهٔ قضائیه شکایت کند، اما وقتی یک اهانت اظهرمن الشمس و آشکار است قوهٔ قضائیه نباید منتظر شکایت افراد باشد و برخورد به عنوان مدعی‌العموم را محدود به سران قوا کند. البته من مخالف برخورد با هتاکان به سران سه قوه نیستم، بلکه می گویم نباید این موضوع به سران سه قوه محدود باشد.

باید از حریم اقلیت‌ها و حتی مخالفان سیاسی‌مان نیز پاسداری کنیم و آنها را در حریم امن اخلاقی قرار دهیم. باید به دستگاه قضایی توصیه کرد به اخلاقیات به مثابه یک جایگاه نگاه کند و در برابر بی‌حرمتی‌های آشکار به هرفردی به عنوان مدعی العموم وارد عمل شود.

گفته می‌شود افرادی که جزء سران سه قوه نیستند می‌توانند علیه هتاکان شکایت کنند. این موضوع در حالی می‌تواند واقعی و نتیجه بخش باشد که ما شاهد رسیدگی منصفانه از سوی قوهٔ قضائیه باشیم؛ وقتی در رسانه‌ها علیه یک فرد هتک حرمتی صورت می‌گیرد و به شکایت وی بطور جدی رسیدگی نمی‌شود، به این دلیل که بعضاً هیئت منصفه بی‌طرف نیست و یا عده‌ای می‌کوشند با رایزنی‌های سیاسی و جناحی هیئت منصفه را از آن خود کنند، افراد با چه امیدی می‌توانند شکایت کنند. به علاوه، ممکن است شکایتش به آبروریزی بیشتر ختم شود.

قرار ما در نظام علوی و نبوی چشم بستن بر هتک حرمت‌ها نبوده است، اخلاقیات از زمینه‌های پیروزی انقلاب اسلامی دانست. ما انقلاب نکردیم که به اسم دین، حقوق دینی و اسلامی افراد نادیده گرفته شود و فکر کنیم که تنها عده‌ای باید حکومت کنند و به ما به مثابهٔ گله و رمه نگاه کنند.

درحکومت علوی و نبوی و در بیانات امام راحل و مقام معظم رهبری هیچ قراری بر بداخلاقی و هتک حرمت نبوده است. عده‌ای قلیل فکر می‌کنند وکیل و وصی مردم هستند و مردم را بی‌بصیرت می‌خوانند و خود را ملزم می‌دانند که به مردم بصیرت ابلاغ و یا القا کنند.

بصیرت از جنس نرم است، نه از جنس سخت. بصیرت نه تنها القاپذیر نیست، بلکه با حکمت، اعمال اختیاری و ارادهٔ انسان گره خورده است.

برخی‌ها آنقدر دلمشغول مسائل اقتصادی و سیاسی هستند که نگران مباحث اخلاقی نیستند

و فراموش کرده‌اند که مهم‌ترین آرمان انقلاب اسلامی اخلاقیات و معنویات است. ما نباید فراموش کنیم که کرامت و ارزش انسان و حقوق شهروندی در انقلاب بسیار مهم است.

مخاطب مقام معظم رهبری با توجه به شرایط کشور، کاملاً مشهود است. اگر کسی بر فرمایشات ایشان در جمع مجلس خبرگان رهبری مرور کند و مقداری هم نسبت به زمینه‌های بداخلاقی‌سیاسی در کشور حضور ذهن داشته باشد مخاطبان مقام معظم رهبری را می‌شناسد.

شاید یکی از عوامل ویژه‌ای که موجب بیانات قاطع ایشان دربارهٔ سیاست اخلاقی شد، اهانتی بود که به دختر آقای هاشمی رفسنجانی شد. بداخلاقی به جایی رسیده است که ما برای کنار گذاشتن رقیب خود از صحنه سیاسی به زشت‌ترین حربه‌ها متوسل می‌شویم و دامنه هتاکی‌های خود را به وابستگان افراد نیز تسری می‌دهیم و اتفاقاً نتیجهٔ معکوس نیز به دست می‌آید.

ما باید نقد کنیم و بین نقد یک تفکر با نقد یک شخصیت تفاوت قائل شویم. اگر ما نتوانیم این تفاوت را قائل شویم، پس هنر نقد کردن را نیاموخته‌ایم. ما اگر نتوانیم بین نقد یک الگو و یک شخصیت تفاوت قائل شویم نقد ما نتیجه عکس خواهد داد و فرد مورد نظر ما به آسانی می‌تواند مظلوم‌نمایی کند.

اولاً هتک حرمت به افراد، موجب معروفیت و شهرت آنها خواهد شد. اگر به جای نقد فکر، یک شخص را خراب و لجن‌مال کنیم، این رفتار نتیجه عکس خواهد داد، ثانیاً آن بخشی از تفکر که باید نقد شود در صورت نقد نادرست، نقدناپذیر می‌شود؛ چرا که در این صورت آن بخشی از تفکر که باید نقد شود در ذیل بخش سالم تفکر پنهان می‌شود و ما قادر به نقد آن نخواهیم بود.

نقد، هم شیوه و هم موضوع جداگانه‌ای دارد. مطلبی که مورد نظررهبری بود بیشتر ناظر به شیوهٔ نقد بود و ایشان دربارهٔ موضوع نقد مطلبی مطرح نفرمودند. دربارهٔ شیوهٔ نقد باید گفت که نقد باید معقول، مستند، مستدل و با دل و جرئت باشد. نقد باید بی‌محابا باشد. مطمئن باشید نقدی که مستدل، معقول و با جرئت و شجاعت باشد کاملاً اخلاقی است.

[با اشاره به بخشی از بیانات مقام معظم رهبری مبنی بر اینکه انتقاد، مخالفت و بیان عقاید با جرئت هیچ اشکالی ندارد]: یکی از مؤلفه‌های نقد این است که با جرئت و شجاعت باشد و فرد نقد کننده با صراحت، نقد خود را به شکل روشمند و قاعده‌مند مطرح کند؛ بعضاً این ویژگی‌های نقد درست، کنار گذاشته می‌شود و با هتاکی و فحاشی خلط می‌شود که این نوع نقد در نظر مقام معظم رهبری مذموم است.

هر موضوعی را که به گفتمان انقلاب اسلامی و شعارها و غایات و مبانی جمهوری اسلامی ایران مربوط باشد و ما احساس کنیم که در عمل و سیاستها از این آرمانها و اهداف فاصله‌ای صورت گرفته است باید با شیوه‌ای صحیح اقدام به نقد کنیم.

بارها اشاره شده است که زیبندۀ نظام جمهوری اسلامی ایران نیست که به مسائلی مثل حوادث مربوط به انتخابات و شرایط فتنه‌آمیز و در هم آمیختگی حق و باطل و ادعاهای مختلف در محکمه‌های قضایی پرداخته نشود. بنده از روز اول در مصاحبه با خبرگزاری فارس این موضوع را مطرح کردم و پای محاکمه را وسط کشیدم و آن موقع گفتم که ما شاهد برخی مباحث و ادعاها در برخی جراید هستیم و قوۀ قضائیه مکلف است تکلیف را روشن کند. اگر ما نگاه شرعی، انسانی، عقلی، قانونی و سیاسی را طالب هستیم، برای حوادث بعد از ا نتخابات راهی جز محاکمه، ارائۀ اسناد محکمه پسند و متناسب با کیفر خواست اولیه و فرصت دفاع قائل شدن برای متهمان وجود ندارد؛ و نهایتاً هر حکمی که دستگاه قضایی ما با طی مراحل قضایی صادر کرد، باید به آن گردن نهیم و بالاخره این اتفاق باید بیفتد مشروط بر اینکه ما بخواهیم این مسائل را تمام کنیم و یک بار دیگر عظمت و شوکت نظام جمهوری اسلامی ایران را که به نظر من در حوادث اخیر تا حدودی واز برخی جهات مخدوش شده است به رخ بکشیم.

باید در دادگاهی عادل و منصف و متناسب با آرمانهای انقلاب، تمام افرادی که به نوعی در فتنۀ اخیر متهم هستند پاسخگو باشند و اگر ما سندی محکمه‌پسند داریم آن را رو کنیم. ما نباید کاری بکنیم که نقض غرض شود ما اگر برای بررسی حوادث بعد از انتخابات پای قوۀ قضائیه را وسط نکشیم و این موضوع را در حد محافل، جراید و یا حضور در خیابان‌ها مطرح کنیم، یک روز خودمان موضوع و گرفتار این قضیه خواهیم شد.

[در پاسخ به این سؤال که منظور شما از خودمان چیست؟]: بحث فردی نیست، سخن از یک قاعده است. خودمان یعنی تمام کسانی که مایل نیستند این مسائل از طریق قضایی حل شود. اگر پای قوۀ قضائیه را وسط نکشیم خودمان موضوع حوادث اخیر خواهیم شد و این همان اصل بازگشت عمل است که علامه طباطبایی مطرح می‌کند.

فتنه، در هم آمیختن حق و باطل است. بنده هیچ‌گاه نگفتم که در حواث اخیر یک طرف مقصر است منتهی درجات تقصیر متفاوت است. ما باید به زمینه‌ها و بسترهای بروز فتنه هم توجه کنیم و نباید تنها یک طرف را ببینیم.

باید با تن‌دادن به محکمه به استقلال و اقتدار قوۀ قضائیه بها بدهیم. قوۀ قضائیه باید بیاید و کار را تمام کند. مطمئن هستم اگر حکمی مستند و مستدل از سوی قوه قضائیه صادر شود، سوء تعبیرها کنار رفته وآرامش به جامعه باز خواهد گشت. ما به بازگشت عظمت به کشور و اقتدار گفتمان انقلاب اسلامی نیاز داریم.

ما نباید شعار بدهیم که گفتمان انقلاب اسلامی احیا شده است، بلکه باید آن را احیا کنیم. بنده به عنوان یک دانشگاهی شاهد هستم که در برخی امور به این گفتمان خدشه وارد شده است.

چه کسی می‌تواند بپذیرد که در حوادث بعد از انتخابات، اصل ولایت فقیه به عنوان بالاترین جایگاه دینی و سیاسی ما مورد خطاب قرار بگیرد. همه کسانی که به اصل ولایت فقیه اسائهٔ ادب کرده‌اند و زمینه‌ساز حرکتهای مخرب به لحاظ قضایی شده‌اند و کسانی که خودشان را پشت این سنگر پنهان و شرایط را برای این اسائهٔ ادب فراهم کرده‌اند، مسئولند و باید پاسخگوی اعمال خود باشند.

[در پاسخ به این سؤال که آیا عدم موضع‌گیری در برابر نابسامانی‌های جامعه و سکوت در برابر حوادثی چون فتنه صحیح است یا نه]: خیر، البته منظور از سکوت در برابر فتنه نیز باید مشخص شود. برخی عدم موضع‌گیری مصداقی و متناسب با خواست یک جریان سیاسی در برابر یک موضوع را می‌گویند سکوت و این به نظر من یک رندی، شیطنت و عوام فریبی است. ممکن است یک فرد به لحاظ محتوایی و مفهومی اعلام موضع کند، یعنی که به محتوا بپردازد، در محتوا موضع خود را اعلام کند و یا اینکه سخن از محاکمه به میان آورد. به هر حال به شرط اینکه ما یک انگ خاص به سکوت ندهیم و از سکوت تفسیر نادرست نکنیم، کسانی که در برابر فتنه اخیر، نه به لحاظ محتوایی و مفهومی و نه به لحاظ مصداقی اعلام موضع نکرده‌اند، مصداق سکوت کنندگان در برابر فتنه هستند.

[در پاسخ به سؤال دیگری مبنی بر معنای سکوت در اخلاق سیاسی]: عده‌ای هستند که در برابر فتنه کاملاً ساکت بوده‌اند، اما عده‌ای می‌خواهند بگویند آن‌گونه که ما موضع‌گیری می‌کنیم شما هم موضع‌گیری کنید و هرکسی که شعار اعدام باید گردد را ندهد، سکوت کنندگان در برابر فتنه معرفی می‌کنند. این به هیچ وجه قابل قبول نیست.

انسان صاحب درد که انقلاب و جمهوری اسلامی را می‌شناسد باید متوجه باشد که انگ مخملی زدن ابعاد مختلفی دارد و یکی از وجوه این انگ زدن، اتهامی است که به سابقهٔ سی سالهٔ جمهوری اسلامی وارد می‌شود. پای افراد فقط در میان نیست واقعیت این است که ما باید روز قیامت پاسخگو باشیم. باید بین کسی که به لحاظ محتوایی و مفهومی در برابر فتنه اعلام موضع می‌کند و بر جایگاه رفیع ولایت تأکید و تئوری پردازی می‌کند با کسی که اعلام موضع نمی‌کند تفکیک قایل شویم. ما نباید بگوییم هر کسی که با ما نبوده پس علیه ما است. برخی قالبی را ارائه می‌کنند و می‌گویند هر کسی با این قالب هماهنگ نباشد مصداق سکوت و علیه ماست.

[در پاسخ به این سؤال که بطور مشخص نظر شما در برابر کسانی که به صورت مصداقی، مفهومی و محتوایی در برابر نابسامانی‌ها سکوت کرده و خود را سیاست‌ورزان اخلاق‌مدار معرفی می‌کنند چیست؟]: این افراد یعنی کسانی که به صورت جایگاهی، مفهومی، محتوایی و مصداقی موضع نگرفته‌اند مصداق سکوت هستند و ما آن را محکوم می‌کنیم. البته کسانی به صورت افراطی و هیجانی موضع گرفته‌اند و از دایرهٔ شرع و عقل دور شده‌اند نیز باید

تکلیف‌شان مشخص شود. درست است این افراد سکوت نکرده‌اند اما به نظر بنده این افراد عوارض کمتری از سکوت کنندگان نداشته‌اند.

منتقد تفکر اقتصادی هاشمی رفسنجانی بوده و هستم. بنده در همین اواخر، شانزده مورد نقد به سیاستهای دوران آقای هاشمی مطرح کردم و هم اکنون معتقدم سه طایفه دست به دست هم داده‌اند تا جریان انقلاب اسلامی را متوقف کنند؛ اول متحجرها و جمودگرایانی که مورد خطاب و عتاب امام بوده‌اند، دوم افراد احساسی و هیجانی که مقام معظم رهبری به آنها اشاره کرده‌اند، سوم نفوذی‌ها که در جریان و جراید اصولگرایان نیز نفوذ کرده‌اند. استحضار دارید که قبل از هشدارهای رهبری معظم رهبری، بنده در مصاحبه با شما خطر این سه طایفه را گوشزد کرده بودم و خوشحالم که رهبری در فرمایشات خود دو مورد اخیر را تذکر دادند.

هشدارهایی که کسی جدی نگرفت

۳ اردیبهشت ۱۳۹۰/ روزنامهٔ روزگار

این یادداشت را به عمد از لابه‌لای اشارات و نوشته‌های قبلی خود برگزیدم تا مؤید زخم کهنه خرافه‌گرایی از یک سو و هشدارهای برخی از دل سوختگان و ارادتمندان نظام از سوی دیگر باشد. باز هم چند صباحی است شاهد عوام زدگی و غلبهٔ نوعی احساس‌گرایی و خرافه‌گرایی در قالبها و اشکال متفاوت آن و با نیت‌ها و اغراض مختلف هستیم و تأسف بار آنکه همهٔ اینها به اسم دینداری به مردم غالب می‌شود. از تمثال‌گرایی و استفاده از مضامین خرافی و غیرمستند گرفته تا داغ کردن ماجراهای ظهور امام زمان. اصلاً کسی از خودش می‌پرسد که چه عاملی سبب شده است که در کشور توهم و سمبولیسم رفتاری این قدر رواج یابد؟ ایا همین اتفاق‌ها را دلسوزان کشور پنج سال پیش تذکر ندادند؟

باز دوباره نشانه‌های فراوانی از تلقی احساسی از دین به وجود آمده است و عده‌ای می‌خواهند مردم را به جای عقل‌گرایی و دفاع روشمند و مستدل از دین به سمت و سوی تلقی‌های صرفاً احساسی هدایت کنند. مدتی است چند چیز را در این کشور به طور گسترده می‌بینیم. یکی تمثال‌گرایی است، گرچه از قبل هم وجود داشته، اما باز شدت گرفته است. دوم انتظارگرایی‌های نامعقول و نا موجه و تعیین زمان ظهور؛ برخوردهای احساسی و هیجانی که پشتوانه مستحکم معرفتی و دینی ندارد.

مدتها پیش گفتم اگر قرار باشد انقلاب مخملی‌ای در ایران صورت بگیرد از طریق همین تفکرات سطحی، جمودگرایانهٔ حجتیه‌ای و شبه حجتیه‌ای خواهد بود. متولیان این نگرش خیلی آرام در دستگاههای رسمی رخنه کرده و عقبهٔ این دستگاهها را تحت‌الشعاع قرار داده‌اند. وقتی همه چیز به امام زمان منسوب می‌شود، وقتی که از عقل و خلاقیت عمومی سلب اراده می‌شود،

آیا این ترجمانی از همان انفعال‌گرایی منتسب به انجمن حجتیه نیست؟ آیا ریشه‌های آن به عاطفه‌گرایی و پرهیز از عقلانیت، همراه با نوعی قدرگرایی و انتظارگرایی نامعقول و خرافه‌گرایی و عنصر مرتبط ظاهرگرایی بر نمی‌گردد؟ آیا اگر جامعه از رشد فکر ی و عقلانی لازم برخوردار بود و اعتلای معرفت دینی مردم به صورت جدی‌تر و عقلانی‌تر در دستور کار عالمان دینی قرار گرفته بود ما شاهد این قبیل توهمات روز افزودن بودیم؟

ولایتی‌های دیروز و مدعیان امروز به تعبیر حضرت امام در منشور روحانیت چه کسانی هستند؟ کسانی که ولایت فقیه و تلفیق دین و سیاست را برنمی تافتند، امروزه همان تفکر را در قالب ارادت ظاهری به ولایت فقیه عرضه می‌کنند. به هر حال اینها یا آگاهانه چنین رویکردی را در پیش گرفته‌اند یا ناآگاهانه. اگر آگاهانه باشد، مصیبت ما دو چندان می‌شود و اگر هم ناآگاهانه باشد، چرا ناآگاهان حاکم باشند؟ نباید فراموش کرد که در زمان غیبت تنها راه اتصال عقل با وحی از طریق اجتهاد است که تجلی آن در نظام دینی و سیاسی ما ولایت منضبط فقیه است. انتساب غیر روشمند، نا مستند و نا مستدل همه چیز به امام زمان یعنی عبور از ولایت فقیه. بنده شخصاً در این جریان هیچ ارادت مبنایی به ولایت فقیه نمی‌بینم. ممکن است در انتساب این جریان به انجمن حجتیه حرف و حدیث‌هایی وجود داشته باشد. اما سخن بنده بیش از آنکه اتصال گروهی باشد پیوند فکری و جریانی است و البته ما از انجمن حجتیه و به ویژه انفعال‌گرایی آن تصوری داریم که متعلق به زمانی است که این انجمن به قدرت نرسیده بود؛ بنابراین، ضمن آنکه این تصور همچنان مشهود است، ما نمی‌توانیم صرفاً بر اساس ادعاهای قبل از قدرت دربارهٔ این جریان قضاوت درستی داشته باشیم. خیلی‌ها قبل از به قدرت رسیدن حرفهایی می‌زنند اما وقتی به قدرت می‌رسند، جور دیگری عمل می‌کنند. شاید این‌هایی که امروز به قدرت رسیده‌اند، تجلی عینی همان عمل منفصل از شعار باشند.

به هر حال ما در زمان غیبت چه داریم که بتوانیم به صورت قاعده‌مند، منضبط و روشمند و مشمول قاعده بیناذهنیت به آن استناد کنیم؟ یعنی کسی که بتوان او را مورد سنجش و پرسش قرار داد و او هم خودش را در معرض پاسخ قرار دهد.آن فرد ولایت فقیه است. ما در زمان غیبت هستیم. در زمان غیبت آنچه در دسترس ما قرار دارد، ولایت فقیه است. البته ولایت فقیه ماذون از امام زمان (ع) است؛ حالا ولایت فقیه چیست؟ ولایت فقه است. فقه چیست؟ فقه از جنس قانون است. یعنی بیانگر یک امر ربطی است و روشمند و قاعده‌مند و به لحاظ روش شناختی مشمول بیناذهنیت است. ما می‌توانیم از ولی فقیه سئوال کنیم که ادله فقهی ات چیست و منابع فقهی ات کدام است و چگونه به این رأی خاص رسیدی؟ آیا ما از امام زمان هم می‌توانیم این سئوالات را بپرسیم؟ اگر بپرسیم، امکان جواب شنیدن داریم؟ در غیر این صورت عملاً به یک تقدیرگرایی خام و کور می‌رسیم. یعنی هر اتفاقی که رخ دهد، باید بگوییم

مشمول اراده امام زمان است. این رویکرد به معنای تعطیل شدن عقل و اسلام و حتی تعطیلی روایات منسوب به امام زمان است؛ بنابراین، من فکر می‌کنم کسانی که بحث ولایت امام زمان را به این شکل مطرح می‌کنند، مشمول همان حکم حضرت امام هستند که فرمود ولایتی‌های دیروز، مدعیان امروزند.

درست است که اعتقاد به امام زمان صرفاً یک باور نیست و یک حقیقت مبرهن دینی و هستی شناختی و حتی با نگاه فرآیندی یک حقیقت هستی شناختی اجتماعی است، اما نباید این حقیقت را ابزار قدرت، عوام فریبی، توجیهات ناروا و انتسابهای ناموجه قرار داد و برای هر چیزی خرج کرد.

ما به تأسی از اندیشه‌های امام خمینی همیشه نسبت به نفوذ مقدس مآب‌ها و متحجران از جمله انجمن حجتیه هوشیار هستیم. انجمن حجتیه در شرایط کنونی امکان بهره برداری دارد. انجمن حجتیه همیشه معتقد بوده باید فساد گسترش یابد تا امام زمان ظهور کند. خوب لابد وقتی وارد دولت شوند با قدرتی که در اختیار دارند عملاً فساد را گسترش می‌دهند. استاد شهید مرتضی مطهری با استناد به آموزه‌های دینی یکی از شرایط‌های ظهور امام زمان را تکامل عقل بشری می‌دانند. بنابراین اگر کسی می‌خواهد شرایط ظهور را فراهم کند باید عقل بشر را نشانه بگیرد و زمینهٔ اعتلای فکری او را فراهم کند و از برخوردهای احساسی و هیجانی و خدای نا کرده انگیزه‌های قدرت طلبانه بپرهیزد.

متأسفانه سکوت گذشته و تا حدودی کنونی جامعهٔ علمی و روشنفکری ما به مانور این جریان کمک نموده است. اما کدام دسته از افراد مطلوب جامعه بوده و تحقق بخش و پیش برنده اهداف انقلاب و اسلامند، کسانی که با اتکا به مبانی انقلاب اسلامی و با تکیه بر عقلانیت و بهره گیری از تجارب ارزشمند بشری به نقد درون گفتمانی دیدگاهها، برنامه‌ها و عملکردها می‌پردازند و ارائه راه حل می‌کنند و یا کسانی که به هر دلیلی چه از سر نابینایی و عدم بصیرت، چه از سر عشق و ارادت، چه از سر دنیاطلبی و چه از سر عناد و بی‌مهری به سکوت، توجیه و حتی تطهیر عملکردها و مواضع غلط و غیرقابل دفاع می‌پردازند؟ متأسفانه درد آنجا مضاعف شد و می‌شود که توجیه کنندگان چشم بسته با تمسک به ابزار اخلاق و با انواع و اقسام تهمت‌ها و انگ‌های غیر اخلاقی و اجتماعی که البته شائبهٔ قدرت طلبی‌های دنیوی نیز در مورد آنها منتفی نیست، با تحریک احساسات مذهبی توده‌ها کو شیدند و می‌کوشند تا این دسته از افراد و یا به اصطلاح رقیبان را از صحنه خارج کنند؛ باشد که از این نمد کلاهی برای خود دست و پاکنند.

همواره گفته‌ایم که گوشه گیری و انزوای منتقدان انقلابی و دلسوز به مویی بسته است و به راستی چه کسانی از انزوای آنان سود خواهند برد، و چه کسانی ضرر خواهند دید؟ رسالت الهی

و انقلاب به آنها آموخته است که بمانند، بسوزند و بسازند که «تعز من تشاء و تذل من تشاء» (خدا هر که را بخواهد عزیز می‌دارد و هر آنکه را بخواهد خوار می‌گرداند).

باید به اقتصادمان روح اخلاق بدمیم

۱۰ اردیبهشت ۱۳۹۰/ روزنامهٔ قدس

● آقای دکتر! در جامعه‌ای که خود را برای حضور در جهاد اقتصادی آماده می‌کند، به نظر شما از بین مؤلفه‌هایی مثل سیاست، اقتصاد و فرهنگ باز هم اقتصاد باید مطمح نظر قرار گیرد؛ اگر این طور است پس تکلیف فرهنگ چه می‌شود؟

ابتدا باید تکلیف اقتصاد را در موضوع جهاد اقتصادی معلوم کرد و سپس به پرسش شما پاسخ داد. تکلیف مفهوم جهاد اقتصادی را می‌توان هم از منظرنظری و جوهری و هم از حیث شرایط زمانی و مکانی با مفهومی به نام تولید حل کرد؛ یعنی ما چه مسئله‌ای به نام تولید داشته باشیم و چه نداشته باشیم، این موضوع، مفهوم کلیدی اقتصادی کشور است؛ بنابراین، هم به لحاظ نظری باید مدافع مفهوم تولید در این نوع از جهاد اقتصادی باشیم و هم باید در آسیب شناسی‌های خود به این موضوع سامان دهیم؛ یعنی باید باور کنیم که واقعاً با مشکلی به نام تولید در اقتصاد مواجهیم و بیش از آنکه ثروتهای اقتصادی‌مان معطوف ثروت باشد، معطوف توزیع ثروت و مصرف است که متأسفانه اقتصاد نفتی نیز به این مشکل دامن می‌زند. مفهوم جهاد اقتصادی مفهومی نیست که جهت گیری آن به سمت جهاد توزیع و یا مصرف در اقتصاد باشد و در حقیقت باید این جهاد را به سوی اقتصاد تولید محور تعریف نمود.

اگر بخواهیم صرفاً به وجه اخلاقی و فرهنگی اقتصاد بی‌توجه باشیم و ارزشهای فرهنگی آن را مد نظر قرار دهیم، باید به ارزشهایی چون قناعت، وقت شناسی، سختکوشی، انضباط در کار، انباشت سرمایه برای سرمایه گذاریهای بیشتر و... توجه کنیم؛ بنابر این، مفهوم جهاد معطوف مفاهیم اخلاقی، ارزشی و فرهنگی مؤثر بر فعالیت انضمامی و عینی شهروندان و اقتصاد آن نیز معطوف به مفهوم تولید است.

● آیا مسئلهٔ تولید ما تنها با مفاهیم ارزشی قابل حل است؟

خیر، این تفکر اشتباه است که تنها می‌توان با تحریک‌های فرهنگی و روان شناختی و ارزشی، مشکل اقتصاد را حل کرد. مشکل اقتصاد ما این مسئله نیست. اگر فرض کنیم مشکل اقتصاد ما تنها به همت، اخلاق و قناعت برمی‌گردد، آن وقت تنها مردم را هدف قرار داده‌ایم و اینجا تکلیف دولت و موانع ساختاری بر سر راه اقتصاد تولید محور چه می‌شود. ما دو مانع ساختاری شناخته شده بر سر راه خود داریم؛ اقتصاد نفتی و رابطه قدرت- ثروت.

بخشی از مسئلهٔ مورد نظر ما موضوع مسایل ساختاری است که باید به آن توجه شود

و بخشی از آن هم همان گونه که به آن اشاره شد، به محرکهای فرهنگی، ارزشی و اخلاقی برمی‌گردد.

● می‌توانید تناقض این دو را دقیق‌تر توضیح دهید؟

مثلاً شیک‌ترین و تجملاتی‌ترین و مدرن‌ترین ساختمانها به دولت تعلق دارد، برای آنکه اقتصاد نفتی را در دست دارد. میزان بریز و بپاش دولت در مقابل هزینه‌های یک شهروند عادی چند برابر است. حواسمان باشد که حتماً باید جایگاه ساختاری دولت در ایران مشخص شود و سپس به این مباحث پرداخته شود یا حداقل در کنار طرح این مسایل حداقل به جایگاه ساختاری دولت نیز توجه کنیم.

شما کافی است ساختمان مجلس انگلستان را با ساختمان مجلس ایران مقایسه کنید. ساختمان مجلس انگلستان از نظر ابعاد بسیار محدود و قدیمی است، اما وضع مجلس ما با استفاده از بودجهٔ دولتی متکی به نفت این گونه است که شاهد آن هستید. اینها مسائلی است که باید مدنظر قرار گیرد و نباید در رفع مشکلات تولید یک کشور، تنها مردم را هدف قرار دهیم و از موانع و عوامل ساختاری و از جایگاه دولت غفلت کنیم.

● با تأکیدی که شما بر روی تولید می‌کنید، پس اینجا تکلیف توزیع عادلانهٔ ثروت چه می‌شود؟

من نمی‌خواهم بگویم که به مفهوم توزیع و مصرف اعتنایی نداشته باشیم، بلکه می‌خواهم به این نکته اشاره کنم که با توجه به شرایط زمانی و مکانی فعلاً مشکل اصلی ما تولید ثروت است تا توزیع ثروت. وگرنه من منکر توزیع عادلانه ثروت نیستم. می‌خواهم بگویم نامگذاری این سالها به این مسئله اشاره دارد که ما در تولید ثروت دچار مشکل هستیم و وقتی رهبر انقلاب موضوع اصل ۴۴ و سند چشم‌انداز را مطرح می‌کنند و پای مشارکت مردم به میان می‌آید، بدین معناست که مشکل ما معطوف به تولید است و اگر قرار بود مشکل ما تنها توزیع باشد، نیازی به مشارکت نبود و درآمدهای نفتی را بین مردم توزیع می‌کردیم. مبنای توزیع قابل قبول نیز توزیع ثروت است؛ بنابر این، حتی اگر شرایط زمانی و مکانی مورد نظر را نداشتیم، نباید در جهت گیری اقتصادی خود از مقوله‌ای به نام تولید غفلت می‌کردیم.

● چطور می‌شود بین احکام دینی و لزوم پایبندی آن با مفاهیم اقتصادی و رشد و توسعه اقتصادی ارتباط برقرار کرد؟

ببینید، اگر می‌خواهیم اقتصاد تولید محور این کشور را سامان دهیم، بد نیست که به برخی از واقعیت‌های احکام دینی نیز توجه کنیم. یکی از عواملی که می‌تواند در اقتصاد ما تأثیرگذار باشد، موضوع انباشت سرمایه است. در این نکته نباید تردید کرد که کشوری که می‌خواهد مسیر پیشرفت و توسعه را طی کند، باید سرمایه داشته باشد. این سرمایه باید انباشت شود تا

در سرمایه‌گذاریها به کار گرفته شود. ما در احکام دینی خود با موضوعی به نام خمس سروکار داریم. باید ببینیم نسبت خمس با ثروت چه می‌شود. ممکن است فردی بگوید من ثروتی را گردآورده و انباشت کرده‌ام اما احکام خمس می‌گوید باید یک پنجم آن را پرداخت کنم؛ بنابر این، برای آنکه مشمول این حکم نشود، بلافاصله ثروت به دست آمده خود را هزینه می‌کند و همین مسئله محرکی برای مصرف‌گرایی است؛ چون هم می‌خواهد به وظیفهٔ شرعی خود عمل کند و هم می‌خواهد شانه از دادن خمس خالی کند.

می‌توان با این مسئله برخوردی احساسی نمود و این موضوع را منکر شد، اما واقعیت این است که برخی می‌گویند ما که مالیات می‌دهیم، چرا باید خمس بپردازیم. اگر این موضوع واقعیت داشته باشد ما عملاً انباشت سرمایه‌ای نداشته‌ایم و این موضوع ساختار موجود را دچار اشکال می‌کند. من بارها گفته‌ام فردی که ثروتی در اختیار دارد و این ثروت در طول سال انباشت شده است باید در سرمایه گذاریهایی هزینه شود که متولی آن منابع دینی هستند، اما از سود ناشی از این سرمایه گذاری هزینه‌های دینی تعریف شود؛ یعنی در حقیقت اصل ثروت خرج نشود، بلکه در سرمایه گذاریهای تولیدی هزینه گردد و از سود ناشی از این سرمایه گذاری مخارج و هزینه‌های دینی تأمین شود و فردی که این اصل سرمایه را ارائه کرده است یا فرصتی را برای فراهم ساختن زمینه اشتغال فرزندان خود و نزدیکانش داشته باشد که در این صورت نتیجهٔ فعالیت‌های اقتصادی ناشی از سرمایه گذاری خود را می‌بیند و امکان اشتغال بخشی از جوانان را فراهم می‌کند و یا اینکه آن فرد در سود سرمایه گذاریهای خود شریک شود. یعنی اصل درآمد خود را سرمایه گذاری کرده و در سود آن نیز شریک باشد.

من اصراری بر طرح و اجرای این پیشنهاد اخیر ندارم، اما واقعاً معتقدم جامعه دینی و انسانهای دینی وقتی متوجه شوند پولی را که انباشت کرده‌اند صرف تولید کشور و تولید در جامعه دینی شده و فرصتی را برای اشتغال جوانان مسلمان فراهم کرده است، احساس می‌کنند بین جامعه اسلامی و نیازها و توانمندیهای آنان رابطه برقرار است. ما باید تلاش کنیم بین نیازهای کلان اقتصادی و محرک‌های فردی و اخلاقی که می‌توانند به این رابطه کمک کنند، پیوند برقرار کنیم. بسیاری از علما و مجتهدان ما بر این موضوع تأکید کرده‌اند که هیچ منعی برای این موضوع وجود ندارد؛ یعنی اصل ثروت، ابزاری برای سرمایه‌گذاری شود و فرد بتواند از دستاوردهای آن برای اشتغالزایی برخی از افراد مرتبط با خود استفاده کند. ما نمی‌توانیم به واقعیات در خصوص برخی از احکام و به واقعیات و بسترهای تحقق و یا عدم تحقق آن بی‌اعتنا باشیم.

● یکی از آسیب‌ها و خطراتی که این موضوع را تهدید می‌کند، موضوع اصالت یافتن انگیزه‌های سودآوری است که آثار آن به‌ویژه در مقولهٔ فرهنگ بیشتر مشهود است. برای در امان ماندن از این مسئله چه باید کرد؟

نکتهٔ بسیار خوبی را مطرح کردید. اینکه ما در اجرای جهاد اقتصادی که به ارزشهای مستعد رشد تولید اقتصادی برمی‌گردد به کسب سود بیشتر معطوف شویم موضوع درستی است و برای همین است که مسئله قناعت را مطرح می‌کنیم. قناعت نه در تولید که در مصرف معنا می‌دهد، یعنی ما از محرک‌های دینی استفاده کرده و مفهوم قناعت را به مفهوم مصرف و توزیع منتقل کنیم اما در مفهوم تولید نمی‌توان از قناعت سخن گفت. اگر بخواهیم آخرت‌گرایانه و رهبانی به موضوع نگاه کنیم، نمی‌توانیم محرک مناسبی برای رشد اقتصادی تدارک ببینیم. می‌گوییم باید به دنیا توجه نمود و آن را محملی برای آخرت خود به‌شمار آورده، اما از ابزاری به نام قناعت برای نیل به این مفهوم استفاده کند. او باید بداند آنچه را به دست می‌آورد نباید مصرف کند، بلکه باید آن را در سرمایه گذاری به کار ببندد. خطری که وجود دارد این است که دنیاگرایی به مصرف‌گرایی مفرط منجر شود، اما ما می‌گوییم آن نوع دنیاگرایی که در راستای آخرت و معنویت است می‌تواند در جامعه تشویق شود به شرط آنکه به موانع و عوامل دیگر نیز توجه کنیم. البته باید این مفهم را درونی کرد و درونی کردن آن نیز به برخی از جهت گیریهای کلان بر می‌گردد. این واقعیت است که از جامعه‌ای که بیش از اندازه سیاست زده و اقتصاد زده شده است نمی‌توان انتظار اقتصادی اخلاقی داشت و از اخلاق و معنویت به عنوان محرک سیاسی و اقتصادی بهره برد. وقتی می‌گوییم باید روح اخلاق را به اقتصاد بدمیم، این گونه نیست که ابتدا سیاستهای اقتصادی غیراخلاقی را دنبال کنیم و اگر چیزی باقی ماند، آن وقت از اخلاق سخن بگوییم. وقتی از رابطه فرهنگ و اقتصاد صحبت می‌کنیم، یعنی باید از همان ابتدا فرهنگ به اقتصاد ما سامان دهد.

● وقتی از اخلاق صحبت می‌کنیم برخی می‌گویند از موضوعی نسبی و نظری بحث می‌کنیم، در صورتی که این موضوع باید عملگرایانه‌تر مورد واکاوی قرار گیرد...

من با نسبی بودن اخلاق موافق نیستم. در اصل اینکه شما مجموعه‌ای از احکام اخلاقی و من نیز مجموعه‌ای از احکام اخلاقی داریم تردیدی نیست؛ این اختلاف دیدگاه ممکن است در متعلقات آن باشد؛ علاوه بر این گریزی از حکم اخلاقی نیست. ممکن است برای فردی ارزشهای اخلاقی و برای فرد دیگری ارزشهای اقتصادی و برای فرد دیگر ارزشهای سیاسی اولویت داشته باشد اما موضوع این است که آیا می‌توان از حیث هستی شناسی تقدم و تأخری بین این نگاههای متفاوت برقرار کرد؟ پاسخ این است که این امکان وجود دارد. زمانی که ارزش اقتصادی برای شما مهم شده است، این ارزش برایتان به عنوان محرک فرهنگی عمل می‌کند؛ پس می‌توان تقدمی به ارزشهای فرهنگی با جهت گیریهای مختلف داد و ضمناً اگر می‌خواهیم جامعه اسلامی را اداره کنیم این جامعه نمی‌تواند به نسبی گرایی‌های متعدد و متکثر تن دهد، بلکه باید تعریفی از اخلاقیات در عرصه‌های مختلف داشت.

ما می‌گوییم دین ما اصول؛ هستی شناسی و غایت شناسی خاصی دارد که باید به آن در ادارهٔ‌کشور توجه شود. تحت هیچ شرایطی نمی‌توان از جدایی اخلاق و سیاست و اخلاق و اقتصاد سخن گفت. حکم اخلاقی تنها حکم مثبت نیست؛ هم خوب، فعل اخلاقی است و هم بد فعلی اخلاقی است. وقتی می‌گوییم در سیاست هر امری مباح است، آن، خود حکمی اخلاقی است؛ چون گزاره، گزاره‌ای هنجاری است.

متأسفانه مقوله‌ای به نام ابزارگرایی، پراگماتیسم و مصلحت‌گرایی مانع عمل می‌شود وگرنه ما در کلیت هستی و فهم احکام اخلاقی اسلامی مشکلی نداریم. آنچه مهم است عمل است که باید بسترهای تحقق آن را فراهم کنیم. این بسترها فردی نیستند. امروزه قدرت دولتی جایگاه بلندی دارد، مردم به سیاستهای حاکمان خود نگاه می‌کنند، اگر آنها که از اخلاق سخن می‌گویند تلاش کنند با سیاستهای دهن پرکن ماکیاولیستی و پراگماتیستی سامان بخش اقتصاد باشند مردم به این دورویی پی خواهند برد.

در ارتباط بین اخلاق و اقتصاد، جهت اصلی از آن اخلاق است. ترموستات از آن اخلاق است. اخلاق کنترل کنندهٔ انرژی است. اگر اخلاق به مثابهٔ یک دستگاه تولید انرژی عمل کند، هیچ ترمزی نمی‌تواند مانع آن شود و در این صورت هر کسی به دنبال منافع خود می‌رود و منفعت‌گرایی و ذلت‌گرایی مفرط ریشه می‌دواند.

شهید مطهری به نقد فکر می‌پرداخت نه نقد شخصیت

۱۰ اردیبهشت ۱۳۹۰/ خبرگزاری مهر

جامعیت آثار و افکار و مطالعات شهید مطهری نشان دهنده این است که ایشان نقش روشنفکری خود را به خوبی ایفا کرد و وارد عرصه‌هایی شد که مورد پرسش بود و نگرش فلسفی و باور او به جامعیت دین به آثار ایشان غنا بخشید. این جامعیت و فراگیری از عمق مطالب استاد کم نکرده است و این مسئله به نگرش فلسفی ایشان برمی‌گردد. شهید مطهری یک فیلسوف صدرایی بود و در تمام آثار ایشان این نگاه فلسفی را می‌توان دید.

ایشان در مواجهه با دیدگاههای مختلف به بررسی منصفانهٔ اندیشه‌های متفکران می‌پرداخت و کاملاً جانب انصاف را در نقد آثار و اندیشه‌ها رعایت و حتی به نقاط قوت اشاره می‌کرد.

توجه به جایگاه و ظرفیت‌های اسلام یکی دیگر از ویژگی‌های شخصیتی و علمی استاد مطهری است. مرحوم مطهری در کنار عمق و نگرش فلسفی، از آنجایی که دین اسلام را جامع می‌دانست همواره می‌کوشید در مواجهه با چالشهای فکری این ظرفیت‌ها و قابلیت‌ها را به رخ بکشد.

عمق انزجار استاد مطهری از مصانعه و یا مصلحت‌گرایی را می‌توان در آثار ایشان دید؛ شهید

مطهری معتقد است اسلام در ذات خود یک حقیقت است، نه یک مصلحت. ایشان از هرگونه ابزارگرایی و نگاههای ماکیاولیستی در دفاع از اسلام بیزار بود.

استاد مطهری یکی از روشنفکران دینی معاصر است. روشنفکر واقعی با درد مردم آشناست. شهید مطهری فیلسوف برج عاج نشین نبود، بلکه در میان مردم و آشنای با مشکلات و درد و رنج آنها بود و نیازها و چالشهای عصر خود را فهم کرده و در پی حل آن بود.

ایشان شدیدا با درکهای سطحی در جهان اسلام در قالب خرافه‌گرایی، اخباری‌گری و اشعری‌گری مخالفت می‌کرد و جایگاه عقل و تفکر در نزد ایشان آنچنان بود که می‌فرمود آزادی تفکر آری اما آزادی عقیده خیر؛ چرا که ممکن است عقیده‌ها گرفتار رسم و رسوم‌های باطل و واهی باشد و همواره از عقیده برخاسته از آزادی تفکر دفاع می‌نمود.

یکی دیگر از ویژگی‌های اخلاقی شهید مطهری این بود که قدردان گذشتگان و مواریث و سنت موجه بود. ایشان با اینکه پشت به سنت نمی‌کرد، اما در عین حال نگاه انتقادی به برخی سنت‌ها داشت و منصفانه به نقد آن می‌پرداخت.

شهید مطهری به نقد فکر می‌پرداخت نه نقد شخصیت. این مسئله‌ای است که ما امروز متأسفانه در نقادی‌های خود لحاظ نمی‌کنیم و به جای اینکه فکری را با استدلال و انصاف نقد کنیم به نقد شخصیت و حتی هتک افراد می‌پردازیم. شهید مطهری از نگاه سطحی به مسائل پرهیز و به واکاوی فلسفی و نقد بن مایه‌ها می‌پرداخت و این مسئله‌ای است که در روزگار ما کمتر به آن توجه می‌شود.

استاد مطهری به یک غایت‌گرایی و اصل‌گرایی در مورد توجه به حقوق انسانی پایبند بود. ایشان در عین اینکه طرح مفهوم حق را در غرب یک گام مثبت می‌دانست، اما معتقد بود که غرب نباید این مقوله را منهای اصل و پشتوانه خدا مطرح می‌کرد. شهید مطهری میان خودگرایی و خداگرایی رابطه برقرار می‌کرد و به نظر بنده این یک رابطه متقارن است. اگر خودگرایی منهای خدا به مرگ انسان می‌انجامد، خداگرایی منهای انسان نیز به مرگ خدا می‌انجامد، کما اینکه یک بار شاهد این اتفاق در قرون وسطی بوده‌ایم. استاد مطهری معتقد است «مسئلهٔ مهم اجتماع امروز بشر این است که هم خود را فراموش کرده، هم خدای خود را، و به جای توجه به باطن خویش، یکسره متوجه دنیای حسی و مادی شده است».

شهید مطهری ثمره و افتخار حوزه است. شهید مطهری را نمی‌توان بدون عقبهٔ علمی، تربیتی وتاریخی‌اش دید، شهید مطهری منهای مفاخر حوزه و عرفا و فلاسفه اسلامی تأثیرگذاری معنایی نخواهد داشت.

جمهوری اسلامی یکی از مواریث فکری استاد مطهری است. شهید مطهری جزو نظریه‌پردازان اصلی جمهوری اسلامی است و مدافعان فکری و معرفتی ایشان باید ببینند که تا

چه اندازه سیاستها و رفتارهای ما در طول این سی سال متناسب با افکار ایشان بوده است. اگر ما به این مسئله فکر می‌کردیم قطعاً شرایط بهتری داشتیم.

با وجود اینکه ایشان یکی از نقش آفرینان اصلی ذیل نهضت امام خمینی (ره) بودند، اما امروز فاصله بلندی با افکار شهید مطهری می‌بینیم و این ابزارگرایی‌ها و قدیس سازی‌هایی که در چند سال اخیر حاکم شده چه معنایی دارد!؟ فراموش نکنیم که مقابله با این مقولات از ویژگی‌های علمی و شخصیتی شهید مطهری بود.

شجاعت مثال زدنی شهید مطهری ناشی از عمق اندیشهٔ او است. شهید مطهری از چنان شجاعتی برخوردار بود که در مقابل سنت‌های متحجر، باز دارنده، آسیب زا و پوسیده که می‌تواند سست کننده پایه‌های اعتقادی مردم باشد، می‌ایستد. ایشان به رغم توصیفات و تحسین‌های بی‌نظیرش از روحانیت در کتاب سازمان روحانیت به آسیب‌شناسی این نهاد می‌پردازد و ای کاش این سنت حسنه در مورد سایر چالشهای پیش روی حوزه نیز ادامه می‌یافت. ایشان با اینکه وامدار روحانیت است، اما این مسئله مانع نقد منصفانهٔ او از این مجموعه نمی‌شود.

شهید مطهری همواره بر استقلال روحانیت شیعه از دولتها در مقایسه با وابستگی روحانیت اهل سنت تأکید داشت و معتقد بود که یکی از موانع جنبش‌های اسلامی به فقدان استقلال روحانیت اهل سنت برمی‌گردد.

یکی دیگر از ویژگی‌های شهید مطهری نگاه عمیق و دقیق ایشان به مقولهٔ آزادی بود و از این مطلب انتقاد کرد که غرب تنها به آزادی اجتماعی پرداخته و به آزادی معنوی بی‌توجه است.

شهید مطهری ضمن اینکه بر آزادی به عنوان یکی از اهداف چهارگانهٔ انقلاب اسلامی تأکید دارند، آزادی عقیده را حق تکوینی می‌دانند. ایشان در کتاب بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی می‌نویسند: «طبیعت هر چیزی برای هدف به وجود آمده، منشأ انتزاع حق است. مغز برای فکر کردن و زبان برای بیان آفریده شده، پس می‌توان از حق تکوینی (طبیعی) آزادی عقیده و آزادی بیان سخن گفت».

اما باید سؤال کنیم که با توجه به آثار و گفتار شهید مطهری، وضعیت آزادی فکر و در کل آزاد اندیشی و ملزومات عقل‌گرایی آن در جامعه ما چگونه است؟ متأسفانه با توجه به رواج خرافه‌گرایی و جمودگرایی و مصلحت‌گرایی‌های ناموجه می‌توان مدعی شد که ما توجه جدی به محتوا و عمق آثار شهید مطهری چه در نظر و چه در عمل به ویژه در محیط‌های علمی نداریم.

[با اشاره به عدم بهره‌گیری از ظرفیت‌های قابل بسط اندیشه‌های شهید مطهری در جامعه]:

متأسفانه از سالهای گذشته تا کنون اسیر نوعی نگرشهای تزریقی و از بالا به پایین هستیم و به جای آنکه به بسترسازی کشف انقلاب و لایه‌های فلسفی و حکمی آن و فهم افکار افرادی

چون شهید مطهری بپردازیم، می‌خواهیم از طریق فرمالیسم و روشهای دستورالعملی اندیشه‌های والا را تزریق کنیم. از یک سو شاهد به اصطلاح بزرگداشت شهید مطهری و بر پایی مسابقات مختلف هستیم و از سوی دیگرشاهد بی‌توجهی همزمان به عمق آرا و نظرات ایشان هستیم.

مطهری و پرسش آزادی

۱۳ اردیبهشت ۱۳۹۰/ روزنامهٔ همشهری

اگر یکی از ویژگی‌های مرحوم‌مطهری (ره) را تعامل با جامعه، فهم نیازها و چالشهای عصر و مواجهه معقول و مستدل، عالمانه و منصفانه و به‌دور از خلط تفکر و دیدگاه با شخص عهده‌دار تفکر و دیدگاهی خاص و به یک عبارت، جایگاه ایشان را به‌مثابهٔ یک روشنفکر دردآشنا و آگاه نسبت به مسائل روز بدانیم، خواه ناخواه نمی‌توانیم صرفاً از باب تفنن و به‌منظور بزرگداشت صوری و اینکه تنها نامی از ایشان برده و تحسین کرده باشیم، مطلبی و نوشته‌ای روی کاغذ بیاوریم و قلمی کنیم، تا ما هم در این به‌اصطلاح بزرگداشت‌گرایی‌های سالانه سهمی ایفا کرده باشیم.

براین اساس، باید از منظری به آثار و اندیشه‌های ایشان رجوع کرد و به دنبال پاسخی بود که جوابگوی یکی از نیازهای مبتلابه و حاد امروزی ما باشد و گرهی از مشکلات بگشاید. پاسخی که هم عطش ما را متناسب با شرایط و نیازمندی‌های روز سیراب کند و هم جوابگوی گفتمانهای رقیب در عرصهٔ پاسخهای سطحی کم‌مایه، شتابان و با پیامدها و عوارض سوء باشد.

نگارنده بارها به این نکته اشاره کرده است که ما در عرصهٔ دیدگاهها، سیاستها، برنامه‌ها و رفتارها، آن‌طور که باید و شاید و امکان‌پذیر است شاهد تجلی و تحقق اندیشه‌های جامع‌الاطراف و عمیق ایشان نیستیم، آن هم در نظامی که تا حدودی و به طور عمده در عرصهٔ ساختار کلان نظام، منتسب به ایدئولوژی‌پردازی‌های ایشان در ذیل گفتمان سیاسی حضرت‌امام (ره) است.

اگر فهرست‌وار، آثار و نگرش ایشان را برخوردار از عمق فلسفی، باور به جامعیت محتوایی و جوهری اسلام، پوشش فراگیر مقولات و پرسشهای اساسی، حقیقت‌گرایی و انزجار از مصانعه و مصلحت‌گرایی، عقل‌گرایی و مواجهه با اخبارگری، سطحی‌نگری، جمودگرایی و اشعری‌گری، خرافه‌گرایی و سنت‌های غلط، ناموجه، واهی و پوسیده- ولو به نام دین- آزادی‌گرایی، نقد منصفانه و عالمانه، شجاعت و حریت، توجه به مواریث پرافتخار فلسفی، عرفانی، کلامی و فقهی و نهادی از جمله روحانیت و حوزه‌های علمیه، فطرت‌گرایی، باور عمیق به انسان و قابلیت‌های او و مقابله با درکها و استنباطهای تکلیف‌گرایانه و ضد انسانی قرون وسطایی، نگرش انتقادی و آسیب‌شناختی حتی نسبت به سازمان روحانیت و توحیدگرایی برهانی او بدانیم و او را پرچمدار مبارزه با عوام‌زدگی بشناسیم، باید اعتراف کنیم که در عمل با اندیشه‌های ایشان فاصله زیادی داریم. با موج سطحی‌نگری‌ها، قدیس‌سازی‌ها، هیجان‌گرایی‌ها،

توهم‌ها، انتظارگرایی‌های نامعقول و شبیه‌سازی‌های متناظر، خرافه‌گرایی‌ها، ریسمان حکمت از دست‌دادن‌ها، اندیشه‌های ابزارگرایانه و رفتارهای ماکیاولیستی و توجیه وسایل به واسطه اهداف، قومیت‌گرایی‌ها و ایران‌گرایی‌های بی‌بنیاد و بی‌ریشه و البته با اغراض سیاسی و بی‌توجه به درک و فهم عناصر مقدم و هویت‌بخش ایرانی در فرآیند حیات فکری و سیاسی آن، نگران آنیم که نه تنها در بسط اندیشه‌ها و آرای ایشان توفیقی حاصل نکنیم، بلکه از فهم عمق و جوهر اندیشه‌های پربار و نجات‌بخش و بهجت‌زای ایشان نیز محروم مانده و به صورتی روزافزون به عقب برگردیم. اعتقاد راقم سطور این است که با استناد محتوایی و عملی به اندیشه‌ها و آثار ایشان، می‌توان هم در آسیب‌شناسی وضع موجود، توفیق حاصل کرد و هم در مواجهه با این آسیب‌ها سربلند بیرون آمد.

به هر حال، به‌نظر نگارنده مهم‌ترین نیاز شرایط کنونی ما که می‌تواند بازتابی بر حل سایر چالشها و مشکلات ما داشته و مجرایی برای پاسخ به تنگناهای فکری و حتی دستیابی ما به الگوها و طرحهای عمیق، فراگیر و پویا باشد، بدون تردید «آزادی» است. در پرتو آزادی و ملزومات و تبعات آن است که هم تمام ظرفیت‌ها و قابلیت‌های مدنی و حتی رسمی و غیرمدنی ما رخ عیان می‌کند و هم جامعیت و عمق محتوایی اسلام در توانمندی و کارآمدی ادارهٔ جامعه و کشور جلوه‌گری می‌کند. در محیط تضارب آرا و اندیشه‌هاست که هم حقیقتی متبلور می‌شود و هم فرصتی به‌دست می‌آید تا ابعاد و لایه‌های تودرتو و جوهری اسلام در پاسخ به پرسشها و چالشهای مختلف تجلی کند. به تعبیر استاد مطهری (ره) «چون بزرگترین دغدغه اسلام در مورد انسان، تکامل اندیشه و روح اوست، نمی‌تواند با آزادی اندیشه مخالف باشد، چرا که اصولاً هر مکتبی که به ایدئولوژی خود ایمان و اعتقاد دارد باید طرفدار آزادی اندیشه و تفکر باشد و برعکس هر مکتبی که به حقانیت خود اعتماد کامل ندارد، جلو آزادی اندیشه را می‌گیرد».[۱]

ایشان در جایی دیگر به صراحت تمام بر ادعای رشد اسلام در محیط آزادی اندیشه و تضارب آرا صحه می‌گذارد:

هر کسی باید فکر، بیان و قلمش آزاد باشد، تجربه‌های گذشته نشان داده است که هر وقت جامعه از یک نوع آزادی فکری ولو از روی سوءنیت برخوردار بوده است، این امر به ضرر اسلام تمام نشده، بلکه در نهایت به سود اسلام بوده است. اگر در جامعهٔ ما محیط آزاد برخورد آرا و عقاید به وجود بیاید، به طوری که صاحبان افکار مختلف بتوانند حرفهایشان را مطرح کنند، ما هم در مقابل، آرا و نظرات خودمان را مطرح می‌کنیم، تنها در چنین زمینهٔ سالمی خواهد بود که اسلام هر چه بیشتر رشد می‌کند.[۲]

---

۱. آینده انقلاب اسلامی.
۲. همان.

عمق گرایش ایشان به آزادی و رشد و شکوفایی و ظهور و بروز ظرفیت‌های اسلامی در مواجهه با اندیشهٔ رقیبان ایدئولوژیک را می‌توان در نامه‌نگاری ایشان به دانشکده الهیات مبنی بر دعوت از یک استاد مؤمن و مسلط به مارکسیسم برای تدریس مارکسیسم و با اختیار کامل و بدون الزام و اجباری برای پذیرش منطق طرفین گفتگو و مناظرهٔ غیرمستقیم مشاهده کرد.[۱]

در این مقال می‌کوشیم تا به صورت مختصر به برخی از محورهای مورد نظر ایشان از آزادی، از قبیل تعریف آزادی، ابعاد و گستره آن، موانع و محدودیتها، نسبت آزادی با حق، تفاوت آزادی تفکر با آزادی عقیده و جایگاه آزادی در اسلام اشاره کنیم.

از نظر ایشان آزادی، واقعیتی مقدس، عالی‌ترین موهبت الهی و «گوهر انسان»[۲] است و به طور عمده به معنای «نبود مانع» تعریف شده است. «آزادی، یعنی نبودن مانع و انسانهای آزاد، انسانهایی هستند که با موانعی که در جلو رشد و تکاملشان هست، مبارزه کنند».[۳] ایشان هر چند آزادی را یک کمال آلی و نه یک کمال غایی می‌داند، اما این باعث نمی‌شود که مفهوم آزادی به مثابه یک ارزش وسیله‌ای در جهت دستیابی به آرمانهای متعالی اهمیت ناچیزی داشته باشد.

مرحوم مطهری (ره) آزادی را کمال بشریت نمی‌دانند، اما وسیلهٔ کمال بشریت تلقی می‌کنند؛ «انسان اگر آزاد نبود نمی‌توانست کمالات بشریت را تحصیل کند. همچنان که یک موجود مجبور نمی‌تواند به آنجا برسد. پس آزادی یک کمال وسیله‌ای است، نه یک کمال هدفی».[۴] در جایی دیگر ضمن اشاره به این نکته که آزادی فی‌نفسه هدف نیست، اضافه می‌کند «ولی انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد، چون آزادی یعنی اختیار و انسان در میان موجودات تنها موجودی است که خود باید راه خود را انتخاب کند».[۵]

ایشان هر چند همانند کلیت لیبرال‌ها، در تعریف خود از آزادی به رفع مانع یا به اصطلاح به مفهوم «آزادی از» اشاره می‌کنند اما بر خلاف آنان هم بر جهت و غایت آزادی اصرار می‌ورزند و هم بر رفع موانع درونی تأکید ویژه دارند. لیبرال‌ها، آزادی را فقدان قید و بندهای بیرونی در انجام خواسته‌ها تعریف می‌کنند و بدین وسیله و به تعبیر امانوئل کانت اسیر نوعی میل‌گرایی می‌شوند، در حالی که این صرفاً نوعی اجازه است و نه آزادی[۶]. شهید مطهری (ره) همان گونه که اشاره شد، ضمن تأکید بر جهات مثبت اخلاقی و متعالی آزادی و علاوه بر پرداختن به موانع و قید و بندهای بیرونی، به مانع درونی آزادی نیز اشاره می‌کند و بر این اساس مفهوم «آزادی معنوی» را مطرح می‌کنند. مانع ممکن است درونی و از جهتی بیرونی باشد؛ لذا آزادی از یک

---

۱. همان.
۲. مجموعه آثار، ج‌یک.
۳. گفتارهای معنوی.
۴. انسان کامل.
۵. همان.
۶. عماد افروغ، حقوق شهروندی و عدالت.

سو بعد معنوی و از سوی دیگر بعد اجتماعی می‌یابد.[۱] از منظر ایشان آزادی اجتماعی و رهایی از استثمار، استخدام، اجبار و استعباد دیگران بدون آزادی معنوی میسر و عملی نیست و این «درد امروز جامعه بشری است که می‌خواهد آزادی اجتماعی را تأمین کند، ولی به دنبال آزادی معنوی نمی‌رود.»[۲]

ایشان آزادی منهای آزادی معنوی را نوعی حیوانیت رها شده قلمداد کرده و معتقدند «غربی‌ها به نام جهان آزاد و دفاع از صلح و آزادی و تمام آزادی‌ها، حقوق‌ها را سلب و بندگی و بردگی ایجاد کرده‌اند و این به خاطر آن است که آزادی معنوی ندارند، تقوا ندارند، و در ناحیه روح خویش آزاد نیستند».[۳] استاد مطهری (ره) در بعد آزادی معنوی بر «تقوا، خویشتن‌داری و مبارزه با نفسانیات»[۴] اصرار ورزیده و آنها را نه تنها محدودیت، بلکه مصونیت دانسته و «عین حریت و آزادی»[۵] تعبیر می‌کنند. ایشان ریشه و منشأ آزادی در غرب را تمایلات و خواهشهای انسانی می‌دانند و بر این اساس و در غرب «فرقی میان تمایل و اراده» قائل نمی‌شوند.[۶]

شهید مطهری (ره) هر چند بر بعد معنوی آزادی و رهایی از نفسانیات و قید و بندهای درونی اصرار می‌ورزند، اما اصرار ایشان، در جهت افزایش میزان و گستره آزادی‌های بیرونی و رهایی از اجبارها و الزامات بازدارنده رشد و استعدادهای ذاتی انسانی است. به عبارت دیگر، اگر برای مفهوم «آزادی از» اهمیت قائلیم به دلیل آن است که برای انتخاب، ارزش قائلیم. هر چند ارزش این آزادی همانند ارزش خودشکوفایی یا هر ارزش غایی دیگر نیست، اما به مثابهٔ شرطی ضروری برای دستیابی به آن، واجد ارزش است. ارزشمند بودن آزادی انتخاب را از اینجا می‌توان درک کرد که فرد را نمی‌توان با سلب آزادی از انتخاب و ایجاد محدودیت برای اعمال آن به سوی ارزشهای متعالی سوق داد.[۷] مکتبی که انتخابهای انسان را به میل و خواسته او قطع نظر از کیفیت و جهت این میل و خواسته منحصر کند، هرچند که ظاهراً دایرهٔ انتخاب او را گسترش می‌دهد، چون قید و بندهای اخلاقی و مذهبی در انتخابهای فردی را تقلیل می‌دهد، لکن در عمل هیچ تضمینی در عدم پذیرش موانع و محدودیت‌های دیگران، به‌ویژه در شرایط بحرانی و خفقان وجود ندارد و قطعاً برد عمل سیاسی فرد نیز محدود به دایرهٔ امیال او و نظام قدرت با اشکال و نامهای مختلف خواهد بود.

از سوی دیگر، به دلیل پیچیدگی مفهوم میل و غیرقابل پیش‌بینی بودن رفتارهای سیاسی

---

۱. گفتارهای معنوی.
۲. همان.
۳. ده گفتار.
۴. همان.
۵. همان.
۶. آینده انقلاب اسلامی.
۷. عماد افروغ، حقوق شهروندی و عدالت.

متأثر از امیال انسان، تمکین افراد در برابر قواعد تعریف شده نیز بسیار شکننده و سیال خواهد بود و تنها با برقراری نظامی قانونی است که می‌توان جلوی تعدیات و آزادی‌های لگام‌گسیخته و رفتارهای ناشی از امیال و غرایز انسانی را گرفت. در واقع، نظام قانونی در اندیشهٔ لیبرال‌ها نه‌تنها ضامن آزادی بیشتر نیست که محدودکنندهٔ آزادی برای جلوگیری از هرج و مرج است.[۱]

در مورد موانع آزادی نیز، استاد مطهری (ره)، هیچ مانع و رادعی جز مصلحت انسانیت را موجه نمی‌دانند و هم شرط آسیبی هیوم (فرد تا آنجا آزاد است که به آزادی دیگری آسیب نرساند) و هم قاعده اکثریت را مورد نقد قرار می‌دهند و اظهار می‌دارند. «از نظر اسلام، مصلحت انسانیت، آزادی را محدود می‌کند، نه زیان دیگری یا اکثریت».[۲] برپایهٔ شرط آسیبی، در عمل عدم اعطای آزادی به فردی خاص به نام لطمه‌زدن به آزادی دیگری، هم سلب آزادی از آن فرد است و هم ایجاد انحصار و تضعیف آزادی برای فرد دیگر.[۳] به علاوه، ایشان و به طور خاص در باب آزادی اندیشه، هیچ منطقهٔ ممنوعه‌ای را به رسمیت نمی‌شناسند و معتقدند: «در حوزهٔ اندیشه، منطقه ممنوعه‌ای که عقل و تدبر انسان، اجازه ورود به آن و کندو کاو عالمانه در آن نداشته باشد، وجود ندارد».[۴]

در مورد نسبت آزادی با حق نیز آرای استاد مطهری بسیار شنیدنی، عمیق و مبنایی است. ایشان آزادی عقیده و بیان را یک حق تکوینی (طبیعی) و آن را نوعی اختیار و عدم منع از ناحیهٔ طبیعت می‌دانند و نه یک نوع قرارداد که قابل رفع یا صرف‌نظر کردن باشد. طبیعت هر چیزی برای هدف به وجود آمده، منشأ انتزاع حق است. مغز برای فکرکردن و زبان برای بیان آفریده شده، پس می‌توان از حق تکوینی (طبیعی) آزادی عقیده و آزادی بیان سخن گفت. در اینجا آنچه موضوع حق است، خود بیان است، نه آزادی استفاده از این حق که نقطه مقابل ممنوعیت از حقوق است. حق در اینجا به معنای نوعی اختیار و مجازبودن و عدم منع از ناحیه طبیعت است، نه یک نوع آزادی و اختیار قراردادی که به عقیده و بیان تعلق گرفته و ممکن است قابل رفع یا صرف‌نظر تلقی گردد.[۵]

ایشان با توجه به رابطهٔ مستحکمی که بین انسان‌گرایی و خداگرایی برقرار می‌کند، ضمن اشاره به «قابل احترام و تکریم بودن»[۶] اعلامیه حقوق بشر به دلیل احترام به انسانیت و آزادی و مساوات در جهت احیای حقوق بشر، این سؤال را می‌پرسند، آن حیثیت ذاتی که منشأ حقوق برای انسان می‌گردد و او را از حیوانات متمایز می‌کند، چیست؟ مرحوم مطهری (ره) یک

---

۱. عماد افروغ، انقلاب اسلامی و مبانی بازتولید آن.
۲. آینده انقلاب اسلامی.
۳. عماد افروغ، انقلاب اسلامی و مبانی بازتولید آن.
۴. سیری در سیره نبوی.
۵. بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی.
۶. نظام حقوق زن در اسلام.

«تناقض واضح میان احساس اعلامیه حقوق بشر از یک طرف و ارزیابی انسان در فلسفه غرب از طرف دیگر»[۱] نمایان می‌بینند. به تعبیر ایشان، در فلسفه غرب، انسان سالهاست که از ارزش و اعتبار افتاده و به یک ماشین تنزل یافته است و روح و احساس او مورد انکار واقع شده است. از نظر ایشان «مسئلهٔ مهم اجتماع امروز بشر این است که هم خود را فراموش کرده و هم خدای خود را و به جای توجه به باطن خویش، یکسره متوجه دنیای حسی و مادی شده است».[۲]

به تعبیر ایشان «کسانی که بر اساس ماده‌گرایی و انکار دین، دم از انسان دوستی می‌زنند، منطق درستی ندارند. یافتن ارزشهایی که انسانیت و اخلاق را معنادار می‌کند، بدون درنظر گرفتن سرسلسلهٔ معنویات، یعنی خداوند میسر نیست».[۳] از دیدگاه استاد، «انسان‌گرایی غربی، نه از عهدهٔ توجیه حقوق برمی‌آید، نه انسان را به خوبی شناخته و نه در ترویج انسانیت و حقوق انسانی توفیق دارد».[۴]

استاد شهید مرتضی مطهری (ره) ریشهٔ رشد مادی‌گری را به طور عمده در نارسایی مفاهیم کلیسایی از نظر حقوق سیاسی می‌دانند. «ارباب کلیسا و همچنین برخی فیلسوفان اروپایی، نوعی پیوند تصنعی میان اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومتهای استبدادی از طرف دیگر برقرار کرده‌اند. طبعاً نوعی ارتباط مثبت میان دمکراسی و حکومت مردم بر مردم و بی‌خدایی فرض شد».[۵] ایشان یکی ازدلایل عقبگرد مذهبی را برقراری تضاد میان مذهب و نیاز طبیعی از سوی اولیای مذهب می‌دانند و اظهار می‌دارند: «درست در مرحله‌ای که استبدادها و اختناق‌ها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنهٔ این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، کلیسا با طرفداران کلیسا یا با اتکای به افکار کلیسا، این فکر عرضه شد که مردم در زمینهٔ حکومت فقط تکلیف و وظیفه دارند، نه حق؛ همین کافی بود که تشنگان آزادی و دمکراسی و حکومت را برضد کلیسا، بلکه بر ضد دین و خدا به طور کلی برانگیزد».[۶]

به نظر نگارنده، رابطهٔ خدا و انسان، در ساحت معرفت‌شناختی و سیاسی، یک رابطهٔ متقارن است؛ همان‌گونه که فراموشی خدا به فراموشی انسان می‌انجامد، فراموشی انسان و حق مدار بودن او نیز می‌تواند به فراموشی خدا بینجامد. خداگرایی منهای انسان یادآور قرون وسطی و انسان‌گرایی منهای خدا، یادآور اومانیسم و تبعات انسان‌کشی آن است. فراموش نکنیم که به لحاظ تاریخی انسان‌گرایی منهای خدا از دل خداگرایی منهای انسان جوشید.

استاد مطهری نیز معتقد است «از نظر اسلامی، انسان آن کسی است که درد خدا داشته باشد

---

۱. همان.
۲. فلسفه اخلاق.
۳. تعلیم و تربیت در اسلام.
۴. نظام حقوق زن در اسلام.
۵. سیری در نهج‌البلاغه و علل گرایش به مادی‌گری.
۶. همان.

و چون درد خدا را دارد، درد بشر دارد، درد انسانهای دیگر هم دارد؛ انسان‌گرایی واقعی یعنی خداگرایی.»[1]

محور اساسی دیگر، تمایزی است که مرحوم مطهری (ره) بین آزادی تفکر و آزادی عقیده برقرار می‌کند. ایشان به دلیل عقل‌گرایی بارز خود در مواجهه با پرسش‌های مختلف از جمله آزادی، بر آزادی اندیشه و با باور به توانمندی‌های عقل تأکیدی ویژه دارند. طبعاً عقیدهٔ برخاسته از یک آزادی تفکر، به شدت مقبول و مورد دفاع ایشان است. مع‌الوصف، نمی‌توان از هر آزادی عقیده‌ای که می‌تواند در باورهای واهی و حتی استیلایی و هژمونیک ریشه داشته باشد، دفاع کرد؛ چه بسا این عقاید خود جزو موانعی باشند که به منظور تحکیم هرچه بیشتر استبداد، استعباد، سلطه و رابطهٔ ارباب- رعیتی ایجاد و نهادینه شده باشند، به ویژه زمانی که استبداد می‌کوشد تا به منظور تثبیت پایه‌های حکومت خود، خود را قدسی جلوه دهد.

از دیدگاه استاد مطهری «هر عقیده‌ای ناشی از تفکر صحیح و درست نیست، منشأ بسیاری از عقاید، یک سلسله عادات، تقلیدها و تعصب‌هاست. عقیده به این معنا نه تنها راهگشا نیست که برعکس، نوعی انعقاد اندیشه به حساب می‌آید».[2] از نظر ایشان مبنای دل بستن به یک چیز دوگونه است: «ممکن است مبنای اعتقاد انسان، مبنای دل بستن انسان و مبنای انعقاد روح انسان همان تفکر باشد، در این صورت عقیده‌اش بر مبنای تفکر است، ولی گاهی انسان به چیزی اعتقاد پیدا می‌کند و این اعتقاد بیشتر کار دل است، کار احساس است، نه کار عقل».[3] از دیدگاه ایشان «عقیدهٔ دینی که بر مبنای تفکر نباشد و ضد عقل باشد، نمی‌تواند در مسیر سعادت باشد».[4]

به تعبیر استاد مطهری (ره) همان‌گونه که اشاره شد، ضمن آنکه هیچ منطقه ممنوعه‌ای در حوزهٔ اندیشه وجود ندارد «در اسلام، تفکر نه تنها آزاد است، بلکه یکی از واجبات و عبادات و حتی بالاتر از ۶۰ یا ۷۰ سال عبادت است».[5] از دیدگاه ایشان «زیربنای آزادی اندیشه در اسلام، قدرت و توانایی دین اسلام است، چرا که پایهٔ این دین، روی منطق و تفکر است».[6] ایشان در جایی به عبارتی اشاره می‌کنند که بسیار عبرت‌آموز است؛ «اگر بخواهند ولو با حسن نیت (تا چه رسد به اینکه سوء نیت داشته باشند) به بهانه اینکه مردم قابل و لایق نیستند و خودشان نمی‌فهمند، آزادی را از آنها بگیرند به حساب اینکه مردم خودشان لیاقت ندارند، این مردم تا ابد بی‌لیاقت باقی می‌مانند».[7]

---

۱. انسان کامل.
۲. آینده انقلاب اسلامی.
۳. همان.
۴. همان.
۵. همان.
۶. ده گفتار.
۷. آینده انقلاب اسلامی.

سخن خود را با نقل قولی از ایشان در باب نحوهٔ رفتار حضرت امیر (ع) با مخالفان و ذکر دعایی از استاد در پایان کتاب نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر زینت و خاتمه می‌بخشم. «امیرالمومنین با خوارج در منتها درجهٔ آزادی و دمکراسی رفتار کرد. او خلیفه است و آنها رعیتش، هرگونه اعمال سیاسی برایش مقدور بوده، اما او زندانی‌شان نکرد و شلاق نزد و حتی سهمیه آنها را از بیت‌المال قطع نکرد؛ به آنها همچون سایر افراد می‌نگریست. آنها در همه‌جا در اظهار عقیده آزاد بودند و حضرت خودش و اصحابش با عقیده آزاد با آنان روبه‌رو می‌شدند و صحبت می‌کردند. طرفین استدلال می‌کردند و استدلال یکدیگر را جواب می‌گفتند؛ شاید این مقدار آزادی در دنیا بی‌سابقه باشد که حکومتی با مخالفان خود تا این درجه با دمکراسی رفتار کرده باشد».[1]

«پروردگارا تو مالک دلها و اندیشه‌هایی، دلهای همه در دست توست، ما را بر راه راست ثابت نگهدار و از شر نفس اماره محفوظ بدار»![2]

سلفی‌گری و ملی‌گرایی با هم جمع شده‌اند

۲۰ اردیبهشت ۱۳۹۰

خرافه در دو سطح قابل بررسی است؛ هم در سطح جامعه و هم در سطح سیاست‌ورزی و صاحبان قدرت. هیچ تردیدی نیست در هر دو سطح ما امروز دچار آفت خرافه‌گرایی و اندیشهٔ خرافی هستیم. سؤال اساسی این است که چرا شاهد مانور خرافه‌گرایی در کشور با آن پیشینهٔ فلسفی، عرفانی، کلامی و رخداد عظیمی به نام انقلاب اسلامی هستیم. صرف‌نظر از ریشه‌های اجتماعی، تاریخی و سیاسی که به گونه‌ای مرتبط با باور به فره ایزدی شاهان و حکمرانان است، در حال حاضر نیز به گونه‌ای وحتی مرتبط با گذشته شاهد ریشه‌های مشترک خرافه‌گرایی هستیم. بی‌توجهی به تحول ظرف تاریخی متناسب با مظروف انقلاب اسلامی و ریشه‌های معرفتی، اندیشه‌ای و عقل‌گرایی آن، تکلیف‌گرایی و بی‌توجهی به جایگاه انسان و قدیس سازی حکمرانان به جای معیارها، اصول و ارزشها، از زمینه‌های بروز خرافه‌گرایی در قالب جدید است. به عنوان مثال مفهوم متعالی انتظار که یک افق و چشم‌انداز روشن برای عمل آگاهانه، اخلاقی و همراه با امید به آینده تلقی می‌شود، بی‌دلیل به توجهی به خاستگاه حکمی و حتی روایی آن به یک عامل عقل سوز و مخدر و ضد مسئولیت همراه با شبیه سازی‌های نا موجه و آمیخته با اغراض سیاسی مبدل شده است و این اتفاق به طور عمده و البته در بهترین حالتش معلول یک نگاه غلط و خرافی و نا مستند در مورد مسئله ظهور و فلسفه وجودی آن است.

---

۱. جاذبه و دافعه علی (ع).
۲. نهضت‌های اسلامی درصدسالهٔ اخیر.

انتظار به نوعی آماده‌باش است برای کسی که خودش را شناخته و عقلش را بارور ساخته است. از سویی دیگر عقل آنگاه به باروری می‌رسد که به جهت و غایت هستی امیدوار باشد. لازمهٔ امیدواری به هستی هم اعتقاد به عبث نبودن آفرینش است. کسی که جهان را عبث نمی‌داند، دغدغه اصلاح و بهتر کردن آن را نیز دارد، بنابراین، مهدویت یک بحث صرفاً اعتقادی نیست و یک حقیقت است. انتظار بر مبنای نوعی هستی‌شناسی، تجلیات اجتماعی دارد، یعنی کسی که قائل به غایت عادلانه و اخلاقی جهان است، منتظر و آمادهٔ ظهور منجی است و با اقدامات و کارهایی که انجام می‌دهد زمینه را برای این امر آماده می‌سازد. اگر کسی واقعاً مدعی جدی ارادت و پیروی از امام زمان است، چگونه می‌تواند عقل را مغفول گذاشته و سراغ خرافات و ترویج آن برود؟ منتظر ظهور چون نگاه مستحکم عقلی و حقیقت شناختی دارد، متوجه رابطهٔ عقل‌گرایی و ظهور هست و یکی از شرایط ظهور را رشد و کمال عقل بشری می‌داند. طبعاً یک چنین فردی نمی‌تواند در این زمینه، صرفاً احساسات مردم را هدف قرار دهد.

مهم‌تر آنکه کسانی که ادعای پیروی از امام زمان دارند باید دید آیا در عمل به آن پایبند هستند؟ آیا در حکومت امام زمان بی‌اخلاقی رواج دارد؟ آیا در حکومت امام زمان، دروغ شایع است؟ آیا در حکومت امام زمان هدف، وسیله را توجیه می‌کند؟ آیا آن زمان ماکیاولیسم تفکر رایج است؟ اگر نیست که نیست، پس چرا دفاع غلط می‌کنیم و به بهانه بستر سازی، هر کاری را مباح و جایز می‌دانیم.

اما گریز از انتظارگرایی‌های نا معقول چگونه میسر است؟ بهترین پاسخ، اجتهاد است؛ بحثی که در فقه شیعه جایگاه رفیعی دارد. در حکومت اسلامی زمانی که امام معصوم غایب است تنها راه ارتباط عقل و وحی، اجتهاد است که به وسیله آن می‌توان اسلام را به روز و تغییرات زمانی و مکانی را لحاظ کرد. در مقابل، هرگاه باب اجتهاد بسته شود و جریان اصولی‌گری به حاشیه رود، به تبع آن اخباری‌گری سر برمی‌آورد که خرافه‌گرایی و نگاه صوری و ظاهری به مقوله انتظار و مهدویت، نتیجهٔ محتوم آن است. پیوند خرافه‌گرایی و اخباری‌گری در طول تاریخ سابقه داشته و نهایت آن، عوام‌زدگی و سطحی شدن باورها و اعتقادات است.

فراموش نکنید انقلاب اسلامی نیز در راستای احیای اهداف متعالی بود؛ لذا اگر به فکر تداوم انقلاب هستیم باید علت‌ها و زمینه‌های مبنایی و معرفتی آن را در نظر داشته باشیم تا به وسیله خرافات آسیب نبیند. این توجهات در آثار بزرگان و اصلاحگران انقلاب از جمله استاد شهید مطهری مشهود بود. ایشان در علل گرایش به مادیگری به نکتهٔ ظریفی اشاره دارند که تأیید همین مسائل است. مرحوم مطهری می‌گوید علت اصلی گرایش به مادیگری نارسایی مفاهیم کلیسایی در جمع کردن خدا و انسان، خدا و زندگی و تکلیف و حق بود.

بی‌توجهی به عقل و نگاه نامتقارن به رابطهٔ انسان و خدا، منجر به فراموشی هر دو می‌شود.

اگر در قرون وسطی توجه صرف به خدا و نگاه تکلیفی غالب انسان را ذبح کرد، اومانیسم هم به دلیل بی‌توجهی به خدا در نهایت به انسان‌کشی رسید و به شعارهای اولیه‌اش پشت کرد.

استاد شهید مرتضی مطهری در کشورهای اسلامی نیز ریشه‌های ناکامی حرکات اصلاح‌طلبی را بررسی می‌کند و به همان عوامل بازمی‌گردد. او معتقد است حرکات اصلاح‌طلبانهٔ افرادی همچون سیدجمال، عبده، یا کواکبی به این دلیل نتیجه نگرفت و سر از گرایشهای ناسیونالیستی و مارکسیستی درآورد که حلقهٔ واسط سلفی‌گری و تفکر وهابی و اخباری‌گری در این میان عمل کرد.

در پایان این نکته را تذکر می‌دهم که در شرایط کنونی سلفی‌گری، اخباری‌گری و انتظارگرایی نامعقول و شعارهای واهی و با اغراض سیاسی ایرانی‌گری همزمان و از یک کانون واحد بر می‌خیزد. یعنی اگر در گذشته و نمونه‌های یادشده، سلفی‌گری با فاصله‌ای تاریخی به ملی‌گرایی و ناسیونالیسم می‌رسید، امروز سلفی‌گری و ملی‌گرایی هردو همزمان و هم مکان در کشور ما مانور می‌دهند. مایهٔ مسرت است که عده‌ای متوجه عمق فاجعه شده‌اند.

بازخوانی هویت در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت

۳۱ اردیبهشت ۱۳۹۰/ همشهری آنلاین

[در همایش جای پا و با تقدیم سخنرانی خود به استاد شهید مرتضی مطهری و با یاد و محوریت اندیشه او]: نخستین پرسشی که در ارتباط با الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت مطرح می‌شود، این است که چرا از هویت و فرهنگ در آن سخن به میان می‌آید؟ چه شده است که امروزه در جهان معاصر، متوجه اهمیت مباحث هویتی و فرهنگی در امر توسعه شده‌اند؟ با نگاهی به نظریه‌های توسعه به ویژه آنهایی که تحت عنوان نوسازی در جهان سوم مطرح شده‌اند، متوجه می‌شویم که در خود الگوی نوسازی با اشکال متفاوتش، پنج پیش‌فرض وجود دارد:

۱. تغییرات و تحولات ساختی و کلان جوامع بشری در مسیری واحد صورت می‌گیرد.

۲. الگوی توسعهٔ غرب و فرآیند تاریخی آن اجتناب‌ناپذیر است.

۳. چون جوامع گوناگون در سیر تکاملی خود یک فرآیند تک‌خطی را پیموده‌اند، جوامع عقب‌مانده هم باید آن راه را بپیمایند.

۴. جوامع عقب‌مانده باید فرآیند توسعهٔ غربی را سرلوحهٔ خود قرار دهند.

۵.عامل عقب‌ماندگی صرفاً درونی است.

حسب این نگاه بود که مفهومی به نام فرهنگ توسعه طرح شد. با این حال، بین فرهنگ توسعه و توسعهٔ فرهنگی تفاوت هست. بر پایهٔ فرهنگ توسعه، یک الگو بیشتر نداریم و آن الگوی پیشرفت غرب است و دیگران باید ببینند که کشورهای توسعه‌یافته از چه ویژگی‌های

فرهنگی و روانشناختی و اجتماعی‌ای برخوردار بوده‌اند و باید همان مسیر را دنبال کنند، برای مثال، «ماکس وبر» ارزشهای فرهنگی را عامل پیشرفت می‌داند؛ ارزشهایی چون: بیشینه شدن سود، دوری از زهدگرایی، عقلانیت ابزاری، منع مناسک‌گرایی مذهبی ودیگران به ارزشهای دیگری همچون گرایش به عام‌گرایی، عینی‌گرایی، برون‌گرایی، ماده‌گرایی و پایبندی به قانون و ... اشارهٔ کنند و شرقی‌ها را با ارزشهایی خلاف ارزشهای مذکور معرفی می‌کنند.

هرچند انتساب این ارزشها به غرب و شرق مناقشه آمیز است، لکن پندار اصلی این بود که تنها یک فرهنگ برای توسعه هست، کشورهای غیرغربی هم که خواستند الگوی توسعهٔ غربی را پیاده کنند، نه تنها توسعه نیافتند که دچار «از جا در رفتگی» هم شدند. به همین دلیل، یونسکو دههٔ ۱۹۸۷_۱۹۹۷ را دههٔ توسعهٔ فرهنگی می‌نامد. توسعهٔ فرهنگی به این معناست که پیش از آنکه فرهنگ خود را با توسعه وفق دهد، توسعه باید خود را با فرهنگ‌سازگار کند. امروزه جامعه‌شناسان و فیلسوفان به ویژه از هوسرل به بعد، از مفهومی به نام «زیست جهان» سخن گفته‌اند. آن چیزی که روزی به نام عقیدهٔ عامیانه (Common Sense) مطرود بود، امروزه تحت عنوان دانش روزمره مورد توجه قرار می‌گیرد. بنا بر توسعهٔ فرهنگی، توسعه باید از مردم و از آنچه می‌اندیشند و انجام می‌دهند، صورت گیرد.

در این نگاه، توسعه مجموعه‌ای جامع و فرآیندی چندبعدی است که فراتر از جنبهٔ اقتصادی بوده و همهٔ جوانب زندگی را دربرمی‌گیرد. یونسکو در خصوص توسعهٔ فرهنگی چند مؤلفه ویژه می‌آورد: ارج نهادن به بعد فرهنگی توسعه، تسریع در ارتقای هویت فرهنگی و ارتقای همکاری‌های بین‌المللی.

فهم هویت تاریخی یک جامعه در فرآیند توسعه کار ویژهٔ زیادی دارد. این امر می‌تواند در سطح اجتماعی خاستگاه حس تعلق و امنیت وجودی افراد باشد و نیز در سطح سیاسی می‌تواند مبنای یک نظام سیاسی قرار گیرد.

پیش از ورود به بحث هویت ایرانی در الگوی اسلامی_ایرانی پیشرفت، می‌خواهم تعریفی از فرهنگ ارائه دهم: فرهنگ چیزی جز معرفت مشترک نیست. از این رو، (فرهنگ) قابلیت یادگیری داشته و افراد در آن سهیم بوده و همچنین از نسلی به نسل دیگر قابل انتقال است. بحث بعدی این است که بنیادی‌ترین مؤلفهٔ فرهنگ کدام است؟

به نظرم، مهم‌ترین رکن فرهنگ، جهان‌بینی است؛ مهم‌ترین رکن فرهنگ جهان بینی و هستی شناسی فرهنگ است. مهم‌ترین لایهٔ فرهنگ، جهان بینی است که به ساحت هستی شناسی اعم از انسان شناسی، خداشناسی، جهان شناسی و جامعه‌شناسی در بعد فلسفی آن باز می‌گردد. این همان هویتی است که ملت‌ها از آن برخوردار بوده و به دنبال باز تولید آن هستند.

این لایه اول فرهنگ است، لایه دوم آن باید و نبایدها، لایهٔ سوم، الگوها و هنجارها و

لایه چهارم، نمادهاست. اگر سطح معرفتی، مهم‌ترین لایهٔ فرهنگ باشد، سؤال این است که در خصوص الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، این مهم‌ترین لایه را کجا جست‌وجو کنیم و درا ین جست‌وجو چه به دست می‌آوریم؟ به بیان بهتر، باید دید هویت ایرانی را در کجا باید جست؟ هویت ایرانی در کل چهار مؤلفه دارد: ۱. یکتاپرستی که مؤلفه بنیادین آن است. ایرانیان از دوران باستان، به ویژه از عصر زردشت به بعد همواره یکتاپرست بوده‌اند و هیچ‌گاه بت‌پرست نبوده‌اند و سابقه رب النوع و توتم ندارند

۲ . تلفیق دین و سیاست یا به تعبیر رساتر فردوسی؛ دین و عدالت و سیاست.

«جرالد نولی» ایران‌شناس نامی بر این نظر است که تلفیق دین و سیاست ویا به عبارتی مفهوم ایرانی به مثابه انگاره دینی – سیاسی در اواسط دوران ساسانی و توسط اردشیر بابکان پدید می‌آید. همین مسئله را در دوران صفویه نیز داریم و نوبت سوم، به نظر بنده، در دوران انقلاب اسلامی بوده است. ایرانیان هر گاه که دچار بحران شده‌اند، تلاش کرده‌اند تا شناسنامهٔ هویتی خود را بازسازی کنند، بنابراین، هویت ایرانی در گرو ارتباط دین و سیاست بوده است؛ اما همواره تأکید شده که جهت از دین به سیاست باشد نه از سیاست به دین؛ که در صورت اخیر، دین سیاسی می‌شود و این از آسیب‌های جدی به شمار می‌آید. کما اینکه این آفت در اواخر ساسانیان سراغ آیین زردشت آمد.

۳. آشتی‌ناپذیری میان حق و باطل. بر طبق نظام یکتاپرستی ایرانیان، سلسله مراتبی بر هستی حکمفرماست. این مسئله در ساختار اجتماعی نیز بازتاب داشته است. فلسفهٔ تاریخ اوستایی حکایت از نبرد میان حق و باطل می‌کند.

۴. این وجه را با این پرسش آغاز می‌کنیم که چه اتفاقی رخ داد که نیاکان ما که در روزگار ساسانیان هویت ایرانی را تعریف کردند، جذب اسلام شدند؟ آیا این امر به زور شمشیر بوده است؟ مرحوم مطهری در این‌باره می‌گوید که با زور می‌توان تا حدی حکومت کرد، اما جهش فرهنگی نمی‌توان پدید آورد. در اینجا، به نظرم استحاله‌ای صورت گرفته است. به این معنا که یکتاپرستی ناقص ایرانیان در برابر یکتاپرستی متعالی اسلام قرار می‌گیرد و ایرانیان به راحتی آن را می‌پذیرند؛ چرا که مشترکات زیادی میان اسلام و دین زردشتی هم می‌دیدند.

در اینجا می‌خواهم کمی این موضوع را گسترش دهم و بر مبنای کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» استاد مطهری مطالبی را بگویم. هر چند مرحوم مطهری ادعای نظریه‌پردازی در باب هویت را ندارند، اما مطالب خوبی در این‌باره دارند. با این حال استاد مطهری در آن کتاب در جایی می‌گوید: در توحید ذاتی و صفاتی ایرانیان [باستان] تردیدی نیست، اما در توحید افعالی‌شان، چرا. من این را نمی‌پذیرم، چون در ثنویت آفرینشی آیین زردشت تردید زیادی وارد است و بیشتر آن را یک ثنویت اخلاقی می‌دانند تا آفرینشی؛ به علاوه، سپنتا مینیو مظهر هستی و

انگره مینیو مظهر نیستی است. حتی تثلیث الهی مورد نظر دوشن گیمن، یعنی اهورا، اشه (راستی) و وهومنه (اندیشه) نیز با محوریت اهورا مطرح است. استاد مطهری آتش‌پرستی را دلیل نفی توحید عبادی ایرانیان می‌داند. اما ایرانیان باستان آتش‌پرست نبودند.

در متون معتبر زردشتی اصلاً بحثی از آتش‌پرستی نیست. آتش و در کل نور، حکم قبله ومحراب را در پرستش «اهورامزدا» برای آنها داشته است. شهید مطهری در جایی دیگر در آن کتاب، جاهلیت عرب را با جاهلیت ایرانیان [باستان] مقایسه می‌کند و می‌گوید: جاهلیت عرب شرک در عبادت بود؛ اما جاهلیت ایرانی شرک در خالقیت. در نقد این نکته استاد، می‌پرسم اگر با استناد به روایتی منسوب به حضرت امیر (ع) می‌پذیرید که زردشت پیامبر بوده است، چگونه پیامبری می‌تواند ثنویت‌گرا باشد؟ در ثانی چرا ایرانیان تشیع را انتخاب کرده‌اند؛ اما اعراب تسنن را؟ به‌نظرم یکتاپرستی ایرانیان و عدم وجود بت‌پرستی در تاریخشان به آنها قابلیتی را می‌دهد که در نبوت درجا نزنند و امامت را به‌راحتی پذیرا شوند وحسب درک سلسله مراتبی به استمرار آن در قالب نظریهٔ «ولایت فقیه» برسند. با این حال، استاد مطهری در کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» می‌خواهد بگوید ایرانیان با توجه به استعدادی که داشتند، روحیه و فرهنگ و منش خود را در اسلام یافتند. در جایی هم استاد مطهری ـ به‌درستی ـ اشاره می‌کنند که ایران بذر مناسبی برای تشیع بوده است.

نکتهٔ قابل توجه در کتاب نهضت‌های اسلامی یک صد ساله اخیر، این است که ایشان جعل پروندهٔ موهوم و کاذب به نام ایرانی‌گری را، هم از ریشه‌های انقلاب اسلامی می‌داند که با واکنش انقلابی مردم و علما روبه رو می‌شود وهم از آ فات نظام تلقی می‌کند. هشداری که باید به آن توجه داشت.

استاد مطهری در دیگر آثارش ازجمله «آینده انقلاب اسلامی» به طور ضمنی الگوی اسلامی ـ ایرانی پیشرفت را مطرح می‌کند. او در جایی از آن کتاب اشاره می‌کند که اگر انقلاب اسلامی می‌خواهد فراگیر باشد؛ باید فلسفهٔ تاریخ، فلسفه دین و... خاص خود را از متن آموزه‌های اسلام برگرفته و تدوین کند. او می‌گوید ما به ابن‌سیناها و ملاصدراها نیاز داریم؛ اما ابن‌سیناها و ملاصدراهای امروزی.

این نشان می‌دهد که وی به عنصر مکان و زمان توجه ویژه‌ای داشته است. حتی در آنجایی که از ویژگی‌های رهبر بحث می‌کند، ردپای الگوی اسلامی ـ ایرانی را مطرح می‌سازد، اینکه (رهبر) باید اسلام‌شناس باشد و از ایدئولوژی اسلام در باب اینکه انسان چگونه باید باشد و نیز چگونه جامعهٔ تحت فرمان خود را سامان دهد، آگاه باشد.

برپایهٔ آنچه گفته شد، اگر می‌خواهیم الگوی اسلامی ـ ایرانی پیشرفت را تدوین و اجرا کنیم، باید به چند مسئله توجه کنیم:

۱. جایگاه خاص انسان در این الگو باید نشان داده شود. در این الگو، انسان جایگاهی متعالی دارد و تمام سیاستها باید به سمتی بروند که انسان آزاد بتواند معرفت کافی نسبت به نیازهای واقعی خود داشته و در جهت تحقق این نیازها از مهارت، منابع، فرصتها و انگیزه لازم برخوردار باشد.

۲. مقولهٔ شناخت‌شناسی. به این معنا که با هر شناخت‌شناسی‌ای نمی‌توان به تنظیم، ارزیابی و تحقق این الگو پرداخت. به نظرم باید رویکرد فرآیندی و دیالکتیکی داشته باشیم و به تمام ظرفیت‌ها توجه کنیم. اسلام با ظرفیت‌هایش تعریف می‌شود. این مسئله با مفهومی جز «آزادی» میسر نمی‌شود. اسلام قابلیتی است که با طرح پرسش به فعلیت می‌رسد.

۳. داشتن نگاه فرآیندی و متحول؛ به این معنا که یک بار و برای همیشه نمی‌توان تکلیف این الگو را مشخص کرد.

۴. تلاش در جهت نهادینه‌سازی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت. برای این مهم، باید از تمام ظرفیت‌ها برای تحقق آن بهره برد.

عدالت و گفتمان نخبگانی جامعه

۲ خرداد ۱۳۹۰/ روزنامهٔ تهران امروز

یکی از محورهای مورد اشارهٔ رهبر معظم انقلاب در دومین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع عدالت، تبدیل این مفهوم به یک گفتمان نخبگانی در جامعه بود. این تأکید بدین معنا بود که این بحث مهم مورد مناقشه و چالش نخبگان قرار گیرد. در این باب نخبگان باید مسائل پیرامون خود را جدی بگیرند و صرفاً شکل گرایانه، فرمالیستی و برج عاج‌نشینانه به نخبگی خودشان توجه نکنند. نخبگان در صورتی می‌توانند این مسئله را جدی بگیرند که با واقعیت مفهومی روشنفکری، میانهٔ خوبی برقرار کنند. در مفهوم روشنفکری این نکته مورد تأکید است که روشنفکر، با مسائل و نیازهای اجتماعی و سیاسی اطرافش بیگانه نیست؛ بنابراین اگر کسی در جامعهٔ ایران زندگی می‌کند و نداند که یکی از نیازها و مطالبات اصلی عدالت است، یک نخبه دردمند و جامع نیست و کسی است که بیشتر مشغول گذران زندگی شخصی‌اش است و بیش از آنکه دغدغهٔ جامعه‌اش را داشته باشد، دغدغهٔ حرفه و مسائل شخصی و معیشتی‌اش را دارد. طبیعتاً کسی هم که ملتزم به لوازم عملی نخبگی‌اش نباشد، نخبه تلقی نمی‌شود. اکنون به خاطر بروز این امر ما یک شکاف در کشور مشاهده می‌کنیم. شکافی که در آن افرادی که ظاهراً نخبه تلقی می‌شوند، بیگانه با جامعه هستند و آنهایی که مرتبط با جامعه هستند بعضاً چندان نخبه نیستند.

اما لوازم تحقق این مطالبه چیست؟ همان‌طور که پیش‌تر گفته شد نخبگان باید با ماهیت و مفهوم روشنفکری رابطهٔ خوبی برقرار بکنند. ثانیاً دیدگاهها و اندیشه‌های چالشی نخبگان جدی

گرفته شود؛ یعنی یک خودی و غیرخودی بسیار موسعی را تعریف و به جامعه القا نکنیم تا روز به روز دایرهٔ خودی‌ها را تنگ‌تر و جناحی‌تر کنیم.

به این ترتیب خیلی از دغدغه‌مندان این حوزه نیز مجال بروز نظرات‌شان را پیدا نمی‌کنند. در واقع اگر می‌خواهیم عدالت به یک چالش نخبگانی تبدیل شود، علاوه بر اینکه یک‌سری ویژگی‌هایی را در درون نخبگان باید داشته باشیم، شرایط ساختاری مستعدی را نیز باید برای این ظهور و بروز اندیشه‌های عدالت‌خواهانهٔ نخبگان فراهم کنیم. در همین راستا یکی از گامهای اساسی این است که متوجه شویم عده‌ای معدود نمی‌توانند امور مرتبط را سامان دهند؛ خصوصاً سامان تئوریک، تصمیم‌سازی و برنامه‌ریزی؛ شاید در حوزهٔ اجرا بگوییم همه که نمی‌توانند و باید در اجرا دستی داشته باشند، ولی در خود اجرا هم باید همیشه توجه به سیالیت و انبساط سیاستهایی که می‌خواهیم آن را اجرا کنیم، داشته باشیم.

نکته‌ای که در بیانات رهبر معظم انقلاب بود و من از آن لذت بردم تأکید بر همین امر بود. تاکیدی که بیانگر این امر بود که حتی اگر همهٔ ظرفیت‌ها هم جمع شوند و به یک توافق هم برسند، ایرادی ندارد که در شرایط دیگری همین امر مورد توافق هم تغییر پیدا کند. یعنی ایشان به ضرورتی به نام مکان و زمان توجه ویژه‌ای دارند و از یک نگاه فرآیندی برخوردارند. این نگاه فرآیندی یک واقعیت هستی شناختی است که کمتر به آن توجه می‌کنیم. ما تصور می‌کنیم یک بار و برای همیشه حتی اگر تمام ظرفیت‌های مدنی و غیرمدنی‌مان را روی هم گذاشتیم و به نتیجه‌ای رسیدیم این جواب الی‌الابد است. این تلقی حاکی از آن است که ما هنوز مفهوم زمان و مکان را خوب درک نکردیم. اگر کسی مفهوم زمان و حتی مکان را به لحاظ فلسفی خوب درک بکند با زمان به مثابهٔ یک امر و مقولهٔ ایستا برخورد نمی‌کند و باب مقتضیات زمانی و مکانی برایش باز می‌ماند و متوجه این معنا می‌شود که هم باید نگاه فرآیندی به یک مقوله کرد و هم جاذب همه ظرفیت‌ها باشد.

نکتهٔ مهم دیگری که رهبری در بیاناتشان به آن اشاره کردند، این بود که ما از تجارب غرب هم باید استفاده کنیم. مدتی است در کشور ما یک تصوری با عنوان تصور صفر و یکی ایجاد شده است. در این تصور، غرب یک کلیت در هم تنیده و متصل است و شرق هم یک کلیت در هم تنیدهٔ متصل؛ و این دو هیچ ارتباطی نمی‌توانند با هم داشته باشند. بدیهی است که هر دو تصور غلط است. ما می‌توانیم بسیاری از راههایی خطای غربی را نرویم. البته این در صورتی است که با غرب گفتگو و تعامل داشته باشیم؛ یعنی از برخی تجارب مثبت‌آنان استفاده کنیم و دچار برخی از تنگناهای آن نشویم. وقتی قائل به این گفت و گو نباشیم، اتفاقی رخ می‌دهد که در حال حاضر در کشور ما افتاده است. ما اکنون در نظر، غرب را رد می‌کنیم، ولی در عمل، کاملاً غربی هستیم! این واقعیتی است که وقتی وارد فضای گفت و گو نشویم دچار افراط و

تفریط می‌شویم؛ یا غرب ستایی به اوج خودش می‌رسد یا غرب ستیزی. نتیجهٔ هردو هم یک بام و دو هوا شدن است. حالا در چه صورتی می‌توان وارد گفت وگو و تعامل با غرب شد؟ اینکه هم غرب‌شناس خوبی باشیم و هم خودمان را به بهترین نحو بشناسیم.

نگاه فرآیندی و استفادهٔ صحیح از تجارب غربی‌ها دورنمایی است که باید بر اساس آن، فرصتهایمان را آماده و زمینه‌سازیهایمان را صورت دهیم. با این وصف چه کسانی باید زمینه‌سازی کنند؟ علاوه بر نخبگان که در مورد آنها سخن گفتیم باید در مورد صاحبان قدرت هم نکاتی را متذکر شویم. منظور آنهایی است که امکانات، فرصتها و قدرت تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی در اختیارشان است. در واقع در این روند فقط نخبگان مدنظر نیستند؛ چرا که یکی از فلسفه‌های تشکیل نظام جمهوری اسلامی، عدالت‌گستری جدی در میان آحاد کشور بود و یکی از وجوه این عدالت گستری هم این است که فرصت را فراهم کنیم تا هرکسی که صاحب اندیشه است بتواند حرفهایش را بزند و گوش شنوایی برای شنیدن این حرفها وجود داشته باشد.

اقدامی که رهبر معظم انقلاب در مورد الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت صورت دادند و به عنوان عالی‌ترین مقام، زمینه‌ای رابرای بیان دیدگاههای مختلف فراهم کردند. باید درسی برای مسئولان هم باشد.

به هر روی با مقولهٔ اندیشه که قرار است به سیاست خط و ربط داده شود، نباید مانند یک حزب، وزارتخانه یا پادگان نظامی نگاه کرد. اندیشه قرار است به سیاست خط بدهد، نه بالعکس؛ تولید این اندیشهٔ آزادی، خلاقیت و محتوایی‌گرایی می‌خواهد. اندیشه در واقع قالب‌سوزی می‌خواهد. اگر می‌خواهیم حداقل مفهوم عدالت در ابعاد مختلف آن، به طور جدی در دستور کار نخبگان قرار بگیرد باید به این سمت حرکت بکنیم. تعریفی که من از عدالت دادم، تعریفی است که با حقوق شهروندی پیوند می‌خورد. یعنی باید نگاه عامی به عدالت داشت که دربرگیرندهٔ آزادی هم باشد وبه وجوه و حقوق فرهنگی و وظایف فرهنگی هم نظر کند. نباید عدالت را فقط در چارچوب اقتصادی تعریف کرد چرا که دچار مشکل می‌شویم.

پیش‌فرضها و رویکردهای نظری عدالت اجتماعی

۷ خرداد ۱۳۹۰

مجموعه مقالات دومین نشست راهبردی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت

مقدمه

بدون تردید، عدالت، جایگاهی والا و خاص در اسلام و نظام سیاسی اسلامی دارد، فلسفه ارسال رسل، میزان و سنجش الهی، اصلاح امور مردم، بهترین سیاست، ابزار آبادانی شهرها، ایفا و استیفای حقوق انسانی، مبنای معاد و فلسفه تاریخ، زمینه ساز تحقق کرامت و شخصیت

انسانی، رکن ایمان، ابزار نابودی بیدادگران، وسیله گشایش، و... تنها بخشی از مضامین و مفاهیم قابل استنباط از آموزه‌ها، آیات و روایات دینی است. حضرت امام (ره) هدف اصلی تشکیل حکومت را "بسط العداله" و در وصیت نامه الهی- سیاسی خویش غایت حکومت از سوی پیامبر اکرم (ص) را تحقق عدالت اجتماعی می‌دانند. اما عدالت چیست؟ مبانی، مفروضات، بنیادها، غایات و کارکردها و پیامدهای آن کدام است؟ از بین رویکردها و نظریه‌های مطرح در خصوص عدالت، کدام موجه‌تر و قابل قبول‌تر است؟ پرسشها و چالشهای اصلی عدالت و پیش روی ما کدام است؟ نسبت آن با سایر مفاهیم مرتبط و مطرح در فلسفهٔ سیاسی، اعم از سعادت، نیکبختی، صلح و آزادی چیست؟

این مفهوم به عنوان یکی از پرسشهای اساسی فلسفهٔ سیاسی و اجتماعی و دیرینهٔ بشری دوشادوش سایر مفاهیم و پرس‌های کلیدی فلسفهٔ سیاسی به مثابهٔ مفهومی هنجاری و تا حدودی پارادکسیکال مورد توجه اندیشمندان و فیلسوفان مختلف بوده است. این اندیشمندان هر کدام متأثر از پیش فرض‌های متافیزیکی و هستی شناختی خود و مسئلهٔ مورد مواجهه، کوشیده‌اند تا پاسخی به این پرسشهای همیشگی به دست دهند. قطع نظر از پرسش کلیدی و بنیادی عدل الهی که به فلسفهٔ وجودی عالم و نسبت آن با شرور در جهان و یا به عبارتی نسبت نظام احسن و جایگاه خالق و وجود ضروری با مصائب بشری برمی‌گردد، عمدهٔ تلاشها و البته از زوایایی مرتبط با پرسش مزبور، معطوف به بررسی مفهوم عدالت در حیات سیاسی-اجتماعی و به طور خاص ابعاد ناظر بر حقوق انسانی و نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی است.

در این حوزه، شاهد تلاش عمده از سوی نظریه‌پردازان رشته‌های مختلف علمی و به طور خاص، فلسفه، جامعه‌شناسی و اقتصاد هستیم. حوزهٔ اصلی مطالعات فلسفی را ماهیت شناسی و مفهوم شناسی عدالت (اجتماعی) و متضادهای آن یعنی ظلم، تبعیض و بی‌عدالتی تشکیل می‌دهد. حوزهٔ مورد علاقه جامعه‌شناسان، نابرابری‌های اجتماعی با سه ویژگی ساخت یافتگی، بافت گروهی و اجتماعی و تحلیل علل و پیامدهای فقر است. قلمرو مورد توجه اقتصاد دانان نیز به طور ویژه، فقر اعم از مطلق و نسبی است که طبعاً می‌تواند از مباحث جامعه‌شناسی فقر نیز الهام گیرد. البته این تقسیم بندی به معنای عدم ارتباط و استفادهٔ متقابل حوزه‌های علمی مذکور از یافته‌ها و استنباطات یکدیگر نیست. اولاً هیچ مفری از زیرین‌ترین لایه، یعنی لایهٔ فلسفی و مربوط به مفروضات متافیزیکی و مبانی هستی شناختی، اعم از انسان شناختی، جامعه شناختی و جهان شناختی نیست و فیلسوفان اجتماعی، جامعه‌شناسان و اقتصاد دانان بی‌نیاز از این سطح زیرین فلسفی نیستند، ثانیاً پرداختن به مقولهٔ فقر نیز بدون توجه به مباحث نابرابری اجتماعی، پردازشی ناقص و سطحی خواهد بود.

در این مقاله هرچند تمرکز اصلی بر مفهوم عدالت اجتماعی، پرسش‌ها، چالشها و رویکردهای

اصلی آن خواهد بود، اما به دلیل قلمروهای مرتبط و نتایج کاربردی حوزۀ مطالعاتی رویکردهای دیگر، به اختصار و به صورتی گذرا به مباحث جامعه شناختی نابرابری اجتماعی و فقر اشاره می‌کنیم و بحث تفصیلی را به منابع مورد نظر ارجاع می‌دهیم.

پیش فرضهای اساسی حوزۀ عدالت و نابرابری‌های اجتماعی

دو پیش فرض اساسی و مرتبط حوزۀ عدالت و نابرابری‌های اجتماعی مربوط به انسان شناسی و هستی شناسی فردی یا اجتماعی است. اگر همانند ارسطو قائل به تفاوتهای طبیعی بین انسانها باشیم و سعی کنیم تا بین تفاوتهای طبیعی و تفاوتهای موجود در موقعیت‌های اجتماعی، هماهنگی و سازگاری ایجاد کنیم، طبعاً تفاوتهای زیستی و طبیعی و خصلت‌ها و ویژگی‌های فردی از قبیل هوش، سن، جنس، نیروی بدنی، زیبایی، رنگ پوست، رنگ مو، قد و حتی انگیزه، تمایل به کار سخت و معیارهای انتسابی و در سطحی دیگر نژاد، قومیت و تبار در تبیین نابرابری‌های اجتماعی، جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کند. اما اگر به این پیش فرض ارسطویی توجه نکنیم و انسانها را به لحاظ طبیعی یکسان بدانیم (و ما الجلیل و اللطیف و الثقیل و الخفیف و القوی و الضعیف فی خلقه الاسواء؛ و میان کلان و نازک اندام، گران و سبک، نیرومند و ناتوان، در آفرینش جز همانندی نیست)، آنگاه در مطالعه و تبیین نابرابری‌های اجتماعی بر خصلت اجتماعی و ارزشها، هنجارها و وقواعد اجتماعی مؤثر در کاهش و افزایش نابرابری‌های اجتماعی تأکید می‌شود. اگر انسانها به لحاظ طبیعی یکسان باشند، طبعاً نابرابری‌های اجتماعی نمی‌تواند ریشه در طبیعت انسانها داشته باشد. در این صورت نابرابری را نمی‌توان با ارجاع به توانایی‌ها و استعدادهای فردی مورد مطالعه و تحقیق قرار داد. حتی توانایی‌های فردی نیز علاوه بر فرصت‌ها تا حدود زیادی به وسیلۀ موقعیت گروهی فرد در جامعه تعیین می‌شود. نظام مبتنی بر رتبه بندی، جزیی از نظم طبیعی و تغییر ناپذیر اشیا نبوده، بلکه دستاورد انسانی_اجتماعی است که در معرض دگرگونی‌های تاریخی قرار دارد. در این صورت، نابرابری اجتماعی می‌تواند در معرض تغییر و تحول قرار گیرد و افراد و گروههای با منزلت امروز، کنار زده شدۀ فردا باشند.

در واقع نوسانات و تحولات تاریخی نابرابری اجتماعی و نظامهای قشربندی اجتماعی گواه و تأییدی است بر بعد اجتماعی نابرابری‌های اجتماعی.

جامعه شناسان حوزۀ نابرابری و به طور خاص با رویکرد موقعیت‌گرا و قدرت‌گرا، متأثر از بیش فرض اجتماعی فوق بر دو بعد ساخت یافتگی و استمرار زمانی و مکانی الگوهای ساختاری و بافت گروهی نابرابری اجتماعی تأکیدی خاص دارند، به گونه‌ای که می‌توان در کل، نابرابری اجتماعی را تصدی موفقیت‌های نابرابر اجتماعی و ساختاری دسترسی به منابع و مزایای اجتماعی کمیاب از قبیل ثروت، قدرت و منزلت از سوی افراد و گروهها دانست که به نوبۀ خود بر حقوق، فرصتها، پاداشها و امتیازات آنها اثر تعیین کننده دارد.

پیش فرض اساسی و مرتبط دیگر، به هستی شناسی فردی یا اجتماعی بر می گردد. اگر قائل به اصالت فرد در جامعه باشیم، خواه نا خواه تلقی‌مان از عدالت و طبعاً وظایف و مسئولیت‌های دولت و حکومت در مقایسه با زمانی که قائل به اصالت جامعه باشیم، متفاوت خواهد بود؛ و البته این تقسیم بندی دوگانه، نافی شق ترکیبی و سومی که به هر دو اصالت دهد، نیست. مفروض نگارنده این است که حداقل پیش فرض عدالت اجتماعی، قائل شدن به حقوق اجتماعی شهروندان است که آن هم به طور خاص مسبوق به هستی شناسی اجتماعی در قالب اصالت بخشیدن به جامعه است. به هر حال رویکرد تلفیقی و مختار نگارنده در مواجهه با نگرش لیبرالیستی فردگرا و سوسیالیستی جمع گرا، پذیرش دیدگاهی است که معروف به دولت نامحدود بالقوه است. یعنی دولت، اختیاراتش نامحدود است، ولی بالقوه.

بالفعل اختیاراتش محدود و تعریف شده است. تفاوت این دیدگاه با نگرش لیبرالیستی این است که اختیارات بالقوهٔ فرا فردی و جامعه‌ای دارد و تفاوتش با دیدگاه دوم نیز که اختیارات نامحدود و بالفعل و غیر قابل پیش بینی دارد، در اختیارات نامحدود بالقوه و قابل پیش بینی است. این اختیارات به این دلیل است که اگر تعارض و تناقضی بین فرد و جامعه پیش آید، جانب جامعه را بگیرد، اما نه به شکل غلیظی که نافی حقوق فردی شود.

در حوزهٔ مطالعات اجتماعی نابرابری نیز، دو حوزهٔ مرتبط فقر و قشربندی و نابرابری اجتماعی وجود دارد و جامعه‌شناسی به گونه‌ای به هر دو حوزه دلمشغولی و توجه دارد. نظر نگارنده این است که بررسی جامعه‌شناسی فقر، همان گونه که اشاره شد، بدون توجه به بحث‌های نابرابری اجتماعی و قشربندی و مباحث مربوط به ساختارهای اجتماعی، بحثی سطحی و کم مایه خواهد بود. در بحث‌های نابرابری اجتماعی، به سه منبع کمیاب و مطلوب اشاره می‌شود که عبارت‌اند از : ثروت، حیثیت یا منزلت و قدرت. اما در بحث جامعه‌شناسی فقر، عمدتاً به مطلوبیت‌های ابزاری (ثروت و در آمد) توجه داریم، یعنی در واقع فقر یکی از پیامدهای نابرابری اجتماعی است، یعنی پیامدهای مربوط به مطلوبیت‌های ابزاری.

به عبارت دیگر، هدف جامعه‌شناسی فقر، تحلیل علل و پیامدهای یکی از آثار نابرابری‌های ساخت یافتهٔ اجتماعی، یعنی فقر اقتصادی است. در حالی که در ذیل قشربندی و نابرابری اجتماعی، انواع و اقسام نابرابری‌ها، ساز و کار رابطه بین آنها و شناخت بنیانها، مبانی و منابع نابرابری، نظامهای قشربندی و سیر تاریخی آنها و تحلیل پیامدهای آثار و نتایج نابرابری اجتماعی، مورد بحث قرار می گیرند.

به هر حال در حوزهٔ جامعه‌شناسی فقر یا علل و پیامدهای نابرابری اقتصادی سه رویکرد عمدهٔ فرهنگ گرایی، موقعیت گرایی و ربطی وجود دارد که به اختصار قبل از پرداختن به حوزهٔ فلسفی عدالت اجتماعی به آن می‌پردازیم. بر اساس رویکرد فرهنگ‌گرایی یا منش و شخصیت

ناقص، طبقات پایین و فرودست جامعه، الگوهای رفتاری و ارزشی خاصی ار خود بروز می‌دهند که راه موفقیت آنها را سد می‌کند. این ارزشها نسل در نسل به آنها منتقل شده و همین امر باعث شده است که در چرخهٔ بستهٔ فقر، فرو روند. این الگوهای یگانه رفتاری و ارزشی از طریق اجتماعی شدن انتقال پیدا کرده و شاخصهای خرده فرهنگ پایگاه اقتصادی و اجتماعی فقیران محسوب می‌شود. در این رویکرد به چهار شاخص عمده که به تعبیر آنها معرف مسئله دار بودن فقیران است، اشاره می‌شود: میزان جرم و تخلف، شدت و نوع بیماری روانی، وضعیت آموزشی و تحصیلی این افراد و وجود خانوارهای پرجمعیت.

دیدگاه موقعیت‌گرایی، درست مقابل دیدگاه فرهنگ‌گرایی قرار دارد؛ بنابر این دیدگاه، علت فقر را نه در افراد که باید در خارج از آنها جست و جو کرد. فقیر، فقیر است، چون دسترسی کافی به مدارس خوب و شغل و درآمد مناسب ندارد و مورد تبعیض واقع می‌شود. او از حمایتهای دولتی و یارانه‌ها و خدمات عمومی سهم منصفانه‌ای ندارد. جامعه تحرک لازم را برای کاهش فاصلهٔ طبقاتی از خود نشان نمی‌دهد؛ بنابراین، دیدگاه، الگوهای رفتاری فقیر نتیجه موقعیت‌هایی است که ساخت اجتماعی غالب تحمیل می‌کند و انتخاب و اختیار طبقه پایین را محدود می‌سازد. مسئله اساسی را نباید در ارزشها و الگوهای فرهنگی طبقات جست و جو کرد، بلکه باید عوامل تعیین کنندهٔ بیرونی را که مربوط به ساخت اجتماعی محدود کننده است، مطالعه کرد. فقرا رفتار متفاوتی دارند، اما نه به این دلیل که از یک نظام ارزشی خاص برخوردارند، بلکه به این دلیل که آنان ارزشهای مسلط را درونی کرده و این فرصت را ندارند که این ارزشها را در مسیر تحریم شده و انحصاری اجتماعی تشخیص دهند.

برای دست یابی به تغییر نباید وجههٔ نظر فقیران را تغییر داد، بلکه باید موقعیت آنان را از طریق اصلاح ساخت اجتماعی محدود کنندهٔ تغییر داد و موقعیتشان را عوض کرد. فقر، بخشی از سؤال گستردهٔ ما دربارهٔ ساخت و توزیع منابع در جامعه، قدرت کنترل و استفاده از آنهاست.

دیدگاه دیگر معروف به چشم‌انداز ربطی است. خرده فرهنگ فقر، وابسته به کنش‌های بیرونی فقرا با غیر فقرا است. فرهنگ فقر نه به تنهایی درونی و نه به تنهایی بیرونی است، بلکه بر اساس نظریه ربطیون یک مقولهٔ ربطی است. یک خرده فرهنگ وابسته است. برای درک درست طبقهٔ پایین و فرهنگ فقر، هم باید به کنش درونی و هم به کنش متقابل بیرونی فقیر و غیر فقیر توجه کرد. بر طبق این نظر، تصوری که جامعه و غیر فقیران نسبت به فقیران دارند، نقش اساسی در پیدایش فقر خواهد داشت. فقر یک سنخ اجتماعی است و از زمانی که فقیر احساس می‌کند فقیر است به وجود می‌آید.

فقیر باوری افراد، امری اجتماعی است. یک گروه اجتماعی، از زمانی می‌فهمد فقیر است که خودش را در آیینهٔ قضاوت دیگران فقیر ببیند. به تعبیر زیمل، فقیر تنها زمانی به عنوان یک سنخ

اجتماعی پدید می‌آید که جامعه فقر را به عنوان یک منزلت اجتماعی خاص به رسمیت بشناسد و اشخاص خاص را ملزم به دستگیری از فقیران کند.

با این مرور کوتاه بر برخی پیشفرض‌ها و تعریف نابرابری اجتماعی و نظریه‌های جامعه‌شناسی فقر و بدون اشاره به نظریه‌های نابرابری اجتماعی کارکردگرایی و قدرت‌گرایی، اعم از مارکسی و وبری، به دلیل فشردگی اجتناب ناپذیر مطلب به بحث اصلی مقاله یعنی عدالت اجتماعی می‌پردازیم.

رویکردهای نظری عدالت

در ابتدای مقاله اشاره شد که عدالت همچون سایر مفاهیم سیاسی، مفهومی هنجاری و پارادکسیکال بوده و در ذیل فلسفهٔ سیاسی و اجتماعی مورد بحث قرار می‌گیرد. خواه نا خواه این بعد هنجاری بر ارائهٔ تعریفی جامع، دقیق و شفاف از عدالت اثر می‌گذارد. اما آیا این پارادکسیکال بودن به معنای آن است که نمی‌توان به یک قدر متیقن در تعریف آنها دست یافت؟ و آیا این مفاهیم دال بدون مدلول است؟

و هیچ مدلول ثابتی ندارد و معانی آنها را باید به زمینه‌ها و بازی‌های زبانی ارجاع داد؟ به هر حال با توجه به قدرت مانور عقل و توان و ظرفیت بالای آن برای درک حقایق و هم چنین مبانی استوار و ذات‌گرایانهٔ حقیقت، می‌توان در مقام مباحث عقلی مربوط به فلسفهٔ سیاسی به فضا و قلمروی از این مفاهیم نزدیک شد. در مجموع به چند رویکرد اساسی در مورد عدالت (اجتماعی) می‌توان اشاره کرد:

۱. رویکرد طبیعت‌گرایانه یا انطباق‌گرایانه از عدالت: این رویکرد که منسوب به افلاطون و ارسطو است، انطباق با وضع و نظم موجود را بر پایهٔ خلقت نابرابر انسانها و آرایش طبقاتی و صنفی غالب، مبنای رویکرد خود از عدالت و یا به تعبیری اعتدال می‌داند، "برابری برای برابرها و نابرابری برای نابرابرها". در این رویکرد، عدالت به مفهوم نظم، تناسب و موزونیت است. مبنای این تعبیر از عدالت اجتماعی، وجه فردی عدالت یا اعتدال به معنای رعایت حدود و ابزار محافظت و خویشتن داری، شجاعت و حکمت است. در یونان باستان، به طور غالب، عدالت در تناسب با طبیعت و سایر فضایل تعریف می‌شود. در این نگرش، عدالت علی الاصول امری اجتماعی نیست و منشاء طبیعی در مباحث عدالت جایگاهی ویژه دارد.

افلاطون تعادل مابین قوای نفسانی را عدالت و آن را بیانگر حد وسط در استفاده از این قوا و تناسب ما بین آنها می‌داند. نگرش انطباق‌گرایانه تا دوران میانه ادامه می‌یابد، اما در این دوران همان نظم طبیعی برپایهٔ وحی الهی و تفسیر کلیسا تعریف می‌شود. تمام هم و غم متفکران دوران میانه، آن است که انسان باید رابطهٔ خود را با خدا تنظیم کند و این رابطه نیز برپایهٔ تفسیر نهاد کلیسا تعیین می‌شود. بر این اساس، ما باید وضع و جایگاه موجود خود را تشخیص دهیم

و به آن قانع باشیم و پذیرای نقش‌های مرتبط با این جایگاه باشیم. این نگرش بیش از آنکه عدالت را از زاویهٔ حق افراد بنگرد، از زاویهٔ وظایف و تکالیف آنها می‌نگرد. این دیدگاه به عنوان وظیفه‌گرایی نیز شهرت دارد؛ البته برخی این دیدگاه را از قرآن هم استنباط می‌کنند. برای مثال از آیه (نحن قسمنا بینهم معشیتهم ...) قانع بودن نسبت به وضع موجود و عدم پرسش از بنیادها و ریشه‌های اجتماعی، این وضعیت را نتیجه گیری می‌کنند، اما بحث اصلی این است که چه کسی تشخیص می‌دهد که روزی هر فرد چیست و این سهم موجود، سهم مقدر خدایی است یا غیرخدایی!؟ این آیه بر این معنا دلالت دارد که روزی انسانها در کل، دست خداست و خداوند روزی همه انسانها را تعیین نموده است، اما هیچ دلالتی مبنی بر توزیع مواهب طبیعی و اجتماعی و طبعاً توجیه وضع موجود ندارد.

۲. رویکرد مساوات‌طلبانه از عدالت، بر پایهٔ خلقت برابر انسانها: این رویکرد به دلیل باور به خلقت برابر انسانها، ریشهٔ بی‌عدالتی را در جامعه جست و جو می‌کند، نه در افراد. این دیدگاه از سیسرون شروع می‌شود و در آرای روسو و مارکس تداوم می‌یابد، «از هرکس به اندازه توانایی و به هرکس به اندازه نیاز». برپایهٔ این دیدگاه، عدالت، برابری و مساوات، آن هم در ابعاد اقتصادی تعریف شده است. جامعه‌ای عادلانه است که به لحاظ تنعم از منابع کمیاب اقتصادی، همه با هم برابر باشند. تلقی عدالت به معنای مساوات جویانه را در اندیشهٔ روسو، مارکس و انگلس می‌توان مشاهده کرد. به تعبیر مارکس و انگلس، مالکیت خصوصی و تقسیم کار، منشاء نابرابری است. این دو متفکر ضمن آنکه یک دید مطلق و جمع گرایانه نسبت به مسئلهٔ نابرابری یا عدالت دارند، به هیچ وجه سعی نمی‌کنند در جهت توجیه نابرابری‌ها عمل کنند، بلکه نابرابری را اهرمی برای سلطه فرادستان بر فرودستان می‌دانند.

۳. درک شایسته‌گرایانه از عدالت: دراین تعریف، عدالت بر پایهٔ انصاف، استحقاق یا شایستگی تعریف شده است. در این رویکرد، مفهوم مساوات و جامعه‌گرایی و سطح یکسان استاندارد زندگی معنا نداشته و باید به سمتی حرکت کنیم که هر کس برخوردار از چیزی باشد که در نظام سیاسی و اجتماعی و قواعد و قراردادهای تعریف شده، مستحق آن باشد؛ یعنی بر اساس شایستگی‌ها و لیاقتها، حق را به حق دار بدهیم. لیاقت‌ها و شایستگی‌هایی که الزاماً به نابرابری در خلقت انسانها، برخلاف افلاطون و ارسطو، برنمی گردد و می‌تواند ریشه‌های غیرطبیعی و اجتماعی داشته باشد. اما به رغم این نکته، مفهوم شایستگی یا استحقاق نیز همان گونه که خواهیم دید همانند مفهوم حق مبهم بوده و درگیر سؤالات مختلف است: شایستگی چیست؟ تشخیص دهندهٔ آن کیست؟ متعلقات آن کدام است؟ نسبت آن با حق چیست؟ همین پرسشهاست که به تدریج مفهوم عدالت را از وجه طبیعی و ذاتی خارج کرده و آن را اجتماعی و تأسیسی می‌کند. به علاوه این نگرش می‌تواند در شرایطی در خدمت دیدگاه اول (دیدگاه

طبیعت‌گرایانه و محافظه کارانه) به منظور توجیه اشرافیت‌گرایی و حکومت شایسته‌های ارسطو قرار دهد.

٤. رویکرد لیبرالی و بی‌طرفانه دولت از عدالت: این رویکرد بر پایهٔ گرایش فردگرایانه ارائه شده است که به موجب آن دولت باید بی‌طرف و حداقل دخالت را داشته باشد و اجازه دهد تا مجال گسترده‌ای برای رقابت فراهم شود و ساز و کار عرضه و تقاضا در حیطه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی عمل کند تا در پی آن هر که شایسته است به آنچه مستحق است برسد. بسیاری از طرفداران سنت لیبرالیسم، صرفاً به بعد فردی عدالت معتقدند و اگر از عدالت اجتماعی هم سخن به میان می‌آورند، به گونه‌ای آن را به عدالت فردی فرو می‌کاهند. ریشه این نگرش را می‌توان در آرای جان لاک، جان استوارت میل و در دورهٔ معاصر در آرای کارل پوپر جست و جو کرد. این متفکران در قالب فلسفهٔ سیاسی فردگرایانه نمی‌توانند عدالت اجتماعی را باور داشته باشند؛ چون مفروض باور به عدالت اجتماعی این است که نگاه شما به جامعه فراتر از جمع جبری افراد باشد، اما اگر شما تنها باور داشته باشید که جامعه چیزی بیش از جمع جبری افراد آن نیست و جامعه را می‌توان به افراد آن فروکاست و به فردگرایی روش شناختی ملتزم شدید، نمی‌توانید به قرائت جامعی از عدالت دست یابید. عدالتی هم که به این ترتیب تعریف شود، بیشتر عدالت مبتنی بر عدالت فردی است.

از متأخران تفکر لیبرالیستی می‌توان به جان راولز اشاره کرد که در کنار مفروضات و دغدغه‌های لیبرالیستی و فردگرایانهٔ خود می‌خواهد به ضعیفان هم توجه داشته باشد و نابرابری را به شرط بهبود اوضاع ضعیفان و یا بدتر نشدن اوضاع آنها توصیه می‌نماید. راولز بحث بی‌طرفی دولت را مطرح می‌کند، یعنی اینکه دولت باید کمترین دخالت را در اقتصاد، فرهنگ و سیاست داشته باشد و به شایستگی‌ها با همان قاعده برابری فرصتها اجازه نشو و نما دهد. البته وی بر خلاف رویکرد فایده‌گرایی و نفع‌گرایی غالب در سنت قراردادگرایی تلاش می‌کند تا از فردگرایی و لذت‌گرایی مفرط در این رویکرد فاصله بگیرد و به گونه‌ای پای زمینه‌های ساختاری اجتماعی در قالب نهادهای اجتماعی را نیز به میان آورد. اما در کل طرح جان راولز بیش از آنکه طرحی دربارهٔ عدالت باشد دفاعیه‌ای است از آزادی لیبرالیستی و سنت تعدیل شدهٔ قرارداد اجتماعی. نگاه ساختاری او به فرد است و آزادی‌ها و حقوق فردی و جامعه در قالب طرح همکاری اجتماعی متعادل و متقابل او به فرد تقلیل می‌یابد و از فردگرایی روش شناسی تبعیت می‌کند. حال آنکه مبنای هستی شناختی و فلسفی این فردگرایی چگونه تأویل می‌شود، سؤالی است که راولز پاسخ روشنی برای آن ندارد.

متفکر لیبرال دیگر رابرت نازیک است که سعی می‌کند جملهٔ مارکس را اصلاح کند و به آن جنبهٔ قراردادی بدهد. همان گونه که اشاره شد، مارکس می‌گفت از هرکس به اندازهٔ توانایی و به

هرکس به اندازهٔ نیاز، "نازیک" این جمله را این گونه اصلاح می‌کند: «از هر کس همان گونه که در قراردادش از او خواسته شده است». این عبارت نیز حاکی از مفهوم لیبرالی از عدالت است.

۵. رویکرد حق‌گرایانه از عدالت: این رویکرد به شرط توجه به ملزومات و دلالتهای آن می‌تواند، رویکردی جامع و فرا اقتصادی نیز باشد و ابعاد فردی، گروهی، جامعه‌ای و سطوح فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را لحاظ کند. اما در صورت بی‌توجهی به ابعاد محتوایی و مفهومی و ملزومات آن می‌تواند به رغم متداول بودن آن در مباحث جاری عدالت (اعطاء حق به ذی حق) فی‌نفسه فاقد بارمحتوایی باشد؛ چون تمام دیدگاههای عدالت برپایه این مفهوم به توجیه نگرش خود می‌پردازند، اما سؤالاتی از قبیل چیستی حق، کیستی ذی حق، طبیعی یا قراردادی بودن آن، فردی یا اجتماعی بودن آن، مبانی انسان شناختی و جامعه شناختی آن، تأییدی است مضاعف بر بی‌محتوایی فی نفسه آن. باید حق را در بستر فلسفهٔ سیاسی متفکر مورد نظر تعریف کرد. آیا قائل به قراردادی بودن حق هستیم یا فطری و طبیعی بودن آن را باور داریم؟ به این پرسش نیز باید پاسخ داد که ذی حق کیست؟ چه کسی تشخیص دهنده ذی حق است؟ به علاوه، به راحتی نیز نمی‌توان ادعای شناخت حق را داشت. به نظر نگارنده، شناخت ذی حق هم مبانی نظری خاص خود را می‌طلبد و این مبانی نظری و تئوریک، صرفاً جهان شناختی و انسان شناختی نیستند، می‌توانند جامعه شناختی نیز باشند.

اما به هر حال به نظر می‌رسد این رویکرد به شرط برخوردی جامع با آن می‌تواند تلفیقی از رویکردهای مختلف مذکور از یک سو و در برگیرنده ابعاد و سطوح غیراقتصادی از سوی دیگر باشد.

فهم این جامعیت به درک صحیح و مناسبی از حقوق شهروندی و ملزومات غایت‌گرایی، ذات‌گرایی و اصل‌گرایی آن برمی‌گردد. اما اگر در کل بر پایهٔ این رویکرد عدالت را ایفا و استیفا حقوق اجتماعی تعریف کنیم، هم می‌تواند ناظر بر حقوق اجتماعی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، در ابعاد عدالت اجتماعی، امنیت و حقوق فرهنگی و تاریخی باشد و هم می‌تواند در برگیرندهٔ حقوق گروهها و خرده فرهنگ‌های متناظر و همچنین حقوق فردی اعم از طبیعی و وضعی (مدنی و سیاسی) باشد. براین اساس در بعد اقتصادی، هم می‌تواند به بعد مساوات‌طلبی با توجه به حقوق اجتماعی ـ اقتصادی عدالت اجتماعی بپردازد و هم متوجه حقوق فردی مربوط به شایستگی‌ها و لیاقتها بدون فروافتادن در ورطهٔ طبیعت‌گرایی و قائل شدن به ماهیت و خلقت نابرابر افراد باشد. نگارنده در کتاب حقوق شهروندی و عدالت، در یک تقسیم بندی کلان حقوق را به دو دسته فردی و اجتماعی تقسیم کرده است.

در سطح حقوق فردی به دو دستهٔ

الف- حقوق طبیعی شامل حق حیات، حق خانواده و تبعات و لوازم آن، حق مسکن (حق

اقامت به معنای رابطهٔ حقوقی و مادی فرد با یک محل و مکان معین)، حق اشتغال و حق مالکیت.

ب - حقوق وضعی شامل حقوق مدنی، آزادی‌های سیاسی، عدالت، تأمین اجتماعی، آموزش، تابعیت و حق دادخواهی و حقوق سیاسی (حق رأی آوری و حق رأی دهی) اشاره شده است.

در سطح حقوق اجتماعی نیز به دو دسته حقوق گروهی (اعم از اجتماعات ناظر به گروه بندی‌های جنسی، قومی، مذهبی و ... و گروه بندی‌های مدنی ناظر به گروه بندی‌های انجمنی و داوطلبانه) و حقوق جامعه اشاره شده است.

در بخش حقوق گروهی عمدتاً به مشارکتهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی و در بخش حقوق جامعه به حقوق بقا، استقلال، وحدت و یکپارچگی و تمامیت ارضی، عدالت اجتماعی، حقوق فرهنگی (هویت ملی، رشد و تکامل دینی و اخلاقی)، توسعهٔ پایدار و ثبات سیاسی اشاره شده است.

به نظر می‌رسد، حداقل در بعد اقتصادی مربوط به عدالت اجتماعی می‌توان ردپای نوعی نگرش تلفیقی را در آموزه‌های دینی و به طور خاص مظهر تمام نما و آیینهٔ متجسم عدالت یعنی حضرت امیر (ع) جست و جو کرد. ایشان علاوه بر آنکه عدل را «قراردادن هر چیز در موضع خود و اعطاء حق به ذی حق» تعریف می‌کنند، آن را ارجح از جود و بخشش می‌دانند. برپایهٔ این مدعا که عدل به سود همگان است و بخشش به سود خاصگان (والعدل سائس عام و الجود عارض خاص). حضرت امیر (ع)، عدالت را هم در برابر ظلم و جور (عدالت کیفری) و هم در برابر بی‌عدالتی اجتماعی به کار می‌گیرند. از بسیاری از عبارات نیز این گونه استنباط می‌شود که مراد از عدالت نزد ایشان هر دو بعد کیفری و توزیعی است. در معنای اول می‌توان بر تأکید حضرت علی (ع) بر عدالت ذاتی خداوند، اجرای عدالت و داوری عادلانه خداوند، از ارکان چهارگانه ایمان دانستن آن (عدالت، صبر، یقین و جهاد)، اهمیت آن در نابودی بیدادگران (و بالسیرة العادلة یقهر المناوی: سیرهٔ دادگرانه، بدخواهان را در هم می‌شکند)، کار به عدالت کن و از ستم و بیداد بپرهیز که ستم، رعیت را به آوارگی وادارد و بیدادگری شمشیر را به میان آورد، با فضیلت‌ترین بندگان خدا در نزد او، رهبری دادگر است که هدایت یابد و هدایت کند. توصیه به عدالت، حتی به کسانی که عدالت را سخت می‌دانند (فان فی العدل سعهٔ و من ضاق علیه العدل فالجور علیه اضیق: به درستی در عدالت گشایش است و آنکه عدالت را برنتابد، ستم را سخت‌تر خواهد یافت) و عباراتی از این قبیل اشاره کرد.

و عبارات دیگر مثل (یوم العدل علی الظالم اشد من یوم الجور علی المظلوم : روز دادگری، ستم گران را بسی سخت‌تر از روز ستم بر ستمدیدگان است)؛ ضمن اشاره به اهمیت و ارزش

عدالت، اشاره‌ای است ضمنی بر تحقق نهایی داوری عادلانه در جهان.

در معنای دوم نیز عبارات مختلف نهج البلاغه نشان می‌دهد نگاه حضرت امیر (ع) نه نگاه طبیعت‌گرایانه و محافظه کارانه و انطباق با وضع موجود و نه نگاه مساوات طلبانه نسبت به عدالت، به رغم پذیرش خلقت برابر انسانهاست (خطبه ۱۸۵ و نامه ۵۳). از فرازهای گوناگون نامهٔ ایشان به مالک اشتر چنین استنباط می‌شود که حضرت امیر (ع) بابی مستقل برای رسیدگی به طبقات فرودست جامعه باز می‌کنند و اگر نگاه انطباق‌گرایانه داشتند، هیچ نیازی به رسیدگی ویژه به این طبقه و ماموریت خاص دادن به مالک در این زمینه نبود. عباراتی از قبیل " الله الله فی الطبقة السفلی"، خدا را خدا را در رسیدگی به طبقه پایین دست از مردم و یا اشاره به این نکته که حقوق طبقه پایین دست مردم جزء حقوق خداست: برای خدا حقی از خود را که به آنان اختصاص داده و نگهبانی آن را برعهده ات نهاده پاس دار! همهٔ این سخنان گواهی است بر اینکه نگرش ایشان به عدالت نگرشی تأسیسی و اجتماعی بوده است. این نگرش نیز برپایهٔ قبول این پیش فرض بنا شده است که جامعه، موجودیتی مستقل از جمع جبری افراد آن دارد. همان گونه که مشاهده می‌شود حضرت امیر (ع) در این نامه به مالک اشتر ماموریت خاصی می‌دهد که به طبقهٔ پایین جامعه رسیدگی کند، چون این طبقه بنا به دلایل اجتماعی محروم شده‌اند و ریشهٔ این نابرابری‌ها را به خلقت نابرابر آنها و حتی عدم قابلیت‌ها و شایستگی‌های اجتماعی آنها نسبت نمی‌دهد. بر این اساس، در اندیشهٔ ایشان علاوه بر آنکه هدف و فلسفهٔ اصلی حکومت، استقرار عدالت اجتماعی است، گرسنگی مستمندان، معلول کامیابی نامشروع توانگران است و چنین است که می‌فرماید: گرسنگی هر مستمندی جز از کامیابی نامشروع توانگران نشأت نگرفته است و خدای متعال باز خواستشان خواهد کرد.

از سوی دیگر، حضرت امیر (ع) از نگاه مساوات طلبانه نیز فاصله می گیرند و به اعطای حق (به معنای مطلق کلمه) افراد متناسب با رنج و تلاش آنان عنایتی ویژه دارند : رنج و تلاش هر کسی را عادلانه ارج بنه و به دیگری نسبت مده.

در مجموع عبارت زیبا و رسای "باید از کارها، آن را بیشتر دوست بداری که نه از حق بگذرد و نه فرو ماند و عدالت را فراگیرتر بود و رعیت را دلپذیرتر" یا این عبارت که" بی‌گمان آنچه بیش از همه شادی و خشنودی فرمانروایان را سبب می‌شود، برپایی داد در کشور و گسترش دوستی بین مردم است."گواهی است روشن بر اهمیت عدالت در فلسفهٔ سیاسی- اجتماعی و تاریخی حضرت امیر (ع) در دو بعد کیفری و توزیعی.

قطعاً اندیشه‌های حضرت علی (ع) باید پایه و اساس سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های راهبردی در کشور قرار گیرد. تحقق عدالت کیفری در جامعه بر پایهٔ دیدگاه ایشان مستلزم دریافتی صحیح از حقوق و تکالیف مردم در فلسفهٔ سیاسی اسلامی و ایجاد ساز و کارهای

روشن و نهادینه شده به منظور عدم تعدی به حقوق شناخته شده است. در بعد عدالت توزیعی باید نگاهی به الگوهای توزیع امتیازات، فرصتها و بهره‌مندی‌های مختلف افراد، گروهها و اقشار مختلف نسبت به منابع کمیاب طبیعی و اجتماعی داشته باشیم و برپایهٔ فرمایشات حضرت امیر (ع) همواره به هوش باشیم که امر اجتماعی مرتبط با عدالت اجتماعی، حقی ویژه برای جامعه به وجود می‌آورد که قابل تقلیل به حقوق فردی نیست. به علاوه، تأکیدات ایشان توجهی است مضاعف نسبت به بهره‌مندان نامشروعی که از هر فرصتی اعم از دولتی و غیردولتی برای بهره برداری نامشروع استفاده و یا بهتر است گفته شود سوء استفاده می‌کنند. خلقت برابر انسانها به معنای نپذیرفتن طبیعی نابرابری‌های اجتماعی است و باید ریشهٔ آن را در روابط و فرآیندهای اجتماعی جست و جو کرد. باید تلاش نمود تا فرصتها را برای رقابت و برای شایستگی‌های انسانی برابر ساخت و شرایط مسابقه در میدان اجتماعی را برای همگان یکسان نمود یا حداقل هشیارانه و با برنامه به سوی آن حرکت کرد.

انقلاب صدرایی و سیاست جدید

۹ خرداد ۱۳۹۰/ مجلهٔ پنجره

دکتر عماد افروغ از فلسفه وارد سیاست شده است و از همین روست که وجه غالب سیاسیون را دارا نیست. این نسبت میان فلسفه و سیاست نزد دکتر عماد افروغ باعث شده است که «فلسفه سیاسی» و بالاخص تفکر صدرایی در نظر او بسیار مهم و پرارج باشد. از همین رو بود که برای بحث در باب آرای سیاسی امام و اندیشه صدرایی او گزینه‌ای مناسب بود. گفتگوی پنجره با این استاد فیلسوف مشرب را در پی می‌خوانید.

● **اگر موافق هستید بحث را از جایی شروع کنیم که بیشتر مورد پسند شماست و آن، تبیین فلسفی آرای امام از حیث مبادی فلسفهٔ صدرایی است. شما همواره از این امر سخن گفته‌اید که انقلاب اسلامی و آرای امام (ره) به طور مشخص از الگوهای نظری فلسفهٔ ملاصدرا بهره گرفته‌اند. حال پرسش این است که برحسب اقتضائات روش‌شناختی‌ای که به آن باور دارید، چگونه می‌توان به آرای ملاصدرا در انقلاب اسلامی پرداخت؟**

پرسش خوبی است. توجه من در این باب به هستی‌شناسی انقلاب معطوف است، اما از آن جهت که انقلاب، پدیده‌ای جمعی است، بلاشک بحث و فحص در باب لایه‌های زیرین آن دشوار است، بنابراین چاره‌ای نیست جز آنکه شاخصهایی ارائه شود. به نظر من مهم‌ترین شاخص، فهم اندیشه و جهان‌بینی‌ای است که رهبر و نظریه‌پرداز انقلاب اسلامی داعیه‌دار آن بود. من بارها بر این نکته تأکید کرده‌ام که انقلاب اسلامی در زیرین‌ترین لایه خود ریشه در نگرش صدرایی و کل‌گرایانه توحیدی حضرت امام دارد. نگرش صدرایی، تعریف جدیدی

از فلسفه ارائه می‌دهد؛ تعریفی که فقط مبتنی بر محوریت عقل نیست که اساساً عقل را نوعی شهود تعریف می‌کند، اما می‌کوشد برای همین شهود هم استدلالات عقلانی بیاورد. ملاصدرا کار بزرگی که انجام می‌دهد این است که سه مؤلفه «خدا»، «خرد» و «عشق» را درهم می‌آمیزد و فلسفه‌ای عرضه می‌کند که جمع سه وجه بنیادین است: ۱. کشف و اشراق ۲. عقل و استدلال ۳. شرع و وحی. از این مؤلفه‌ها تاکنون با تعابیر گوناگونی یاد شده است، اما امام در رابطه با اختلافی که بین فیلسوفان، متکلمان و عرفا وجود داشت، معتقد بودند که این مانند دعوای ترک و فارس و عرب بر سر اوزوم، انگور و عنب است. در اندیشهٔ امام، کل‌گرایی توحیدی‌ای دیده می‌شود که متاثر از آرای ملاصدرا است. در آرای ملاصدرا همه چیز توحیدی است و به توحید بازمی‌گردد. به تعبیر او، حتی جمادات هم محشور می‌شوند، چه رسد به حیوانات. این تعریف جدید از فلسفه، در حقیقت فلسفهٔ استکمال روح آدمی است. حکمت ملاصدرا بر بنیاد مابعدالطبیعی محض استوار شده است که از طریق شهود حاصل می‌شود و در عین حال در کثرتی عقلانی ظاهر می‌شود. طبق این نگاه در لایهٔ زیرین، ثنویتی دیده نمی‌شود؛ چنانچه در بالاترین لایه نیز ثنویتی دیده نمی‌شود، به عبارتی از توحید آغاز و به توحید ختم می‌شود؛ بنابراین، دوآلیسم‌های کاذبی مانند عین و ذهن، دنیا و آخرت، نظر و عمل، دین و سیاست، فرد و جامعه... رنگ می‌بازد و سلسله مراتبی نضج می‌گیرد که در آن، نگاهی تلفیقی و یکپارچه مشاهده می‌شود. بر مبنای این نگاه سیستمی و یکپارچه به عالم، مبدأ و معاد و همچنین دین و سیاست با جهت دینی و توحیدی و هدایت بخش یکی شده و با یکدیگر مرتبط می‌شوند. بر این اساس می‌توان فهمید معنای کلام امام که صرف تصور ولایت فقیه موجب تصدیق آن می‌شود، چیست؟ برخی می‌گویند امام از فقهای نادری است که بحث ولایت فقیه را مطرح کرده و پیش از ایشان، تنها مجتهدانی چون صاحب جواهر، ملااحمد نراقی و... به این بحث توجه کرده‌اند و گروهی هم دایره آن را محدود به امور بسیار جزئی دانسته‌اند، اما به عقیده من، در این باب، اصولاً لزومی به استناد صرف به آرای پیشینیان نیست؛ ضمن آنکه ولایت فقیه در آرای گذ شتگان نیز نمود بر جسته‌ای دارد. طبق نگرش نا ثنویت‌گرایانهٔ صدرایی و همچنین ادلهٔ کلامی و عقلی، ولایت فقیه بسط یافتهٔ نبوت و امامت است. با همان ضرورتی که نبوت و امامت قاعده‌مند و حسب آموزه‌ها و رهنمودهای الهی و با اذن خدا توجیه می‌شود، ولایت فقیه هم توجیه می‌شود. بعضی از کسانی که با این دیدگاه موافق نیستند، در این خصوص قائل به دوگانگی‌اند و گروهی نیز حریم خصوصی و اجتماعی را از حالت طبیعی خود خارج کرده و می‌گویند دین به حریم خصوصی تعلق دارد. پرسش من این است که چگونه می‌توان از لحاظ واقعی، حیات خصوصی و حیات عمومی را از هم تفکیک کرد؟ چه کسی می‌تواند بگوید من در خانه مسلمان و در حریم عمومی چیز دیگری هستم؟ این دوپاره‌گی معرفتی اساساً چگونه

قابل تاویل است؟ این دو حریم به هم مرتبطند و امکان انفصال میان آنها منتفی است.

اما بگذارید کمی مشخص‌تر بحث کنیم؛ می‌دانیم که از دیدگاه ملاصدرا، عارف و فیلسوف در سفر چهارم خود به میان مردم می‌آید، و با احساس تکلیف می‌کوشد تا به هدایت و اصلاح جامعه بپردازد. وقتی مطالب مربوط به این سیر را می‌خوانیم، قرابت زیادی با کنش‌های حضرت امام (ره) می‌بینیم. امام (ره) هم کوشیده‌اند که جامعه را اصلاح کنند و احساس تکلیف کرده‌اند؛ پس در اینجا سیاست به معنای صرف اعمال قدرت- آن‌طور که جامعه‌شناسان سیاسی طرح می‌کنند- نیست بلکه «هدایت» و «اصلاح» است. این اصلاح، بخشی از «سیروسلوک» عرفانی عارف است؛ یعنی اگر این اتفاق نیفتد، عرفان عارف کامل نمی‌شود. در اینجاست که پیوند میان فرد و جامعه در اندیشهٔ ملاصدرا و امام نمود می‌یابد؛ یعنی امام با اصلاح مردم، در حال سکوک عارفانه است. بنابراین این عامل عِلّی، دوشادوش سایر عوامل اعدادی از جمله شرایط انضمامی و بیرونی مستعد، ظلم و حقارت ملی، نارضایی عمومی، مردمی هدایت شده و با انگیزهٔ تغییر و تحول ساختاری، باید در تئوری‌پردازی انقلاب مدنظر قرار گیرد.

● انقلاب اسلامی بالاخره از لحاظ عملی در امتداد خیزشهایی بوده است که از صدر مشروطه علیه استبداد و مونارشی مطلقه سامان یافته. اما از حیث نظری، ازبعضی جهات تفاوتهایی هم دیده می‌شود؛ به طور مثال، گفتمان مشروطه که آن هم علیه مونارشی مطلقه بود، در بعضی از موارد با گفتمان انقلاب اسلامی هم‌جهت نیست...

مشروطه هر چند کوشید آزادی و قانون‌گرایی را پی ریزد و در ایران تحول ایجاد کند و اثرات مشخصی را هم از خود بر جای گذاشت اما به نظر من نتوانست گفتمان نظری نوظهوری را جایگزین کند که جمع‌کنندهٔ نظری و اجتماعی نیروهای مختلف اجتماعی باشد. ضعف این گفتمان را باید در عدم‌سنخیت آن با زمینهٔ فرهنگی-تاریخی ایران و یک مشکل نظری و فلسفی به نام «نگاه سطحی و کم‌مایه به مسئلهٔ مشروعیت» دانست. اگر در این کشور نیاز به نظریه‌ای داریم که بتواند جمع‌کننده نیروهای اجتماعی مختلف و به طور عمده سنت‌گرا و نوگرا باشد، برای نیل به این امر باید تعریفی از مشروعیت به دست داد که بتواند حداکثر همگرایی اجتماعی را به ارمغان بیاورد. از این حیث، به نظرم درس عمده‌ای که مشروطه برای ما به همراه داشت، نیاز به جمع سنت‌گرایی و نوگرایی فلسفی و تعامل نیروهای اجتماعی بود که می‌تواند خود را در مفهوم مردم سالاری دینی بازتاب دهد.

● این تعریف از مشروعیتی که شما در پی آن هستید، با فلسفه صدرایی هم ربط تئوریک دارد؟

بله. کاملاً مربوط است. ببینید! اگر تعریفی از مشروعیت به دست دهیم تا هم در برگیرندهٔ حقانیت (در پاسخ به سؤال محتوای حکومت و از چه کسی باید اطاعت کرد) و هم مقبولیت در

(رضایت عامه) باشد، توانسته‌ایم، پاسخگوی نظری و همگرایی اجتماعی هردو باشیم. این امر با الگویی که فلسفهٔ صدرایی عنوان می‌کند قرابت دارد؛ هم در توجه همزمان به شرایط ثبوتی و اثباتی مشروعیت، هم در اصالت بخشیدن به جامعه و عنایت به تغییر و تحولات اجتماعی در قالب وجود کثیر و هم در توجه عمیق به مختار بودن انسان. همان گونه که اشاره شد در انقلاب اسلامی به لحاظ نظری و به لحاظ تاریخی با طرح جمهوری اسلامی یا مردم‌سالاری دینی و ارائه تعریفی جدید از فلسفهٔ سیاسی توسط امام (ره) که ترجمانی از دو وجه حقانیت و مقبولیت است، همگرایی اجتماعی می‌بایست و علی القاعده تقویت شود. در گفتمان امام (ره) علاوه بر توجه به عنصر شکلی و مقبولیت، مشروعیت، در وجه حقانیت آن نیز رگه‌هایی از توجه به سؤالها و مفاهیم نوظهور بشری در قالب اعتباربخشی به جامعه و ملزومات آن، با عنایت به مبانی هستی‌شناسانهٔ فلسفی آن مشهود است. برای تداوم این امر، به نظر من باید، هم در وجه انسجام نظری این گفتمان کوشش کرد و هم باید تلاشی را سامان داد که سیاستهای عملی و رفتارها به سوی یکی از اقشار سنت‌گرا یانوگرا فرو نغلتد. تاریخ پس از انقلاب اسلامی ثابت کرده است که هر زمان جامعهٔ سیاسی ما به یکی از این دو قشر، گرایش افراطی داشته است و از قشر دیگر غفلت کرده است، جامعه آمادهٔ واکنش‌های افراطی شده است و معلوم نیست که گرایشهای افراطی در نهایت به نابودی گفتمان تکامل‌یافته انقلاب اسلامی نینجامد.

● این جمع میان مقبولیت و حقانیت در اندیشهٔ صدرایی و آرای امام در نهایت منجر به تشکیل نظام جمهوری اسلامی شده است که نوعی تلفیق جمهوریت (مقبولیت) و حقانیت (شرعیت) را نشان می‌دهد. در چنین فلسفهٔ سیاسی‌ای، نقش جمهور یا همان وجه مقبولیت تا چه حد است؟ اکنون تفسیرهای زیادی در این باب وجود دارد که ...

در این باب محکمات عقیدتی و اسلامی‌ای وجود دارد که کار را برای ما سهل می‌کند. می‌دانیم که فرمان رهبری در جامعهٔ اسلامی مشروع است، اما نظارت و نقادی مردم هم حسب قواعد شرعی از قبیل النصیحة لائمة المسلمین، امر به معروف و نهی از منکر، حقوق متقابل، مشورت و... هم مشروع است. آراء امام هم موید این نکته است. بحث شرعیت فرمان (از بالا) و نظارت (از پایین) مطرح است. به علاوه توجه به مصالح مردم که مطابق با آن، بعضی اوقات رهبری جامعهٔ اسلامی مجبور به مسکوت گذاردن برخی احکام می‌شود، شرعی به حساب نمی‌آید؟ نظارت مردمی کاملاً شرعی است و صرفاً ناظر به بعد اثباتی و مقبولیت نیست. ضمن آنکه اگر فرمان رهبری جامعه اسلامی با سه واسطه خدا، رسول و امام زمان شرعی می‌شود، نظارت مردمی یا واسطه نمی‌خواهد یا تنها واسطه‌اش خداست. اگر قرار است فرمان رهبری شرعی باشد، باید با اذن خدا، رسول و معصوم باشد، اما اگر من یا شما احساس کردیم که حقمان در حال پایمال شدن است، برای فریاد زدن و احقاق حق کردن باید از رهبر نظام اجازه

بگیریم؟ این حق و تکلیف را خدا به ما اعطا و بر دوش ما گذاشته است که فریاد اعتراض سر دهیم. اینها نکاتی است که چندان به آنها توجه نمی‌شود. به علاوه، مردم که فقط تودهٔ متراکم نیستند؛ آنها از اقشاری تشکیل شده‌اند و نظارت تخصصی‌شان هم جزو نظارت‌های مردمی است. عده‌ای به غلط فکر می‌کنند حال که نظام جمهوری اسلامی مستقر شده، باید در برابر همهٔ زشتی‌ها و پلشتی‌های اصحاب سیاست و قدرت سکوت کنند؛ در حالی که امام (ره) می‌فرمایند: «همه باید نظر خودشان را بدهند و هیچ کدام هم برایشان جایز نیست که یک چیزی را بفهمند و نگویند. باید وقتی می‌فهمند، اظهارنظر کنند. این موافق هر که باشد، باشد، مخالف هر که هم باشد، باشد». (صحیفه نور ج ۱۳ ص ۱۰۲)

من می‌گویم حساب افراد باید از حساب ملاکها و معیارهای عقلی، اخلاقی و شرعی جدا باشد و زیاد و در بسته هم نباید به صاحبان قدرت اعتماد کرد؛ در غیر این صورت، عقلانیت و آگاهی از حقوق و تکالیف شرعی و اطلاع از آموزه‌های دینی از مردم گرفته می‌شود و در نتیجه، نظارت سست شده و زمینه برای مواجهات قدیس مآبانه با اصحاب قدرت و ظهور بردگی و استبداد دینی فراهم می‌شود و بذر انواع و اقسام اشعری گری، تحجر و خرافه‌گرایی و حتی تملق و ریاکاریی به نام دفاع از نظام دینی کشت می‌شود. وقتی فردی از ملاکهای مفهومی‌ای که انقلاب اسلامی در اختیار ما قرار می‌دهد عدول می‌کند، باید با او برخورد شود. این امر دیگر عمر و زید ندارد و مصلحت‌طلبی در آن راه ندارد. امام در اواخر عمر شریف خود مطلبی را مکتوب می‌کنند که از آن به عنوان منشور روحانیت یاد می‌شود. امام در آن مکتوب تاریخی و تعیین کننده، موضع خود را نسبت به تحجر و جمودگرایی مشخص می‌کنند و موضع صدرایی و عقل محور خود را به نمایش می‌گذارند. در این منشور حضرت امام ضمن تأکید بر پیوند دین وسیاست، انزجار خود از تحجر و اندیشه امام زمانی انجمن حجتیه را اظهار می‌کنند. این یک هشدار است و مربوط به یک مقطع خاص نیست. این خطر همان‌طور که در گذشته اتفاق افتاده و دامن اسلام را لکه دار کرده است، ممکن است بار دیگر هم اتفاق بیفتد و بازهم چهرهٔ نورانی اسلام را مکدر کند. (نیم نگاهی به جریانات انحرافی اخیر، مُهر تأیید دیگری است بر عمق بینش و بصیرت فرا زمانی و فرا مکانی حضرت امام، در هشدار نسبت به باز گشت گرایشها و اندیشه‌های انحرافی و سلفی گرانه).

اکنون برخی‌ها با یک تفسیر غلط از جمهوری اسلامی می‌گویند که امام به این منظور در ۱۲ فروردین ۵۸ اقدام به برگزاری رفراندوم نمود که سندی باشد برای آیندگان مبنی بر اینکه انقلاب همراه با تأیید عمومی بوده است. حال آنکه جمهوری اسلامی بدون رفراندوم و رأی مردم اساساً "مشروعیت" پیدا نمی‌کرد. فراموش نکنیم مشروعیت یا قانونیت دو مؤلفه‌ای است و هر دو مؤلفه یعنی حقانیت و مقبولیت یا رضایت عامه باید دست به دست هم بدهد و

مشروعیت یک نظام را رقم بزند؛ بنابراین، نباید عده‌ای به نام اسلام، مفهوم حق و جمهوریت را ذبح کنند و عده‌ای به نام حق و جمهوریت، دین و دینداری را به مسلخ ببرند. اسلامی که امام معرفی می‌کرد، یک شرعیت دو سویه را تداعی می‌کرد. باید مراقب بود و از طرح مفاهیمی چون «اسلام منهای جمهوریت» و «جمهوریت منهای اسلامیت» احتراز کرد. به نظر من امام برای عبرت آیندگان اصرار زیادی بر مواضع خود داشت. بر اساس همین امر و با توجه به پرسش شما می‌خواهم بگویم شاید امام می‌دانست روزی کسانی به نام اسلام‌گرایی در مقاطع مختلف حق و جمهوریت و نوگرایی اجتماعی را نادیده می‌گیرند و شرایط را برای سکوت و بی‌تفاوتی در برابر بنیان نهادن روشهای غیر همسو با ذات جمهوری اسلامی، فراهم می‌کنند. اگر ملاک تفکر امام باشد نباید اجازه داد تفکرات مغایر با آن از هر سنخی که باشد در عرصهٔ قدرت رسمی نمود یابد.

امام‌خمینی، تحجر و اندیشه صدرایی

۱۲ خرداد ۱۳۹۰/ روزنامهٔ همشهری

بدون تردید انقلاب اسلامی را به مثابهٔ گفتمانی جامع نمی‌توان بدون توجه به لایه‌ها و صبغه‌های فلسفی، عرفانی و کلامی فقهی و عوامل و بسترهای مستعد شکل‌گیری آن و صرفاً در حد یک حادثه، سیاسی مورد تحلیل قرار داد. این انقلاب به مثابهٔ یک فرآیند به گونه‌ای مرتبط با انبساط روشنفکری، روشنگری و معرفت دینی است. حداقل می‌توان سابقهٔ بسط معرفت دینی، اصلاحگری و خرافه‌زدایی و روشنگری‌های نسل دوم روشنفکری، یعنی آگاهی‌بخشی‌های اصلاح‌گرانی همچون مرحوم جلال‌آل‌احمد، مرحوم دکتر شریعتی و استاد شهید مرتضی مطهری در کنار تلاشهای فکری سایر متفکران و احیاگران با صبغهٔ عملی‌تر مانند مرحوم شهیدبهشتی، مرحوم طالقانی و دیگران را به مثابهٔ عامل و شرط اعدادی و بسترساز پذیرش مردمی پیامها و نداهای حق‌طلبانه و رهایی‌بخش امام (ره) قلمداد و تفسیر کرد. البته در این بین نباید از نقش سیاسی امام (ره) در اواخر دهه ۳۰ و اوایل دهه ۴۰ در زمینه‌سازی برای آگاهی‌بخشی‌های مذهبی غافل شد.

قطع نظر از نقش عالمان و روشنفکران مذهبی و موافق با جهت‌گیری‌ها و تحولات دینی و فروپاشی رژیم شاهنشاهی از نقش منورالفکران نسل اول و بیگانه با اسلام و سنت، اعم از انتقادی و غیرانتقادی، نیز نمی‌توان چشم‌پوشی کرد، یک وقت، نقش ایجابی و مثبت است و یک وقت نقش سلبی و زمینه‌ساز و برانگیزاننده نقش مثبت و ایجابی. همان کسانی که راز و رمز عقب‌ماندگی جامعه ما را در اقبال به سنت و مذهب و راه نجات را در مقابله با آن می‌دانستند، نیز به صورت غیرمستقیم بسترهایی را برای طرح اندیشه‌ها و راه‌حل‌های اسلامی

و عیان‌شدن قابلیت‌ها و ظرفیت‌های مبارزاتی و مدیریتی اسلامی فراهم کردند. اینان در واقع ناخواسته محرک مدافعان واقعی و اندیشمند دینی شدند تا از حریم دین، سنت و فرهنگ دفاع کنند. این واکنش‌ها باعث شد تا دریچه‌های جدیدی باز شود و نگاهها و حرفهای تازه ظهور کند. طبعاً پاسخهای به‌دست آمده از دل سنت و فرهنگ اسلامی را باید وجوه ایجابی و مثبت روشنگری تفسیر کرد و البته در این زایشها و رویشها و پاسخها و رویکردهای نوظهور باید بین تفکر التقاطی و بومی‌گرایی ناشی از نگرش فلسفی و مبانی ریشه‌دار، تمایز قائل شد. مواجهۀ التقاطی و گرته‌بردارانه که برخاسته از یک نگرش غیرفلسفی و انتقادی است، نتیجه‌ای جز غرب ناشناسی و اسلامی نافهمی دربرندارد. این‌گونه مواجهات نه به درک صحیحی از غرب می‌رسد و نه می‌تواند برداشتها و جریانات انحرافی درون دینی را به خوبی فهم کند. فردی که متوجه ابعاد فلسفی و محتوایی یک اندیشه ناآشنا نیست، هرچه در نظرش خوش آهنگ باشد پذیرفته و می‌کوشد تا به گونه‌ای آن را اسلامیزه و درونی کند. اما با مواجهۀ صحیح فلسفی و مبنایی، هم نقائص مفهومی و ملزومات و دلالتهای یک اندیشه و باور، فهم می‌شود و هم در صورت موجه و قابل قبول دانستن آن، اخذ و مورد استفاده قرار می‌گیرد. یکی از این مفاهیم و اندیشه‌های نوظهور، مفهوم "حق" است که با واکاوی انتقادی و عنایت به مبانی و اصل تکیه‌گاه آن مورد استقبال متفکران اسلامی، ازجمله استاد شهیدمرتضی مطهری (ره) قرار گرفت. ایشان توجه به مفهوم حق را یک پیشرفت برای بشر و انسان غربی می‌دانند اما بی‌توجهی به اصل توحید و تکیه‌گاه آن را ضعف این نگرش می‌دانند و می‌کوشند تا با رفع این نقص، پذیرای آن باشند.

به هر حال استفاده، ترکیب و تلفیق ما نیازمند یک منطق و نظریه و نگرش موجه است و اینکه توجه به موضوعات و مفاهیم جدید در اندیشۀ امام، ریشه در چه مبانی فلسفی نظری و عملی داشته است و آیا این ریشه‌های نظری و فلسفی ریشه‌دار و سابقه‌دار بوده است یا مختص حضرت امام (ره) و ابتکاری ایشان بوده است. آیا اگر به دلالتهای منطقی و طبیعی جریانات عقلی و فلسفی ریشه‌دار اسلامی شیعی توجه می‌شد، هیچ‌گاه مسئله‌ای به نام عقب‌ماندگی برای جوامع اسلامی رقم می‌خورد تا در عمل ناگزیر به استفاده از اندیشه‌های غربی شویم و خطر التقاط‌گرایی را پذیرا شویم؟ با دقت در تاریخ تحول فکری اسلامی متوجه می‌شویم جهان تشیع میانۀ خوبی با عقل و فلسفه داشته است، حال چه شده است که این رابطه و پیوند قطع شده است و به چه عوارض و عواقبی رسیده است؟ مسئله‌ای است که تحلیل آن، امری اساسی در ریشه‌یابی عقب‌ماندگی و بی‌توجهی به ضرورتهای زمانی و مکانی است. به یک معنا، افول تفکر اعتزالی و نضج اشعری‌گری و جمود بر ظواهر و اخباری‌گری در جهان اسلام، اتفاق نامیمون و ناگواری بوده است که در تحلیل عقب‌ماندگی و بی‌توجهی به انسان و حقوق و اختیار او باید به عنوان مانعی اصلی مطمح نظر قرار گیرد.

قبل از پرداختن به ریشه‌های فلسفی و عرفانی امام (ره) در پیرایش انقلاب اسلامی و بازتاب آن در مفهوم جمهوری اسلامی و شیوهٔ مدیریت ایشان و جایگاه اختیار کرامت و عزت انسانی نزد ایشان، با نگاهی کوتاه به منشور روحانیت که اواخر عمر شریف امام انتشار یافت، از عمق انزجار و نفرت ایشان از تفکرات و رویکردهای اشعری‌گری، اخباری‌گری، ضدفلسفه و عرفان، تحجر و مخالف تلفیق دین و سیاست و مانع‌تراشی متولیان و مروجان این تفکرات واهی در آگاهی‌بخشی و تشکیل نظام اسلامی و پیشبرد اهداف آن و نگرانی ایشان از بازگشت آنان در لباس و قالب جدید مطلع می‌شویم. یکی از فرازهایی که اخیراً توسط صدا و سیما به کرات پخش می‌شود، مؤید نحوهٔ نگرش امام (ره) به همین جریانات انحرافی است که در داخل اسلام نفوذ کرده است، به گونه‌ای که ایشان یکی از اهداف انقلاب اسلامی را مقابله با این جریان انحرافی می‌دانند. ایشان می‌فرمایند: «[انقلاب اسلامی به وجود آمد] برای اینکه اسلام را از شر ابرقدرتها و جنایتکارهای خارجی و از شر سلیقه‌های کج داخلی و داخل اسلامی نجات بدهد».

به هر حال ایشان در سند تاریخی و مکتوب منشور روحانیت پس از اشاره به جایگاه پراهمیت روحانیان به مثابهٔ حاملان امانت وحی، کاشفان حقیقت تفقه، پایگاه محکم اسلام در برابر حملات، انحرافات و کجروی‌ها، تکیه‌گاه محرومان، مخالفت با سرمایه‌داران، خصوصیاتی چون قناعت، شجاعت، صبر، زهد، طلب علم، عدم وابستگی به قدرتها، احساس مسئولیت در برابر توده‌ها و غنی‌بودن و ابتکار حوزه‌ها از نظر منابع و شیوه‌های بحث و اجتهاد، به مذمت روحانیان وابسته، مقدس‌نما و تحجرگرا که به تعبیر ایشان «کم هم نبودند و نیستند» می‌پردازند و ضمن اشاره به دو راه ضربه‌زدن استکبار به روحانیت و حوزه‌ها، یعنی ارعاب و زور و خدعه و نفوذ، راه اول را کارگر ندانسته و راه دوم که «القای شعار جدایی دین از سیاست» باشد را «تا اندازه‌ای کارگر» انسته‌اند. به گونه‌ای که به تعبیر ایشان «دخالت در سیاست دون شأن فقیه و ورود در معرکهٔ سیاسیون تهمت وابستگی به اجانب» را به همراه داشته است. امام (ه) «تهمت وابستگی و افترای بی‌دینی» را تنها متوجه اغیار ندانسته و «ضربات روحانیت ناآگاه و آگاه وابسته» را به مرتب‌کاری‌تر از اغیار می‌دانند.

ایشان به تبعات جاافتادن جدایی دین از سیاست و محصورشدن فقاهت در احکام فردی و عبادی ازجمله فضیلت‌بودن حماقت روحانی در معاشرت مردم اشاره کرده و اظهار می‌دارند: به زعم بعضی افراد، روحانیت زمانی قابل احترام و تکریم بود که حماقت از سراپای وجودش ببارد والا عالم سیاست و روحانی کاردان و زیرک، کاسه‌ای زیر نیم کاسه داشت؛ و ین از مسائل رایج حوزه‌ها بود که هرکس کج راه می‌رفت متدین‌تر بود. یاد گرفتن زبان خارجی، کفر و فلسفه و عرفان گناه و شرک به‌شمار می‌رفت. در مدرسهٔ فیضیه فرزند خردسالم، مرحوم مصطفی از کوزه‌ای آب نوشید، کوزه را آب کشیدند؛ چرا که من فلسفه می‌گفتم.

امام (ره) در هشدار به طلاب جوان مبنی بر اینکه پروندهٔ تفکر «مقدسین روحانی‌نما» همچنان باز است و شیوهٔ مقدس مآبی و دین‌فروشی عوض شده است و «شکست‌خوردگان دیروز، سیاست‌بازان امروز شده‌اند»، اضافه می‌کنند:

دیروز «حجتیه‌ایی»ها مبارزه را حرام کرده بودند و در بحبوحهٔ مبارزات، تمام تلاش خود را نمودند تا اعتصاب چراغانی نیمه‌شعبان را به نفع شاه بشکنند، امروز انقلابی‌تر از انقلابیون شده‌اند «ولایتی»های دیروز که در سکوت و تحجر خود آبروی اسلام و مسلمین را ریخته‌اند، و در عمل پشت پیامبر (ص) و اهل‌بیت عصمت و طهارت را شکسته‌اند و عنوان ولایت برایشان جز تکسب و تعیش نبوده است، امروز خود را بانی و وارث ولایت نموده و حسرت ولایت دوران شاه را می‌خورند!

همان‌گونه که اشاره شد، نگاه جامع ایشان به اسلام و حکومت اسلامی و اقدام به انقلاب از سوی ایشان، علاوه بر فاصله‌گیری‌شان از جریانات انحرافی در داخل اسلام، نمی‌تواند تنها به نگرش فقهی و کلامی ایشان و بدون توجه به لایه‌های زیرین اندیشه‌ای ایشان برگردد. با توجه به جایگاه هستی‌شناسی به طور عام و انسان‌شناسی به طور خاص در تحلیل اندیشهٔ متفکران و مصلحان اجتماعی، به‌نظر می‌رسد بهترین چارچوب مفهومی برای تحلیل و تبیین احیاگری دینی امام (ره) و مبانی و ابعاد و قلمرو آن، به رغم اعتراف به نوآوری‌ها و ابتکارات و بسط تفکر و اندیشهٔ فلسفی موردنظر، هستی‌شناسی یا حکمت متعالیه صدرایی و قابلیت انبساط آن با دلالتهای سیاسی، انسانی و اجتماعی خاص آن باشد. اصالت و اشتداد وجود، ثنویت‌زدایی در ابعاد مختلف ازجمله فرد و جامعه، دنیا و آخرت، ذهن و عین، حکمت نظری و حکمت عملی، دین و سیاست، اختیار انسانی و اصالت و اعتبار بخشیدن به جامعه از مؤلفه‌های اساسی صدرایی تأثیرگذار بر اندیشهٔ احیاگری امام (ره) در قالب تشکیل حکومت، اختیارگرایی و کل‌گرایی سیال و منعطف، توجه به مصالح روزمره و نیازهای متحول و متغیر و حتی طرح جمهوری اسلامی است.

قطعاً نوع نگاه هستی‌شناسی ایشان و به عبارتی کل‌گرایی توحیدی و صدرایی و عدم گرایش و اعتقاد به ثنویت در ساحتهای شناختی، اعم از وحیانی، اشراقی، عقلانی، حسی و رفتاری و ساحتهای مختلف فردی‌ـ‌اجتماعی، دنیوی‌ـ‌اخروی، ذهنی عینی و قائل به ارتباط بین حکمت نظری و حکمت عملی و مشرب اصالت‌الوجودی ایشان در تقابل با مشرب اصالت‌بخشیدن به ماهیت در فهم اندیشه مدیریت سیاسی و نوع نگاه ایشان به مفاهیم و مقولات اجتماعی‌ـ سیاسی، هرچند تفصیلی‌تر و بدیع‌تر، بسیار مؤثر است. امام (ره) با تأسی از حرکت جوهری و آرای فیلسوفان گذشته از جمله ملاصدرا جایگاهی ویژه برای انسان قائل است و از تعابیری همچون «عصارهٔ‌هستی»، «کوچک شدهٔ عالم»، «عصارهٔ همه موجودات»، «فشردهٔ تمام عالم»، «مجموعهٔ همهٔ عالم» و امثال ذلک استفاده می‌کند. طبعاً این جایگاه خاص، اقتضای مدیریتی ویژه

و تکریم انسان در این مدیریت و پرهیز از نگاههای ارباب-رعیتی و تحمیلی و اجبارانه دارد که می‌تواند جلوه‌ای دیگر از احیاگری در اندیشهٔ امام (ره) را روشن کند؛ جلوه‌ای که می‌توان منبع و سرچشمهٔ آن را در آیات قرآنی و سیره عملی پیامبر اکرم (ص) و حضرت امیر (ع) در طول ولایتشان، جست‌وجو کرد.

طبیعی است که اشعری مسلکان و ظاهرگرایان نمی‌توانند انقلابی عمیق با پشتوانهٔ فلسفی-عرفانی صدرایی و به تعبیر حضرت‌آیت‌الله جوادی آملی، ولایت فقه‌الاکبر و الاصغر ناشی از آن را به خوبی درک کنند. بدیهی است که این نگرش فلسفی و کل‌گرایانهٔ توحیدی و جایگاه اختیار و کرامت انسانی که به تعبیر ملاصدرا، مختاریت در طبع انسان قرار داده شده و اضطراری وجود او گشته است (فالمختارية مطبوعة فيه، اضطرارية له) نمی‌تواند بسترساز مدیریتی متصلب، تمامیت‌خواه و سلب‌کنندهٔ اختیار و مسئولیت انسانی و نگاه صرف تکلیف‌گرا به انسان باشد و طبعاً رابطهٔ امام و امت را نمی‌توان به یک رابطهٔ جبرگرایانه از بالا به پایین، یکسویه و مبتنی بر نگاه ابزاری تقلیل داد و تفسیر کرد. در نظام مدیریتی برخاسته از این نگرش فلسفی و متوجه موجودیتی به نام جامعه و مختار بودن انسانی، نمی‌توان انسان مطلوب را انسانی مطیع، منقاد، منسک‌گرا و تابع بی‌چون و چرای ولایتی تعریف کرد که هیچ درکی نسبت به مبانی و جایگاه آن ندارد. این درک از انسان، علاوه بر اینکه با اصول و قواعد اسلامی، همچون «حق متقابل»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «اصل مشورت» و «النصیحة الأئمة المسلمین» منافات دارد، با فلسفهٔ وجودی انسان و مختاربودن وی نیز ناسازگار است. طبعاً این نحوهٔ نگرش به فهم نظارت جایگاهی ویژه اعطا می‌کند و تعبیر شریعت دوسویهٔ فرمان و نظارت را موجه می‌نماید. به این معنا که در نظام ولایی، همان اندازه که اختیارات رهبر، شرعی است، نظارت مردمی بر اعمال ورفتار و فرمانهای رهبرنیزدر ذیل اصول و قواعد مذکورشرعی است. براین اساس، جامعهٔ اسلامی مطلوب، جامعه‌ای است سرزنده، پرسشگر، نقاد، آگاه به حقوق و تکالیف خود و دیگران؛ جامعه‌ای مملو از انسانهای مختار که باید پاسخگوی انتخابها و اراده‌های سعادت‌آمیز و شقاوت‌آمیز خود باشند و در مسیر انتخاب بین خیر و شر یا سعادت و شقاوت، انتخاب و آزادی عمل لازم را داشته باشند.

انقلاب اسلامی و چالشهای پیش رو

۱۲ خرداد ۱۳۹۰/ گزیدهٔ سخنرانی در انجمن اسلامی (دفتر تحکیم وحدت)

مهم‌ترین چالش پیش‌روی انقلاب اسلامی، فقدان نظریه‌پردازی صحیح از آن است. اگر یک فهم صحیح و تقریباً مطابق با واقع از انقلاب اسلامی داده می‌شد، شاید ما این چالشهای پی در پی و تو در تو ی داخلی و خارجی را نداشتیم.

در اندیشهٔ امام یک ناثنویت‌گرایی و یک کل‌گرایی توحیدی وجود دارد، به گونه‌ای است که دوتایی را بر نمی‌تابد نه ثنویت دنیا و اخرت را، نه ثنویت دین و سیاست، نه ذهن و عین، نه حکمت نظری و حکمت عملی، و نه انواع و اقسام ثنویت‌ها را که رایج است. امام یک فیلسوف صداریی است، در اندیشهٔ ملاصدرا خدا و خرد و عشق جمع هستند، عرصهٔ دین با عرصهٔ سیاست جداست، اما با هم مرتبطند، عرصهٔ دنیا و اخرت جداست، اما با هم مرتبطند، و این ناثنویت‌گرایی، یک کل‌گرایی توحیدی و منبسط است. ملاصدرا برای وجود کثیر یا جامعه اصالت قائل است، اینجاست که امام بحث مصلحت را مطرح می‌کند.

ملاصدرا به تعبیر آیت الله جوادی آملی، وجود حقیقی را یا واحد یا کثیر می‌داند و یکی از تجلیات وجودِ کثیر جامعه است، در مدیریت امام، جامعه اصالت دارد. یعنی باید توجه به مفهوم تغییر و مقتضیات زمانی و مکانی داشته باشیم، نوعی تفکر ضد جمودگرایی و ضد اشعری مسلکی. آیا این یک جامعه‌گرایی افراطی نیست؟ خیر، چون اختیار، جایگاه بلندی در دیدگاه امام دارد. اظهارات زیادی است دال بر اینکه انسان موجودی است مختار؛ ملاصدرا می گوید اختیار جزء طبع انسان است و اضطراری او، انسان نمی‌تواند اختیار کند که اختیار نکند؛ یعنی یکی از ذاتیات انسان اختیار اوست، امام هم می‌فرمایند: که دو راه پیش روی انسان است، اعلی علیین و اسفل السافلین که فقط با اختیار قابل طی شدن است (قریب به مضمون) و عبارت صریح امام مبنی بر اینکه احدی حق ندارد رأیی را بر مردم تحمیل کند مگر مصلحت اسلام و نظام اسلامی اقتضا کند، و خدا آن روز را هم نیاورد. امام در منشور روحانیت می‌فرماید: «دیروز حجتیه ای‌ها مبارزه را حرام کرده بودند و در بحبوحهٔ مبارزات، تمام تلاش خود را نمودند تا اعتصاب چراغانی نیمه شعبان را به نفع شاه بشکنند؛ امروز انقلابی‌تر از انقلابیون شدند. ولایتی‌های دیروز که در سکوت و تحجر خود آبروی اسلام و مسلمین را ریختند و در عمل پشت پیامبر و اهل بیت عصمت و طهارت را شکستند و عنوان ولایت برایشان جز تعیش نبوده است، امروز خود را بانی و وارث ولایت نموده و حسرت ولایت دوران شاه را می‌خورند». در جای دیگر می‌فرماید: «که به زعم بعض افراد، روحانیت زمانی قابل احترام و تکریم بود که حماقت از سراپای وجودش ببارد و الا عالم سیاس و روحانی کاردان و زیرک، کاسه‌ای زیر نیم کاسه داشت و این از مسائل رایج حوزه‌ها بود. که هر کس کج راه می‌رفت، متدین‌تر بود. یادگرفتن زبان خارجی کفر و فلسفه و عرفان گناه و شرک به شما ر می‌رفت، در مدرسهٔ فیضیه فرزند خردسالم مرحوم مصطفی از کوزه‌ای آب نوشید، کوزه را آب کشیدند؛ چرا که من فلسفه می گفتم. تردید ندارم که اگر همین روند ادامه می‌یافت وضع روحانیت و حوزه‌ها وضع کلیساهای قرون وسطی می‌شد که خداوند بر مسلمین و روحانیت منت نهاد و کیان و مجد واقعی حوزه‌ها را حفظ نمود». از اینجا نتیجه گرفته می‌شود که اگر کسی می‌خواهد واقعاً انقلاب اسلامی را خوب فهم کند

اول باید سراغ لایهٔ زیرین هستی شناختی اندیشه‌های امام برود که چیزی نیست جز کل‌گرایی توحیدی صدرایی. امام در جایی به نقل از یکی از اساتید فلسفه می‌فرمایند: این انقلاب مرهون دو منبع هست یکی اسفار و فلسفهٔ ملاصدرا و یکی هم فقه صاحب جواهر.

امام می‌فرمایند: اگر شما قائل به اصالت ماهیت باشید، همه چیز را جدا از هم می‌بینید؛ و طبعاً نمی‌توان با این تفکر، کل‌گرایی توحیدی و ناثنویت‌گرا را دنبال کرد. اگر در این سطح بخواهیم داوری کنیم کسانی که تفکر فلسفی صدرایی ندارند کسانی که به گونه‌ای توجه به فلسفه و عرفان ندارند، اینها از مخالفان فکری انقلاب اسلامی هستند، آنهایی که جایگاهی برای عقل قائل نیستند و از شاهکار ملاصدرا در آشتی خدا، عقل و ایمان بی‌خبرند؛ آنهایی که صرفاً نگاه تکلیف‌گرا به انسان می‌کنند و توجه به حق انسان ندارند و طبعاً نمی‌توانند مفهوم جمهوری اسلامی را درک کنند.

تفکر صدرایی می‌گوید برای اینکه حکومتی مستقر شود، یک شرط ثبوتی و یک شرط اثباتی دارد، شرط ثبوتی به شرع و حقانیت است. شرط اثباتی اش به حضور مردم بر می‌گردد. این هم سابقه دارد مفهوم جمهوری اسلامی که همان مردم سالاری دینی است، تعریفی جدید برای مشروعیت است، مشروعیت یعنی قانونیت یک نظام، یک نظام در صورتی قانونی می‌شود و به ما امکان می‌دهد از آن اطاعت کنیم که هم واجد بعد حقانیت باشد هم واجد بعد مقبولیت و رضایت عامه. مفهوم جمهوری اسلامی یعنی نظامی مشروع و قانونی است که هم واجد بعد حقانی باشد هم واجد بعد رضایت؛ یعنی هر کسی نمی‌تواند حاکم بشود و به هر شیوه‌ای هم حکومت کند؛ یعنی هر کدام برای دیگری یک قید دارد؛ قید حقانیت یا اسلامیت، برای مردم سالاری این است که مردم نمی‌توانند دور هر کسی حلقه بزنند. آن فرد باید دارای ویژگی‌های خاص باشد، قید مقبولیت برای حقانیت و شرعیت هم این است که هر کسی حقانی بود، به هر شیوه‌ای نمی‌تواند حکومت تشکیل بدهد، یا بقا در حکومت داشته باشد؛ چون این دو هر کدام قیدی را برای دیگری ایجاد می‌کند، این مفهوم مردم سالاری دینی حکایت از این می‌کند که انسانها واجد حق هستند. آنچه اتفاق افتاده و ما شاهدش هستیم و در غم غربیها باید خودمان را شریک بدانیم به این بر می‌گردد، که در قرون وسطا به نام خدا حق انسان را ذبح کردند و انسان شورش کرد و به یک اومانیسم خود بنیاد روی آورد. بشر نفهمید که باید بین خدا و خرد، بین خدا و خود یک رابطهٔ متقارن باشد، نه خدای منهای خود نه خود منهای خدا، من نمی‌گویم اگر انسان نبود خدا نبود. خدا هست، انسان غربی در دورهٔ رنسانس آمد خدا را کنار گذاشت و اومانیسمی را بنا نهاد به نام خودگرایی و به نام انسان‌گرایی؛ غافل از این که این انسان‌گرایی تکیه گاهی به نام خدا می‌خواهد و چون غافل از تکیه گاه خدایی خودش شد، نهایتاً سر از ضد خودش یعنی نهیلیسم در آورد. تا اینکه در روزگارما پست مدرنیسم نتیجهٔ منطقی و اجتماعی

آن خرد خود بنیاد شد. راه بازگشت به خداگرایی این است که بفهمیم بین انسان و خدا رابطهٔ متقارنی است؛ خدا را می‌خواهی انسان را بخواه، انسان را می‌خواهی خدا را بخواه. فکر نکنید اگر حق انسان را ضایع کردید اگر مفهوم جمهوریت را نادیده گرفتید از اسلامیت دفاع کردید؛ بنابراین جمهوریت اعلام اشکار حق مردم است.

پس جناحهای مقابلمان یا متجددهایی هستند که توجهی به مبانی فلسفی و هستی شناختی انسان‌گرایی و حق‌گرایی ندارند و یا متحجرانی که به گو نه‌ای تفکرات سلفی‌گری دارند؛ یعنی معتقدند باید به گذشته بازگشت. اما باید به جوهر برگشت نه به نمود. باید به بود برگشت، نمود که تغییر می‌کند، رفتارها عوض می‌شود، شرایط دگرگون می‌شود، اما جوهر را باید حفظ کرد.

لایهٔ بعدی همین تفکرات اسلامی و شیعی و عدالتخواهی ماست. اگر تعریف خوبی از عدالت بدهیم، و آن را ایفا و استیفای حق تعریف کنیم و حق را جامع بدانیم، عدالت، آزادی را هم در بر می‌گیرد. استاد مطهری (ره) می‌گویند: هر چیزی برای آن چیزی که خلق شده، حقی بر آن مترتب است. این زبان برای بیان خلق شده پس آزادی بیان طبیعی است، حق، قراردادی نیست. عدالت می‌تواند آزادی را هم در بر بگیرد، اما آزادی این ظرفیت را ندارد.

لایهٔ سوم، همین شعارهای انقلاب اسلامی، یعنی استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی است. استقلال بر می‌گردد به حق سیاسی جامعه‌ای که می‌خواهد آزاد باشد، و جمهوری اسلامی یعنی یک حکومت قاعده‌مند و فقه مدار؛ یعنی بحث حکومت، شخصی نیست. ولایت فقیه دائر مدار فقه در جامعیت خود است؛ بنابراین، مشمول نظارت است و به هیچ وجه جنبه شخصی ندارد و نباید داشته باشد، امام در کتاب ولایت فقیه می‌فرمایند حتی رأی شخصی پیامبر اکرم ص هم در حکومت نافذ نیست (نقل به مضمون) و می‌گویند ولایت امر، جعلی و اعتباری است، ولایت فقط متعلق به خداست و خدا اگر اذن بدهد به نبی می‌رسد به ائمه می‌رسد. چون تنها کسی که می‌تواند بر انسان فرمان براند خالق اوست و به همین ترتیب به صورت سلسله مراتب به فقیه می‌رسد؛ ولی حکومت خدا روی زمین نه در قالب شخص است که بگوییم خدا در او حلول کرده، نه در قالب یک نهاد است که بگوییم این نهاد کلیسا یا نهاد حوزه است که باید حکومت کند، نه در قالب حکومت هدایت شدگان است، فقط یک معنای قابل قبول دارد و آن اینکه حکومت قواعد و رهنمودهای الهی که در اسلام به عنوان فقه شناخته شده است.

چهارمین لایه‌ای که به گونه‌ای برخاسته از این سه لایهٔ فوق است قانون اساسی است. قانون اساسی یک سند است، سیاستهای ما نباید مغایر با این لایه‌ها باشد، نکتهٔ دیگر اینکه انقلاب اسلامی بسط و تکمیل انقلابهای قرن بیستم است، وجه ممیزهٔ انقلاب ما از سایر انقلابها اخلاق و معنویت است، پس اگر سیاستی به نام آزادی یا به نام عدالت، اخلاق و معنویت را ذبح کند، این از جنس انقلاب اسلامی نیست. در زمان پهلوی رابطهٔ قدرت ـ ثروت بود که با اقتصاد

نفتی تحکیم شده بود و یکی از شرایط ساختاری‌مان برای پیدایش ظهور انقلاب همین شرایط نامستعد بود، ما در ظرفی محدود یک مظروف گرانسنگ انقلاب اسلامی قرار دادیم، یعنی این ظرف محدود بود، ولی خواسته‌های ما نامحدود، مظروف بزرگی داریم به نام انقلاب اسلامی. به لحاظ ساختاری این مظروف در این ظرف جا نمی‌گیرد و ما در جهت بسط ظرف چه کرده‌ایم؟ دچار یک خلط روش شناختی شدیم به ساختار توجه نکردیم، فقط به عامل توجه کردیم. گفتیم افراد را عوض کنیم خود به خود همه چیز عوض می‌شود؛ در حالی که افراد الزاماً ساختار را عوض نمی‌کنند. نتیجه اش این است که این ظرف محدود که متناسب با یک مظروف خاص بوده است، به‌تدریج مظروف خود را تحمیل می‌کند. یکی از مؤلفه‌های این مظروف فرّه ایزدی است. ما فرّه ایزدی نداریم. ولایت فقیه فرّه ایزدی نیست. بعضی‌ها واقعاً فکر می‌کنند ولایت فقیه ولایت عرفانی و ولایت باطنی است، اما ولایت فقه است. منضبط، بیناذهنی و مشمول نظارت است. ولی اگر فیلسوف شاهی و عارف شاهی شد آیا می‌توان به دلیل شخصی شدنش بر او نظارت کرد؟ ما با تجربهٔ شخصی که نمی‌خواهیم حکومت کنیم. ابزار حکومت نه فلسفه است، نه عرفان، ابزار حکومت فقه است. حکومت نیازمند قانون است و فقه از جنس قانون است و بیانگر رابطهٔ انسان با انسان و موضوعات مختلف. حال اینکه روش فقهی ما چه باشد، اینکه زمان و مکان را دخالت بدهیم، اینکه ناثنویت‌گرا باشیم، همهٔ اینها مؤثر است. معمولاً وقتی پای شرعیت به میان می‌آید، صرفاً ذهنها متوجه فرمان می‌شود، اما شرعیت فقط متوجه فرمان نیست، مگر نظارت مردم شرعی نیست، مگر من فقط باید مطیع باشم و فقط در مقبولیت، قدرت مانور داشته باشم. نظارت هم یک حق شرعی است. یعنی شرعیت دو سویه است: شرعیت فرمان و شرعیت نظارت. اگر فرمان ولی فقیه باید مأذون از خدا و رسول و امام زمان باشد، اما نظارت شما باید ماذون از چه کسی باشد؟

این حق یا واسطه نمی‌خواهد یا تنها واسطه‌اش خداست. حتی حسب قولی اذن خدا هم شرط نیست، یعنی خدا به توحق داده است که به هنگام تظلم فریاد دادخواهی سر دهی و این حق با سرشت تو عجین است. ما بر خلاف اشعریون قائل به حسن و قبح ذاتی افعال هستیم. پس اگر فرمان رهبر با چند واسطه، شرعی می‌شود، نظارت مردمی یا واسطه نمی‌خواهد یا تنها واسطه اش خداست.

در اینجا لازم می‌دانم چند چالش را در رابطهٔ ملت- دولت(جامعه- حاکم) بررسی کنیم:

اولین چالش این است که رهبری را که متعلق به فرآیند انسجام و مؤلفه وحدت بخشی جامعه است متعلق به فرآیند تفکیک بدانیم؛ یعنی آن را به یک جناح یا یک فرد خاص تقلیل دهیم. یعنی بیاییم بین رهبری و رئیس دولت یک پیوند حقیقی برقرار کنیم، به عبارت دیگر جایی که کارکرد عام دارد، کارکرد خاص برایش تعریف کنیم. روشنفکران ما وظیفهٔ مضاعف

دارند؛ زیرا آنان باید بستر را فراهم بکنند تا رهبر بتواند تصمیمات حقیقی خودش را بگیرد و اسیر مصلحت‌های تحمیلی نشود. عده‌ای ممکن است خواسته یا ناخواسته چنین القا کنند که رهبری با یک جناحی خاص پیوند دارد. اما باید توجه داشت که این جایگاه فراجناحی است، این جایگاه متعلق به فرآیند انسجام است و متعلق به فرآیند تفکیک نیست، در غیر این صورت ضربه‌ای خواهیم خورد و ضربه به ولایت فقیه ضربه به انقلاب اسلامی است. رکن رکین انقلاب اسلامی ولایت فقیه و ولایت فقه است، چون ما می‌خواهیم خدا حکم براند و انسانی بر دیگری ولایت نداشته باشد.

چالش دوم را با استفاده از اندیشهٔ استاد مطهری در کتاب نهضت‌های اسلامی در یک صد سال اخیر عرض می‌کنم. چه شد که حرکتهای اصلاح‌طلبانهٔ افرادی مثل سید جمال، عبده، کواکبی و دیگران به نتیجه نرسید؟ به تعبیر ایشان سلفی‌گر ی غالب شد و این به اصطلاح سلفی‌گری و تفکرات ارتجاعی یا اشعری‌گری باعث شد جوانها فرار کنند از دین و به سمت ناسیونالیسم و مارکسیسم گرایش پیدا کنند؛ بنا بر این، راه برون رفت از سلفی گری، ایرانی‌گری کاذب نیست. همانها که مفهوم جمهوریت را به اسم اسلام نادیده گرفتند و تکلیف‌گرایی و به گونه‌ای سلفی‌گری را مطرح کردند، ایرانی‌گری را مطرح می‌کنند. اما راه اصلی، احیا و تحکیم اندیشه‌های امام است. مرحوم مطهری می‌گوید یکی از عوامل انقلاب اسلامی همین ایرانی گری‌های کاذب بود، که با واکنش مردم مواجه شد و بعد می‌گوید یکی از آفتهای نظام، بازگشت به همین ایرانی‌گری هاست.

چالش دیگر جدایی برون و درون و یا شکل و محتواست. امروزه بر خلاف گذشته ما شاهد این هستیم که با انقلاب سر انقلاب را می‌برند، با شعارهای انقلابی به جنگ انقلاب می‌روند و می‌کوشند تا از درون آن را تهی نمایند.

اما چالش دیگری هم هست که بیشتر به شما دانشگاهی‌ها مربوط می‌شود؛ یعنی چالش روشنفکری و نقد. همهٔ قدرت خود را در سبد قدرت رسمی ریختیم و از قدرت غیر رسمی و قدرت نقد غفلت کردیم. قدرت، اعم از قدرت رسمی و غیر رسمی است. اگر قدرت غیر رسمی نباشد، قدرت رسمی هر کاری دلش خواست می‌کند و ما قدرت غیر رسمی‌مان تضعیف شد ه است. روشنفکری ما اعم از دانشگاهی و غیر دانشگاهی ادای تکلیف نکرده‌اند. یا اسیر لیبرالیسم و پوزیتیویسم سطحی‌اند و یا گرفتار تاریخی‌گرایی و نسبیت‌گرایی. دیروز چهرهٔ غالب روشن فکری پوپر بود و امروز هایدگر و میشل فوکو.

چند چالش دیگر را فهرست وار می‌گویم:

در مدیریت مدتی است که شاهد سیاست‌زدگی و اقتصادزدگی هستیم. البته سیاست‌زدگی و اقتصادزدگی مربوط به الآن نیست، از بعد از جنگ شروع شد و به عناوین مختلف ادامه پیدا

کرد. ما امروز شاهد سیاستهای پراگماتیستی و عملگرایی مرتبط با ماکیاولیسم مذهبی هستیم. باید جهت از اخلاق به سیاست، از دین به سیاست باشد، چون سیاست ابزار است و فعل ابزاری و مشروط و فعل غایت نیست. یکی از تهدیدهای ما همین عوض شدن جهت دین و اخلاق باسیاست است، یعنی سیاست به عنوان فعل انضمامی و فعل مشروط با فعل غیر مشروط و فعل مطلق جا به جا شود. ماکیاولیسم یعنی هدف وسیله را توجیه می‌کند. باید چه کرد که این اتفاق نیفتد؟ باید از حق نظارتمان استفاده کنیم. در ذیل همین چالش مدیریتی، صورت‌گرایی یا فرمالیسم و به رخ کشیدن عظمت نظام با ابزارهای سخت افزارانه است.

اصالت تاریخ با عرض تاریخ است که اصولاً دیده نمی‌شود. عرض تاریخ در عشق هاست، در نقاط عطف است، حسین (ع) عرض تاریخ است و معاویه طول آن، خون، عرض تاریخ است و شمشیر، طول آن. و غیاب، عرض تاریخ است و نمود و حضور طول آن. «و نرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض»، یعنی تفوق عرض تاریخ بر طول آن، یعنی در نهایت تفوق نهان بر آشکار.

یکی دیگر از چالشهای مدیریتی ما، وحدت‌گرایی صوری و غفلت از مقوله وحدت در عین کثرت در عرصهٔ مدیریت است. مدیریت موفق مدیریتی است که هم وحدت داشته باشد، هم کثرت. سلایق مختلف، آرای مختلف، دیدگاههای مختلف در آن دیده شود و اگر در اجرا دیده نمی‌شوند، در تصمیم سازیها و سیاست‌گذاریها و نظارتها دیده شوند. نه کثرت منهای وحدت نه وحدت منهای کثرت.

بی توجهی به عنصر آزادی و سلب جمهوریت و لوازم آن و بی‌توجهی به حقوق مردم از چالشهای سیاسی دیگر ماست.

ما در اقتصاد، بی‌برنامگی و شتابزدگی داریم، اصولاً تصمیمات جمعی نداریم، تصمیمات واقعاً شخصی است، ما فاقد هیئت دولت هستیم و بیشتر رئیس دولت فرمان می‌دهد و اختیارات نظارت ناپذیرش را شاهد هستیم. در واقع رئیس دولت حکم کعبه‌ای دارد که هیئت دولت به طواف آن مشغولند و با کوچک‌ترین شک از حلقه طواف خارج و بی‌اعتبار می‌شوند. به نظر می‌رسد یک مشکل ساختاری در نظام ما وجود دارد. این شخصی بودن تصمیمات می‌تواند برای ما بحران تدریجی به ارمغان بیاورد و باعث بحران کارآمدی و به تبع آن بحران مقبولیت بشود، و خدای ناکرده مشروعیت دستخوش یک سری آسیب قرار بگیرد. امیدوارم الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با حوصله و با استفاده از تمام ظرفیت‌های کشور به سامان برسد و به تمامی ابعاد هستی شناختی، شناخت شناختی و شاخصها و ملزومات آن توجه شود.

چالش دیگر مربوط به علم است. متأسفانه یک فرمالیسم علمی حاکم است، علم ابزاری تفوق بر علم هدف پیدا کرده است. علم ابزاری علم مهندسی و پزشکی است، ولی علم انسانی

علم هدف است، متأسفانه علم هدف وابسته به علم ابزار است و تا موقعی که وضع این گونه است علم انسانی و حتی علم طبیعی هم رشد نمی‌کند. به میزانی که قراراست انسان محور باشد باید علم انسانی مورد توجه قرار بگیرد.

چالش دیگر این است که ما در فرهنگ دچار بی‌توجهی به حقوق فرهنگی مردم و وظیفه فرهنگی دولت و نظارت فرهنگی و بعضاً استحاله فرهنگی هستیم. برای نمونه، امر پوشش وحجاب در کشور واقعاً آزار دهنده است. در خارج کشور حجاب نیست، اما تبرج هم نیست. خیلی‌ها وقتی بحث فرهنگ پیش می‌آید فکر می‌کنند مشکل فرهنگی با بودجه حل می‌شود، مسئلهٔ فرهنگ بودجه نیست، مسئلهٔ فرهنگ نوع نگاه است، نوع تفسیر از انسان و نیازهای اوست.

سیاستهای خارجی ما، تحول بزرگی در منطقه رخ داده است، اما ما دچار یک آشفتگی و یک دوگانگی و ابهام هستیم، ما توقع یک موضع فعال‌تر و پویاتر و اثرگذارتر و روشمندتر داریم.

نخستین نشست «الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت» با حضور افروغ و سبحانی

۱۶ خرداد ۱۳۹۰/ خبرگزاری مهر

نخستین نشست کارشناسی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت با حضور حسن سبحانی نماینده شاخص مجلس هفتم و عماد افروغ رئیس کمیسیون فرهنگی این مجلس در خبرگزاری مهر برگزار شد.

افروغ رئیس کمیسیون فرهنگی مجلس هفتم در ابتدای بحث مبنی بر لزوم طرح چنین الگویی از سوی مقام معظم رهبری گفت: به نظر می‌رسد فقدان نگاه «تئوریک» و «برنامه ای» در دولت عامل اصلی طرح این الگو است؛ زیرا در دولت نهم و دهم ذهنیت فردی حاکم بوده و در این راستا می‌توان حذف سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی را به عنوان یک مصداق مطرح کرد.

وی ضعف مجالس هفتم و هشتم را از عوامل آنچه «یکه تازی دولت» خواند، عنوان کرد و افزود: حداقل یکی از عوامل طرح الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت را می‌توان برنامه محور نبودن دولت دانست.

در ادامه این نشست بحث درباره نظریه‌پردازی در حوزه الگوی اسلامی و ایرانی پیشرفت مورد توجه قرار گرفت و سبحانی عضو کمیسیون برنامه بودجه در دوره هفتم مجلس شورای اسلامی به دو نوع تفکر و سلیقه درخصوص تقدم الگو بر ساخت جامعه و یا تقدم ساخت اجتماعی بر الگو به عنوان یک نظریه اشاره کرد و گفت: می‌توان در باب الگوی پیشرفت در نظام اسلامی معطوف به قرآن و روایات کنکاش کرد و قبل از درست شدن جامعهٔ فرضی، دربارهٔ روابط بین موضوعات سخن گفت.

عماد افروغ نیز در این خصوص معتقد به بررسی و واکاوی نظریات معطوف به عدالت بود

و گفت: دیدگاههای معطوف به عدالت از یونان باستان تاکنون در غرب به چند دسته تقسیم می‌شوند که مهم‌ترین آنها نظریات مساوات‌گرایانه و نخبه‌گرایانه است که نظر اسلام درباره عدالت با توجه به معنای استیفای حق، تلفیقی از این دو نظریه است.

افروغ با بیان اینکه اسلام موافق تلفیقی از مساوات‌گرایی حداقلی و نخبه‌گرایی است، تأکید کرد: اگر تعریف درستی از حق صورت بگیرد تعارض میان عدالت و آزادی پیش نمی‌آید.

سبحانی نیز در این نشست در خصوص لزوم ارائهٔ الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت گفت: کشور تاکنون با فقدان برنامه مواجه نبوده و سندهایی همچون قانون اساسی، چشم‌انداز بیست ساله و برنامه‌های پنج سالهٔ توسعه، برنامه‌هایی برای پیشرفت کشور به شمار می‌روند ولی به نظر می‌رسد برنامه‌های گذشته دستاورد کافی برای کشور نداشته و یا حداقل توجه کافی به آنها نشده است.

سبحانی همچنین دلیل دیگر این موضوع را نقص در برنامه‌های پنج ساله و سند چشم‌انداز ارزیابی کرد و گفت: فقدان انسجام در برنامه‌های پنج ساله و عدم کارکرد عملیاتی این برنامه‌ها از دیگر عوامل این موضوع به شمار می‌رود.

افروغ در ادامه این نشست با تأکید بر این موضوع که ما درک درستی از جایگاه قانون، برنامه و چشم‌انداز نداریم و این اسناد نیز تنها با استفاده از ظرفیت‌های دولتی و رسمی تهیه شده است، گفت: اگر از همهٔ ظرفیت‌های اجتماعی و مدنی کشور برای تهیه این اسناد بالادستی استفاده می‌کردیم بدون شک شاهد اقبال بشتر چنین برنامه‌هایی برای کشور بودیم.

وی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را معطوف به ظرفیت‌های مدنی و اجتماعی عنوان کرد و گفت: در این الگو به نظر می‌رسد از ظرفیت‌های مغفول مانده بیشتر استفاده شده و رهبر انقلاب اجازهٔ دولتی شدن تنظیم آن را نخواهند داد.

در بخش دیگری از این نشست، حسن سبحانی به بحث تحزب و عدم شکل‌گیری نهادهایی حکومتی مثل مجلس از نهادهای مدنی مثل حزب پرداخت و گفت: در کشورهایی که نظام پارلمانی دارند باید به نهادهای مدنی چون احزاب و تشکل‌های مدنی توجه بیشتری نشان بدهند، ولی برخاستن مجالس ازمتن نهادهایی مثل احزاب به زمان نیاز داشته و در ظرف زمانی خودش رخ می‌دهد.وی عدم شکل‌گیری نهادهای حکومتی از نهادهای مردمی را موجب تضعیف روز به روز مجلس و دولت دانست و گفت: این عامل موجب لاینحل ماندن مسائل شده و به طور مداوم سطوح رسیدگی به مسائل کشور بالاتر می‌رود و همه انتظار حل مسائل از رتبه‌های بالای کشور را دارند.

افروغ با اشاره به اینکه اگر الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت بخواهد بگوید ما در زمینهٔ عدالت به کجا خواهیم رفت، به هنجارهای اجتماعی، فرهنگی و هستی شناسی و انسان شناسی ما باز

می‌گردد، گفت: طراحان و دست اندرکاران الگو که خوشبختانه نسبت خوبی با نهادهای مدنی و اجتماعی دارند، باید به این چهار سطح سرنوشت ساز برای یک جامعه در الگوی مد نظر خود توجه کنند.

در ادامه این نشست بحث از عملیاتی تر شدن مقولهٔ عدالت در کشور مطرح شد که سبحانی با یادآوری بندهایی از قانون اساسی در خصوص تحقق عدالت اجتماعی و کرامت انسانی، قانون اساسی را نقشه معماران نظام عنوان کرد که مطالبات و نیازهای جامعه و نقشه راه ما را مشخص می‌کند و اسنادی مثل چشم‌انداز و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، برشی از قانون اساسی برای تحقق ابعاد مختلف این قانون هستند.

افروغ نیز با اشاره به بحث حقوق در قانون اساسی گفت: تأمین حقوق اقتصادی مردم بیشتر به سمت دولت حداکثری معطوف بوده ولی در مسائل فرهنگی به سمت دولت حداقلی می‌رود و از همین رو می‌توان نتیجه گرفت قانون اساسی در صدد مهیا ساختن فرصتهای برابر اقتصادی جهت رسیدن مردم به آزادی است.

وی در پایان نیز در خصوص به سرانجام رساندن الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به مراحلی چون پیگیری الگو از طریق نهادهای اجتماعی و مدنی، بررسی آکادمیک و دانشگاهی و فرهنگ‌سازی اشاره کرد که به اعتقاد وی باید برای نتیجه بخش بودن این الگو طی شود.

اتفاقی در جامعه رخ داده

۱۸ خرداد ۱۳۹۰/ سرمقالهٔ روزنامهٔ روزگار

درباره فرمایشات مقام معظم رهبری مبنی بر اینکه «اگر به نام انقلابی گری، به نام عدالت‌خواهی، به برادران خودمان، به مردم مؤمن، به کسانی که از لحاظ فکری با ما مخالفند، اما می‌دانیم که به اصل نظام اعتقاد دارند، به اسلام اعتقاد دارند، اهانت کردیم، آنها را مورد ایذاء و آزار قرار دادیم، از خط امام منحرف شده‌ایم. اگر بخواهیم به نام انقلابی گری و رفتار انقلابی، امنیت را از بخشی از مردم جامعه و کشورمان سلب کنیم، از خط امام منحرف شده‌ایم.» باید گفت سخنان عمیق، ظریف و به جای مقام معظم رهبری در سالروز ارتحال بنیانگذار انقلاب یادآور سیرهٔ نظری و عملی حضرت امام (ره) در ادارهٔ کشور بود. به ویژه با رجوع به متن مکتوبی از امام خمینی (ره) که به نام منشور برادری معروف شده متوجه می‌شویم که ایشان نه تنها به مبنای توجه به وحدت، تفاوتها و اختلاف سلایق اشاره می‌کنند، بلکه بر ضرورت وفاق و تحمل دیگران نیز اصرار می‌ورزند.

در حقیقت حضرت امام در مبنای توجه به این تفاوتها در ذیل گفتمان انقلاب اسلامی اشاره به باز بودن فضای اجتهاد می‌کنند. به عبارتی کسانی که تفکر اجتهادی و اصولی دارند با ظاهرگرایی، قشری گری، اخباری‌گری، جمود بر ظواهر و تحجر مخالف هستند. ریشه این نگاه

جامع الاطراف، منعطف و ضروری نسبت به سلایق متفاوت در مبنای اجتهادی و در نگرش فلسفی صدرایی امام نهفته است. در این راستا باید در تحلیل مؤلفهٔ توجه به تفاوت دیدگاهها و سلایق مختلف در مدیریت سیاسی کشور، مسئله را مبنایی‌تر تحلیل کنیم. بدین صورت که هر چه با تفکر، تعقل، نگرش فلسفی، اجتهاد و همچنین با سبک و سیاق اصولیون آشناتر باشیم بازتاب این آشنایی را در مدیریت کشور آشکارتر خواهیم دید. اما هر چه که تفکر ما سلفی تر، ارتجاعی تر، ظاهرگرا و جمودگراتر باشد نتیجهٔ منطقی این نوع نگرش چیزی جز وحدت‌گرایی صوری نخواهد بود. با این اوصاف نباید قائل به یکدست کردن کشور در تمام ابعاد از جمله در جهان بینی، ارزشها، الگوهای رفتاری و حتی نمادها باشیم؛ چرا که این نگرش نه مطلوب است نه امکان پذیر؛ مطلوب نیست چون مانع تجلیات حقیقت و بارور شدن ظرفیت‌های دین در قبال تضارب افکار و پرسشهای کلیدی است و با ادارهٔ صحیح کشور ناسازگار است و امکان پذیر هم نیست چون با واکنش مردم روبه‌رو می‌شود.

آنچه از نوع نگرش مدیریتی امام (ره) استنباط می‌شود، مقولهٔ وحدت در عین کثرت است. مبنای این شیوهٔ مدیریتی نیز معطوف به نگرش هستی شناختی و فلسفی امام است که در ضمن توجه به وحدت به تفاوتها نیز عنایت دارد. بر این اساس نه وحدت منهای کثرت مطلوب است و نه کثرت منهای وحدت. وحدت منهای کثرت صورت‌گرایی و فرمالیسم کاذب را القا می‌کند و کثرت در غیبت وحدت نیز ترجمانی از آنارشیسم و گسست است. تاریخ انقلاب و حتی تاریخ بشر این را نشان داده که هر چه به تفاوتها توجه بیشتری کنیم باب گفت وگو را بیشتر فراهم کرده‌ایم و از دل تضارب آراست که شاهد رشد و خلاقیت خواهیم بود. در چنین شرایطی اسلام می‌تواند به فعلیت بیشتری برسد. اگر اسلام را ظرفیت و قوهٔ بی‌کران و بی‌انتها فرض کنیم و بر این پندار باشیم که این ظرفیت با پرسش‌های ما متجلی و به فعلیت می‌رسد ناگزیریم، میانهٔ خوبی با پرسش داشته باشیم تا در نتیجه آن قابلیت‌های اسلامی بروز کند و این امر امکان پذیر نیست مگر با مقوله ارزشمند آزادی تفکر به ویژه در محافل علمی و تخصصی. البته این مسئله بی‌ارتباط با آزادی‌های عمومی و روشنفکری نیست. اما در این بحث دو مقوله مطرح است. یکی مباحث آکادمیک و دیگری بسترسازی برای نهادینه شدن فضای آزاد اندیشه، تضارب آرا، و در نتیجه آگاهی‌های عمومی در عرصه مدنی و در برخی جهات برانگیزاننده مباحث آکادمیک. به سخن دیگر اگر می‌خواهیم به اسلام واقعی برسیم حتماً باید به استقبال تفکر، تعقل، تضارب آرا و تفاوتها برویم و در واقع بسترهای ضروری برای بروز دیدگاههای متفاوت را در نتیجهٔ آزادی تفکر و آزادی بیان فراهم آوریم. این واقعیتی است که هم به لحاظ مبانی نظری و فلسفی قابل فهم است و هم تجربه فراز و فرودها در مدیریت کشور نیز چنین برداشتی را به دست می‌دهد. بر این اساس هر گاه به سمت وحدت‌گرایی صوری رفتیم با ناکامی‌ها و آسیب‌های زیادی روبرو

شدیم و هر زمان که به سوی کثرت‌گرایی بی‌رویه و بدون توجه به ریسمان وحدت گرایش پیدا کردیم کشور در معرض تلاشی قرار گرفته است. اما هرگاه سعی کردیم بین این دو پیوند برقرار کنیم ثمرات آن را هم دیده‌ایم.

امام (ره) قیدی دارند مبنی بر اینکه گروههای مختلف مادامی که در ذیل گفتمان انقلاب اسلامی و التزام به آن فعالیت می‌کنند محترم هستند و احدی حق ندارد آنها را حذف کند. در منشور برادری نیز متوجه این معنا می‌شویم که ایشان یکی از خطوط قرمز فعالیت گروههای سیاسی را حذف گروههای سیاسی دیگر می‌دانند. متأسفانه به رغم این سعهٔ صدر امام گروهها خود متوجه این موضوع نبودند. متأسفانه هر کدام از گروههای شناخته شده که حاکم شدند سعی کردند گروه دیگر را حذف کنند. این امر نشان می‌دهد که این امام نبوده که گرفتار قشری‌گری و سلفی‌گری بوده بلکه این گروههای سیاسی بودند که عملاً تفکرات متصلب و اشعری‌گرا و رفتارهای سلفی داشتند، حال یا با شعارهای انقلابی ویا اصلاح‌گرایانه.

در این رابطه هتاکی‌ها و بی‌اخلاقی‌ها در کشور نیز قابل توجه هستند. برای رهایی از این موضوع باید رابطهٔ اخلاق و سیاست را خوب فهم و درک کنیم که محدودهٔ مانور فعل سیاسی تا کجاست. اما در حال حاضر تفاوت و اشتراک فعل سیاسی و اخلاقی را متوجه نیستیم. فعل قدرت یا فعل سیاسی در بهترین حالت یک فعل مشروط و ابزاری است و فعل هدف و مطلق نیست. فعل هدف، اخلاق و معنویت است که نباید آن‌را فدای فعل ابزاری کنیم. منتها به دلیل شرایط بیش از حد سیاست زده در کشور و رابطهٔ ساختاری قدرت‌ـثروت و فقدان نظارت و نقادی و مستقل بودن و نظریه‌پردازی نهادهای تاریخی مدنی شاهد نقض غرض در نظام جمهوری اسلامی هستیم تا جایی که ماکیاولیستی دیگر با پوشش مذهبی قدرت مانور پیدا کرده است. ماکیاولی می‌گفت: شعار اخلاق بدهید اما ضرورتی ندارد به آن عمل کنید.

وقتی اخلاق، وسیله و قدرت، هدف شد، نتیجهٔ آن امواج هتاکی‌ها و بی‌حرمتی‌هایی است که به بیشترین و سنگین‌ترین وجه آن در سالهای اخیر شاهدش بودیم. چرا که انسانهای نجیب حاضر نیستند به هرقیمتی فعالیت سیاسی بکنند و به محض اینکه با پرونده سازی و بی‌حرمتی مواجه می‌شوند کناره می‌گیرند. اما فراموش نکنیم در سالهای اخیر بداخلاق‌ها به نام اخلاق قدرت مانور پیدا کردند. یادمان نرود که قدرت اجرایی در دورهٔ جدید با چه شعارهایی روی کارآمد. من شعارهای اخلاقی و انقلابی این گروه را فراموش نمی‌کنم، اما متأسفانه همهٔ اینها لعابی بود برای اقدامات غیراخلاقی و غیرانقلابی. من همواره بر این اعتقاد بوده‌ام که مقام معظم رهبری وقتی فرمایشی را بیان می‌کنند بی‌ارتباط با شرایط بیرونی، اجتماعی و سیاسی امروز ما نیست. به هر حال این سخنان ما به ازای بیرونی و عینی دارند و اتفاقی در جامعه رخ داده که ایشان اتخاذ موضع کردند.

به یاد دارم که در اوج بداخلاقی‌ها ی سیاسی که یکی از جلوه‌هایش هتاکی بسیار زننده به یکی از فرزندان یک مقام سیاسی بود رهبری معظم انقلاب با قاطعیت هرچه تمام وارد میدان شدند و این قبیل برخوردها را غلط اندر غلط توصیف کردند. به دلیل پیوند ناگسستنی که بین انقلاب اسلامی و اخلاق و معنویت وجود دارد، زمانی که برخی به نام انقلاب و اسلام این هتاکی‌ها را انجام می‌دهند این رفتارها خواه ناخواه در کوتاه مدت یا بلند مدت دامن اسلام عزیز و انقلاب اسلامی را خواهد گرفت و با بحران مشروعیت و مقبولیت مواجه خواهیم شد. امیدواریم تذکرات و تنبهات مقام معظم رهبری فضا را تلطیف کند و مقابله‌ای جدی با هتاکان صورت بگیرد تا فضا برای تضارب آرا مهیا شود.

امام راحل می‌فرمایند: «همه باید نظر خودشان را بدهند و هیچ‌کدام هم برایشان حتی جایز نیست که یک چیزی را بفهمند و نگویند. باید وقتی می‌فهمند، اظهار کنند. این موافق هر که باشد، باشد، مخالف هر که هم باشد، باشد». وقتی حضرت امام (ره) چنین بیانی دارند این امر مستلزم یک بسترسازی است که جزئی‌ترین بسترسازی آن است که با هتاکی‌ها و تخریب شخصیت‌ها مقابله شود. اگر انتقادی وجود دارد باید متوجه تفکر باشد، نه اشخاص و به قیمت لجن مال شدن شخصیت آنها.

گروه انحرافی، عقبه اشعری‌گری و سلفی‌گری دارد

۶ تیر ۱۳۹۰/ خبرگزاری فارس

● فکر می‌کنید چرا مقام معظم رهبری در صحبت‌های اخیرشان به جای خط یا راه امام، مفهوم مکتب امام را مطرح کرده‌اند و این مفهوم با راه و یا خط امام (ره) چه تفاوتی دارد؟

اینها را نمی‌شود چندان از هم تفکیک کرد. به نظر من «مکتب امام» رساتر و جامع‌تر است. وقتی که ما سخن از مکتب به میان می‌آوریم هم توجه به جهان بینی متفکر داریم و هم ایدئولوژی برخاسته از این جهان‌بینی را منتقل می‌سازیم که این حکایت از راه نیز دارد.

شما وقتی بگویید خط و راه، عمده توجهات، معطوف به ایدئولوژی می‌شود، اما وقتی می‌گویید مکتب، هم ایدئولوژی را در بر دارد و هم جهان‌بینی موجود در این ایدئولوژی را؛ لذا مکتب می‌تواند مفهوم رساتری داشته باشد که در برگیرنده دو مفهوم دیگر نیز هست. بنابراین من فکر می‌کنم وقتی سخن از مکتب امام به میان می‌آید بایستی در وهلهٔ اول به هستی‌شناسی و جهان بینی امام توجه کرد و بعد به ایدئولوژی و دکترین امام.

● آیا معتقد هستید که انحرافات مطرح شدهٔ اخیر درفضای کشور، ناشی از انحرافات صورت گرفته از مکتب امام (ره) است؟

اگر مکتب امام (ره) را در زیرین‌ترین لایه‌اش یعنی هستی‌شناسی حضرت امام (ره) تعریف کنیم، انحرافات رخ داده، بسیار واضح‌تر و دقیق‌تر خود را نشان می‌دهند و بنابراین اگر ما می‌خواهیم فهم و درک دقیقی از انحرافات داشته باشیم، حتماً باید تحلیل درستی از جهان بینی امام راحل داشته باشیم.

اگر هستی‌شناسی و جهان‌بینی امام (ره) خوب تحلیل شود بسیاری از انحرافات موجود و حتی بالقوه رخ عیان می‌کنند. ولی اگر شما به لایهٔ زیرین توجه نکنید و فقط به لایه‌های روئین توجه کنید، رخ عیان کردن انحرافات زمان می‌برد و هزینه بر است و کار دست ما می‌دهد.

اما اگر تفکر امام (ره) را در لایه مبنایی‌اش خوب فهم و به مردم نیز معرفی کنیم، هم انحرافات موجود آشکار می‌شود هم انحرافات بالقوه. به نظر من اگر ما بیاییم و ببینیم ماهیت هستی‌شناسی امام (ره) چیست و مبتنی بر چه مؤلفه‌هایی است و امام (ره) چه نگاهی و تعریفی از انسان، خدا، جامعه و جهان داشتند، آنگاه کلیدی رابه دست می‌آوریم که با آن می‌توانیم قفل بسیاری از انحرافات بالقوه و بالفعل را باز کنیم.

تصور می‌کنم مهم‌ترین عنصر هستی‌شناسی امام (ره) یک تفکر کل‌گرایانه توحیدی و یک ناثنویت‌گرایی توحیدی است. در اندیشهٔ امام (ره) به تأسی از ملاصدرا بین خدا، خرد و عشق جمع صورت گرفته است؛ یعنی در واقع این طور نیست که عقل در برابر خدا یا ایمان بایستد بلکه به خوبی این عناصر در کنار یکدیگر جمع شده‌اند.

امام (ره) به تأسی از ملاصدرا بدون اینکه حقی از خدا ضایع شود یا حق ایمان یا انسان پایمال شود، این سه عنصر را با یکدیگر جمع کرد و وجه ممیزهٔ مکتب امام (ره) از بسیاری از تفکرات چه در قالب متحجرین، اخباریون، اشعریون، انجمن‌های حجتیه و چه در قالب ولایتی‌های دیروز و مدعیان امروز؛ به همین مسئله برمی‌گردد.

امام به اختیار انسان بها می‌داد و به عقل انسان توجه می‌کرد. به عبارتی انسان را به پای خدا و ایمان ذبح نمی‌کرد و نگاه او به انسان تکلیف‌گرایانه نبود. بلکه برای انسان و عقل و اختیار او بهای زیادی قائل بود.

در این بین اگر شما به سه عنصر عقل، ایمان و خدا توجه کنید عنصری که مربوط به انسان و به اختیار و مسئولیت او در پیشگاه خداوند متعال مربوط می‌شود، عقل اوست.

حرف من این است که خدا را باید از روی اختیار و عقل اختیار کرد. این عقلِ با صبغه خدایی می‌تواند دلالت عرفانی و ایمانی هم داشته باشد. وقتی این سه عنصر (خدا، ایمانَ و عقل) را با هم دیدیم، آن وقت ثنویت و دوگانگی نیز رخت بر می‌بندد.

در واقع می‌توانید هم منشأ عقلی برای ایمان قائل شوید و هم به دلالت ایمانی و عرفانی عقل برسید. این یک شاهکار است که نظریه‌پردازش ملاصدرا بود و در امام (ره) بسط پیدا کرد. در

اینجا هیچ دوتایی و ثنویتی بین دنیا و آخرت، دین و سیاست، فرد و جامعه و حتی نظر و عمل نمی‌بینید. به همین دلیل است که امام (ره) حتی در بحث مربوط به حکمت نظری و عملی نیز قائل به جدایی نیستند و می‌گویند در نظر هم عمل لازم است.

فراموش نکنید که در اندیشه امام (ره)، عقل و آزادی انسان و مسئولیت‌پذیری او جایگاه بلندی دارد. بحث ما یک بحث تاریخی است. افلاطون سؤالی دارد. اینکه حرفی که خدا می‌گوید چون خوب است می‌گوید و یا چون خدا گفته، خوب است؟

ما معتقدیم که چون خوب است خدا گفته است. خداوند سرشتی در این عالم وضع کرده که خود نیز خلاف آن عمل نمی‌کند و این یک بحث قدیمی است، بین متکلمین و فیلسوفان. من فکر می‌کنم که انحرافی که ما در سالهای اخیر با آن روبه‌رو بودیم به انحای مختلف برمی‌گردد به این مسئله که عده‌ای جایگاه درخوری برای عقل انسان و اختیار او قائل نشده‌اند.

این عده همان متحجرین هستند، یعنی جریانی که امروز هم شاهد فعالیت‌هایشان هستیم و امام (ره) هم قبلاً تذکر داده بود. جریانی که تفکر ضد فلسفه و ضد عرفان دارد و بی‌توجه به تعقل و تفکر است. نوعی ایمان‌گرایی کور است. ذبح کنندهٔ اختیار انسان و ظاهرگرا است و ما این را در تاریخ اسلام هم داشته‌ایم که البته در سالهای اخیر نیز بروز کرده است ...

عده‌ای تفسیری از اسلام به دست می‌دهند کانّه انسان و اختیار او هیچ جایگاهی ندارد. کانّه انسان آمده است که فقط و فقط مطیع باشد و اطاعتی کورکورانه و سلسله مراتبی داشته باشد که این اطاعت کورکورانه به وقایع اخیر هم ربط پیدا می‌کند. در حالی که خداوند در کجا یک اطاعت و ایمان کورکورانه را از انسان خواسته است. ما در آرای بزرگانمان نیز داریم که شما حق ندارید در اصول دین تبعیت کنید. احکام و فروع دین حالت تبعی دارند، اما اصول دین عقلی هستند.

● آیا شما معتقد هستید که انحرافات شکل گرفتهٔ اخیر یک جریان مدیریت شده است؟

این جریانات مدیریت شده است و تصادفی نیست، به این معنا که دارای عقبه است.

امام (ره) در یکی از صحبت‌هایشان می‌گویند انقلاب اسلامی آمد تا انحرافات رخ داده توسط برخی جریان‌ها در درون اسلام را حل کند. یعنی انحرافاتی که البته ربطی به اسلام هم نداشت و بر تاریخ اسلام گذشته است. امام (ره) از آنها به عنوان متحجرین، مارهای خوش خط و خال، ولایتی‌های دیروز و مدعیان امروز یاد می‌کنند و می‌گویند خون دلی که پدر پیرتان از متحجرین خورد، از دیگران نخورد. در واقع این مسئله را مطرح کردم تا به این نکته برسیم که این جریانات مدیریت شده است و یک عقبه اشعری‌گری، اخباری‌گری، سلفی‌گری و ظاهرگرایی در پس این جریانات است.

اگر این عقبه نبود آنها به راحتی نمی‌توانستند عوام فریبی کنند و تصویر غلطی از امام

زمان (عج) را به نام امام زمان (عج) به خورد ملت بدهند. متأسفانه اینها از ایمان مردم به دلیل ضعف‌هایی که وجود داشت سوءاستفاده کردند؛ در حالی که امام (ره) آمد که عقل و اسلام ناب را که توجه زیادی به اختیار انسان و عقل او دارد، احیا کند.

اینها در واقع از ایمان مردم سوء استفاده کردند و حالا قدرت دولتی را هم به دست گرفته‌اند و فرصتهای زیادی برایشان رقم خورده است که مانور بدهند.

وقتی شما می‌گویید مدیریت همهٔ امور برعهدهٔ امام زمان (عج) است، این یعنی سلب مسئولیت از انسان. یعنی سلب اختیار از او و احالهٔ همهٔ امور به یک شخص که دور از دسترس ماست. ما در روایات داریم که در زمان غیبت به راویان حدیث ما مراجعه کنید. در زمان غیبت تنها راه اتصال بین عقل و وحی، اجتهاد است. این مرجع و ولیّ فقیه (مراجع وفقها) است که باید به آن رجوع و از او سؤال کرد و از او پاسخ خواست.

به نظر من کسانی که می‌آیند و بحث مدیریت امام زمان (عج) را مطرح می‌کنند، ولیّ فقیه را دور می‌زنند؛ یعنی روایات منسوب به امام زمان (عج) و ائمه را دور می‌زنند و از خود سلب مسئولیت می‌کنند. در واقع آنها تمام زشتی‌ها و پلشتی‌ها را با واسطه یا بی‌واسطه به امام زمان (عج) نسبت می‌دهند.وقتی ما می‌گوییم امام زمان (عج) مدیریت امور را دارد؛ پس مسئولیت این زشتی‌ها؛ دروغ‌ها و نیرنگ‌ها کیست؟ با تصور آنها، امام زمان (عج) است!

این دفاع از امام زمان (عج) نیست، بلکه کلاه برداری است. در همین راستا می‌توان به بحث مرحوم شهید استاد مطهری اشاره کرد که در یکی از کتابهایش می‌نویسد چه می‌شود که حرکتهای اصلاح‌گرایانهٔ سید جمال، عبده، کواکبی و اقبال به نتیجه نمی‌رسد و سر از سلفی‌گری در می‌آورد و این سلفی‌گری مقدمه‌ای می‌شود برای گرایش جوانان به ناسیونالیسم و مارکسیسم؟

به ضرس قاطع عرض می‌کنم که ما در سالهای اخیر طرح تفکراتی مثل سلفی‌گری، ارتجاع، انتظارگرایی نامعقول و مفهوم پوسیده‌ای به نام مکتب ایرانی را شاهد بوده‌ایم که همگی از یک جا آب می‌خورد و همزمان و هم مکان از یک جا برخاسته‌اند.

همانهایی که بحث انتظارگرایی نامعقول و مدیریت امام زمان (عج) را مطرح می‌کردند، در شرایط فعلی همانها هستند که مکتب ایرانی را مطرح کرده‌اند و این کاملاً روشن است.

این نشان می‌دهد که چه خطری بیخ گوش ما است و البته الحمدالله من فکر می‌کنم این خطر از بیخ گوش ما گذشت، ولی خیلی‌ها زودتر از این هشدار دادند، اما کسی متوجه نشد. ما می‌توانستیم پیشاپیش جلوی این خطرات را بگیریم و با آن مقابله کنیم. اما متأسفانه بنا به دلایلی که به مصلحت‌گرایی و ساده‌اندیشی برمی‌گردد، هزینه دادیم ولی امیدوارم این جریانات هر چه زودتر خفه شوند. این جریان بیمار و مهلکی است و امیدواریم که از این به بعد تکرار نشود، مهم این است که ما از این تکرار جلوگیری کنیم.

تقدم ارزشی اخلاق و تقدم رتبی سیاست

۷ تیر ۱۳۹۰/ روزنامهٔ تهران امروز

● قلمرو نهاد سیاست و قدرت سیاسی را می‌توان مشمول احکام اخلاقی دانست؟

این نسبت در کل به نگاه و تعریف ما از سیاست ارتباط دارد. من این تقسیم‌بندی را می‌پسندم که حکمای باستان انجام می‌دادند و اخلاق و سیاست را در ذیل حکمت عملی قرار می‌دادند. آنها می‌گفتند مقوله‌ای به نام اخلاق و سیاست منزل و سیاست مدن، هر سه از مقولات حکمت عملی هستند که البته می‌توان در خصوص نسبتشان با حکمت نظری هم بحث کرد.

ما در اینجا باید تفاوت ظریفی بین تقدم رتبه‌ای و تقدم ارزشی قائل شویم. حتی فارغ از این موضوع، می‌شود با شناخت و فهمی که از فعل اخلاقی و فعل سیاسی به‌دست می‌دهیم، تقدم و تاخر فعل اخلاقی و فعل سیاسی را هم به رغم پیوند و ارتباطشان، مشخص کنیم. اما باید این نکته را هم در نظر داشت که در شرایط کنونی زمانی که سخن از سیاست و فعل سیاسی به میان می‌آید، خواه نا–خواه یک نسبتی با قدرت دولتی پیدا می‌کند. اول اینکه سیاست را می‌توان به مفهوم قدرت تقلیل داد و در ثانی در شرایط کنونی قدرت در نسبت مستقیم با قدرت دولتی است. پس الآن ما باید به این سؤال جواب بدهیم که اگر در شرایط کنونی، سیاست، قابل تقلیل به قدرت دولتی است؛ این سیاست یا مفهوم قدرت یا قدرت دولتی چه نسبتی با اخلاق دارد؟ به بیان دیگر نسبت قدرت دولتی با اخلاق چیست؟ به نظر من در ذیل رابطهٔ اخلاق و سیاست، این کلیدی‌ترین سؤالی است که باید بدان پاسخ داد. برخی مانند ماکیاولی این‌گونه پاسخ می‌دهند که اولاً ریشهٔ فضیلت‌گرایانه و متافیزیکال اخلاق را حذف می‌کنند و اخلاق را یک مقولهٔ زمینی در نظر می‌گیرند و آن را تابع شکوه و جبروت سیاست و حکمرانی و شهریاری می‌دانند. حال بماند که این مسئله در چه بستری مطرح می‌شود و چه تبعات و دلالتهایی دارد؛ بنا بر این، نگاه خاص، اخلاق در قدرت سیاسی مستحیل و گم می‌شود و به گونه‌ای تحت‌الشعاع آن قرار می‌گیرد. آن‌چیزی که در اینجا اصالت دارد، اخلاق نیست، بلکه سیاست است؛ یعنی اخلاق به گونه‌ای در دل سیاست گم می‌شود یا در حقیقت اخلاق به ابزار قدرت دولتی و وسیله‌ای برای به‌رخ کشیدن عظمت و جبروت آن بدل می‌شود. اما اگر ما بیاییم و حسب آموزه‌های دینی و مبانی نظری نسبت دیگری را برقرار کنیم و بین تقدم رتبه‌ای و تقدم ارزشی تفاوت قائل شویم، تا حد زیادی بر این تعارض غلبه می‌کنیم؛ یعنی ما به جای اینکه تقدم ارزشی را به قدرت دولتی و قدرت سیاسی بدهیم، این تقدم را به اخلاق و تقدم رتبی را به سیاست می‌دهیم. در این حالت جهت رابطه عوض می‌شود و کاملاً از ماکیاولیسم فاصله می‌گیریم.

اگر ما این را مطرح کنیم، اولاً ریشه متافیزیکال اخلاق را کنار نگذاشته‌ایم. ثانیاً تقدم بیشتری به اخلاق داده‌ایم. ثالثاً خلط وسیله و هدف نکرده‌ایم، بلکه فقط گفته‌ایم سیاست، وسیله است و

هدف اخلاق است و رابعاً اخلاق و سیاست را از یک جنس در نظر گرفته‌ایم و چون این دو را از یک جنس دانسته‌ایم، نمی‌توانیم مدافع این نظریهٔ ماکیاولی باشیم که می‌گوید هدف وسیله را توجیه می‌کند. در نگاههای دینی ما هم مشخص است که همیشه قدرت در حکم ابزار بوده است و هدف در قالب ارزشهای متعالی دیگری تعریف می‌شود که مثلاً حضرت امام در آثار خودشان به کرات اشاره می‌کنند که هدف از تشکیل حکومت، بسط عدالت است و در جای دیگر می‌گویند که البته هدف غایی معرفت‌الله است. در اندیشهٔ امام، هدف غایی معرفت‌الله است و در مرتبت پایین‌تر عدالت اجتماعی قرار گرفته و در مرحلهٔ بعد هم دیگر ارزشهای غایی و اخلاقی مطرح است.

● **همهٔ نظامهای ایدئولوژیک، اخلاق و سیاست را در پیوند با هم می‌دانند، حال این سؤال پیش می‌آید که در این گونه نظامات، چگونه قدرت دولتی که یکی از اصلی‌ترین وظایفش حفظ و بسط قدرت بر اساس مصلحت هر روزه است، می‌تواند نسبت خودش را با اخلاق حفظ کند آن هم در حالی که اصول اخلاقی متناسب با مصلحت روزمره تبدیل و تغییر نمی‌یابند؟**

یکی از سؤالات اساسی که وجود دارد همین بحث مصلحت است. در حقیقت می‌شود بین مصلحت و حفظ حکومت رابطه‌ای را ترسیم کرد. ما منکر این قضیه نیستیم اما باید به این مسئله اشاره کنم که اولاً مصلحت یک امر کاملاً قاعده‌مند است و سه اصل باید در مورد آن رعایت شود. اول اینکه مصلحت باید در ذیل احکام شریعت باشد و در عرض آن قرار نگرفته باشد، یعنی مغایر و در ضدیت با فلسفه احکام نباشد. دوم اینکه قاعده اهم و مهم در آن رعایت شده باشد. سوم اینکه با کارشناسان دانا پیرامون آن صحبت شده باشد. پس این‌طور نیست که مصلحت را یک امر سلیقه‌ای، شخصی یا ذوقی بدانیم. ثانیاً اینکه در خصوص مصلحت باید به جهتی که نسبت به آن مصلحت‌سنجی می‌شود، متوجه بود. مصلحت یک مقولهٔ بی‌جهت نیست و باید به جهت آن توجه شود. ثانیاً اینکه، مصلحت در بهترین حالت، یک تصمیم اولاً و بالذات نیست، بلکه یک تصمیم ثانیاً و بالعرض است. این بدین معنا است که ما به دلیل محدودیتها و موانعی، تصمیمی بر مبنای مصلحت می‌گیریم و در پس هر تصمیم معطوف به مصلحتی یک تصمیم بدیل نهفته است، درحالی‌که در پس تصمیمات حقیقی یا حقیقت‌گرا، تصمیمی بدیل نهفته نیست؛ یعنی اگر ما بتوانیم در شرایط عادی، تصمیم خودمان را دنبال کنیم، هیچ‌گاه به‌دنبال مصلحت نمی‌رویم، اما آن‌گاه که مجبور می‌شویم بنا به تقدم و تاخر و جهتی که دنبال می‌کنیم، تن به مصلحتی بدهیم، باید توجه داشته باشیم که در پَس این مصلحت یک تصمیم بدیلی نهفته و ما از روی اضطرار آمده‌ایم و این تصمیم مصلحتی را گرفته‌ایم. ما باید به این نکته هم توجه داشته باشیم که هیچ‌گاه حق نداریم جایگاه و منزلت حقیقت را برای مصلحت قائل شویم و

اینکه در پس تصمیماتی که بر مبنای مصلحت گرفته می‌شود، یک ارزش متعالی‌تری قرار گرفته است. مثلاً ما می‌گوییم دروغ یک فعل غیراخلاقی است و توصیه می‌شود که دروغ نگوییم. کانت دروغ را مذموم‌ترین فعل اخلاقی می‌داند، اما ما می‌گوییم که اگر بین صداقت و اصلاح که هر دو فعل اخلاقی هستند، تعارضی ایجاد شد، ما باید کدام را مقدم بدانیم؟ خب مسلم است که اصلاح در برخی شرایط مقدم بر صداقت است و ما حدیثی هم داریم که می‌گوید «ان‌الله یحب الکذب فی‌الاصلاح.» یعنی باز هم ما اگر بیاییم و یک ارزش حقیقی را برای حفظ مصلحتی کنار بگذاریم، برای رسیدن به یک ارزش بالاتر است. ما در جایی که به سمت اتخاذ تصمیمی بر مبنای مصلحت می‌رویم، باید به این نکته توجه کنیم که جهتی را انتخاب نکنیم که در مغایرت تام با ارزشهای متعالی ما باشد و ما بنا به حفظ مصلحت اسیر ماکیاولیسم نشویم و برای حفظ یا بسط قدرت، اباحه‌گرایی را باب نکنیم.

ما می‌پذیریم که در عمل ممکن است تفاوتهایی بین فعل سیاسی و فعل اخلاقی ایجاد بشود، اما باید این را هم بدانیم که مصلحت هم حد و اندازه و قاعده‌ای دارد و در بهترین حالت یک تصمیم بالعرض است که نمی‌تواند در جایگاه حقیقت قرار بگیرد. من مثال دیگری را مطرح می‌کنم. امام علی (ع)، زمانی که تصمیم می‌گیرند ریشهٔ معاویه را بزنند، یک تصمیم اولیه و بالذات اتخاذ کرده بودند، اما آنجایی که بحث مصلحت مطرح می‌شود، ایشان بالاجبار این تصمیم را می‌پذیرد. حال اگر بپرسیم که کدام تصمیم حقیقی و اصیل است، پاسخ ما این است که آن تصمیم اولیه، اصیل بود و تصمیم ثانی، تصمیم مصلحتی بود. یعنی اگر شرایط، شرایط مطلوبی بود، ایشان به هیچ وجه تن به تصمیم دوم نمی‌دادند.

● آموزه‌های دینی، اخلاق را مجموعهٔ اصول جزمی و مطلق می‌داند، اما سیاست در همهٔ انواع حکومتها و با هر شکل وشیوهٔ اجرا، امری انضمامی و مشروط است، اگر می‌شود مشخصاً در مورد همین تضاد صحبت کنید که این‌دو را که خصایل متفاوتی دارند چگونه می‌توان از یک جنس دانست و در مرحله بعد از همزیستی آنها در شکل‌دهی به قدرت سیاسی سخن گفت؟

در کل من هم با این موضع‌گیری شما موافق هستم که تفاوت‌هایی میان فعل اخلاقی و فعل سیاسی وجود دارد. آن مطلقیتی که ما در فعل اخلاقی دنبال می‌کنیم و آن را یک حقیقت مطلق می‌دانیم در مورد فعل سیاسی نمی‌توانیم دنبال کنیم. فعل سیاسی به تعبیر شما، انضمامی‌تر است و با ضرورتهایی دمخور است، که این ضرورتها گاه پای نوعی تکثر را ولو به لحاظ اجتماعی، به میان می‌کشد اما به این مطلب توجه داشته باشید که فیلسوفان سیاسی، زمانی که در خصوص فلسفهٔ سیاسی نظریه‌پردازی می‌کنند، به گونه‌ای فعل اخلاقی را هم سرایت می‌دهند. مثلاً آنانی که بنیان افلاطونی و ارسطویی دارند این بحث را مطرح می‌کنند که ما در سیاست به دنبال خیر

هستیم؛ یعنی نوعی قرب به حقیقت را در امر سیاسی دنبال می‌کنند و این‌گونه نیست که ما در امر سیاسی، بی‌توجه به امر اخلاقی باشیم، حال ممکن است ما نتوانسته باشیم کاملاً به این امر دست پیدا کنیم اما میل دست‌یابی به حقیقت و خیر داریم. ما در سیاست مدن، در سیاست منزل‌مان و در اخلاقمان به دنبال یک خیر برتر و اعلی هستیم. پس به رغم اینکه میان این دو فعل، تفاوتی هست، اما یک جهت واحدی در مورد این‌دو وجود دارد. اتفاقاً جالب است که بگویم که من در بیانیه ۵۸ روشنفکر آمریکایی که در جهت جنگ‌طلبی نوشته شد، عبارتی دیدم که می‌گفت ما هم معتقدیم که بین اخلاق و سیاست ارتباطی وجود دارد و باید یک سپهر اخلاقی فربه‌تری، ناظر بر امر سیاسی باشد. یعنی حتی در آنجا هم به تدریج این توجه شکل گرفته که باید یک سپهر گسترده‌تری وجود داشته باشد که ارزیابی و داوری کند. من فکر می‌کنم ضرورت اخلاق، ضرورتی است که می‌تواند به عنوان یک جهت و غایت عالی تلقی شود، اما در این بین ما باید حسب اقتضائات روز و فعل و انفعالات انضمامی‌تر، به وجوه مختلفی که به سیاست‌ورزی مطلوب‌تر کمک می‌کند هم توجه داشته باشیم.

● شما اشاره کردید در نظامی که مدعی پیوند اخلاق و سیاست است باید جایگاهی وجود داشته باشد که مصداقهای مصلحت و محدودهٔ آن را مشخص کند. این جایگاه مشخصاً چیست یا چه می‌تواند باشد؟

امام وقتی بحث مصلحت را حسب شرایطی مطرح کردند، این را از قالب تصمیم‌های شخصی خارج کردند و نهادی تأسیس کردند به نام مجمع تشخیص مصلحت نظام. پس خود این قضیه مقداری به ما کمک می‌کند که مصلحت را یک امر سلیقه‌ای و شخصی ندانیم و به صورت قاعده‌مند و هدفمند به آن نگاه کنیم. همین که یک نهادی برای تشخیص مصلحت تأسیس می‌شود، روشن می‌کند که مصلحت از حیطهٔ تصمیمات فردی خارج و متعین است. به نظر من در مجموع برای اینکه ما دچار اباحه‌گرایی و خلط هدف و وسیله نشویم و تقدم ارزشی را کنار نگذاریم، عالمان و روشنفکران ما اعم از روحانی و دانشگاهی باید مراقبت کنند. اینها باید مراقبت داشته باشند که ارزشهای حقیقی، اولاً و بالذات تحت‌الشعاع تصمیمات عرضی قرار نگیرند و لازمهٔ این قضیه که همان نقادی و نظرورزی است، نظارت‌پذیر بودن حکومت و ارکان آن است. نظارت‌پذیر بودن به مفهوم قابل دسترس بودن است؛ یعنی تصمیماتی که گرفته می‌شود باید بینا ذهنی باشد. حال اگر شما بینا ذهنیت را بردارید و به مراجع مختلف تصمیم‌گیری از رأس تا پایین، یک جنبهٔ باطنی، عرفانی و شهودی بدهید، این نظارت‌پذیر بودن منتفی می‌شود و کاملاً به یک عالَم باطنی و شهودی سپرده می‌شود. به علاوه بر نظارت‌پذیر بودن حکومت، در مرحله بعد، این مهم است که نظارت هم صورت بگیرد. به لحاظ مبنایی ممکن است ما مشکلی در مورد نظارت‌پذیر بودن نداشته باشیم؛ یعنی

ممکن است قواعد عقلی و فقهی نظام مبتنی بر ولایت فقیه در کشور ما اجازه نظارت را بدهد، اما حسب برخی تعلل‌ها، مصلحت‌سنجی‌ها یا تفاسیر و تعابیر غلط، نظارت صورت نگیرد و عملاً جمهوری اسلامی به انحراف کشیده شود. کما اینکه سابقه انحراف در نظامهای اسلامی هم بوده است. چه شد که در تاریخ اسلام، انحراف رخ داد؟ چه شد که امام علی (ع)، حکمیت را پذیرفتند؟ چه شد که صلح به امام حسن تحمیل شد؟ چه شد که روند حوادث منجر به قیام امام حسین (ع) شد؟

باز هم تصریح می‌کنم که امام به کرّات و در تمامی عرصه‌ها مسئله نظارت‌پذیری در جمهوری اسلامی را مطرح کرده و آن را تئوریزه نموده‌اند. حال این مشکلی که ما داریم همان فقدان نظارت است و نه پتانسیل نظارت‌پذیری. امام بارها تصریح کردند که ولایت‌فقیه از جنس ولایت معصوم نیست و آن ولی‌فقیه مقام عصمت، طهارت و معنویت معصوم را ندارد، ولی اختیارات اجتماعی او را دارد. البته برخی اختیارات مختص به معصومین است که اینها متوجه شخص ولی‌فقیه نیست. آقای جوادی آملی در کتاب «ولایت فقیه» خودشان به برخی از این موارد خاص اشاره می‌کنند. مثلاً اینکه پیامبر اکرم (ص) امر کردند که دختر و پسری به عقد هم درآیند یا نمازی که مربوط به عید قربان و عید فطر می‌شود که امام هم تأکید می‌کنند که این مربوط به دوره امام زمان است. به هر حال بحث من این است که حکومت ولایت‌فقیه به دلیل اینکه قاعده‌مند و منضبط است، نظارت‌پذیر هم هست. حکومت ولایت فقیه که یک وجهی از تئوکراسی را با خود حمل می‌کند آن تفسیری از تئوکراسی را برمی‌تابد که ناظر به حکومت قواعد و رهنمودهای الهی است و به همین دلیل بیناذهنیت در آن اتفاق می‌افتاد.

اعتماد عمومی و کارآمدی نظام

۱۴ تیر ۱۳۹۰/ روزنامهٔ ملت ما

به نظر می‌رسد سلب اعتماد عمومی از برخی اجزای نظام سیاسی که می‌تواند به کارآمدی و مشروعیت نظام آسیب وارد سازد، با توجه به انتخابات پیش رو، مهم‌ترین مسئله و دغدغهٔ ما باشد. در مجموع اتفاقات و جریانات قبل، حین و بعد انتخابات ریاست جمهوری شرایطی را برای ما رقم زده است که نمی‌توان با اطمینان خاطر از یک اعتماد عمومی دم زد. این شرایط به طور عمده، دایر بر مدار بی‌حرمتی، هتاکی و ایراد افتراهای بدون ارائهٔ سند محکمه پسند بوده است که در این زمینه یا باید اسنادی محکمه پسند ارائهٔ شود و اقناع عمومی صورت گیرد یا مراکز و کانونهای ایراد اتهام به اشتباه خود اعتراف کرده و با عذرخواهی زمینه ساز تقویت اعتماد عمومی شود.

به هر حال انتخابات همواره نماد به رخ کشیدن سطح مقبولیت و مشروعیت نظام سیاسی ما بوده است که نبایست با بی‌توجهی به این امر مهم و با خوشبینی بیش از حد شرایط کنونی را

نادیده گرفته و بدون تمهیدات لازم وارد فضای انتخاباتی شد. باید با آسیب شناسی دقیق اتفاقات رخ داده، نسبت به اتهامات وارده بی‌تفاوت نبود و با احراز وارد شدن ظلم به دیگران در کمال شجاعت از این افراد دلجویی به عمل آورد.

به جرئت می‌توان داوری کرد که در سالهای اخیر با بدترین وضع اخلاقی و بی‌توجهی به اخلاق و تقوای سیاسی مواجه بوده‌ایم. بی‌توجهی به اخلاق در رقابت‌های سیاسی هیچ نسبت و سنخیتی با آرمانهای متعالی انقلاب اسلامی و مبانی نظام جمهوری اسلامی ندارد. تمام توفیق‌ها و دستاوردهای کمی اعم از اقتصادی، علمی، فناوری و ... در برابر بی‌اخلاقی‌ها و هتک حرمت‌ها فاقد اعتبار می‌شود. این دستاوردها در ذیل توجه به اخلاق و معنویت معنی دار می‌شود.

فراموش نکنیم ارزشهای اخلاقی و معنوی، ارزشهای غایی ما و دستاوردهای سیاسی، اقتصادی و علمی جزو ارزشهای ابزاری ما هستند. ما اقتدار سیاسی و اقتصادی را برای یک زیستن اخلاقی و معنوی می‌خواهیم نه بالعکس. ما ارزشهای اخلاقی و معنوی را ابزار ارزشهای کمی و ابزاری خود نمی‌کنیم و اسیر ماکیاولیسم سیاسی و اقتصادی نمی‌شویم.

کارکرد اصلی سپاه، وحدت بخشی است

۱۸ تیر ۱۳۹۰/ پایگاه اینترنتی پیشکسوت

پیشکسوت: فرمانده کل سپاه پاسداران انقلاب اسلامی با بیان اینکه نگاه سپاه به اجرای پروژه‌های اقتصادی همواره نگاهی جهادی بوده است، از تحویل پروژه‌های فازهای ۱۵ و ۱۶ پارس جنوبی در آذر ماه امسال خبر داد. در همین راستا مفهوم «ورود جهادی سپاه به پروژه‌های اقتصادی» را با عماد افروغ، نمایندهٔ سابق مجلس شورای اسلامی در میان گذاشتیم و نظر وی را در این باره جویا شدیم.

من، هم در زمان آقای هاشمی رفسنجانی پیرامون ورود سپاه به عرصهٔ اقتصادی منتقد این حرکت بودم و هم در سالهای اخیر ورود سپاه به عرصه‌های سیاسی را نقد کردم. زمانی که دولت جدید شکل گرفت و در آن از نیروهای سپاهی استفاده شد و این نیروها در پست‌های مختلف عهده دار مسئولیت شدند، این روند را نگران کننده دانستم و در مجلس نسبت به افزایش این روند هشدار دادم. در همان زمان یکی از آقایان دعوت شده به مسئولیت که در وزارت کشور مسئولیت گرفته بود در پیغامی به اینجانب اظهار کرد که از شما انتظار چنین رویکردی را نداشتیم. اما درست زمانی که ایشان را با وضعیت نامطلوبی از مسئولیت کنار زدند، بنده متقابلاً برای ایشان پیغام فرستادم که سلام علیکم!

در زمان آقای هاشمی که سپاه ورود به عرصه‌های اقتصادی را آغاز کرد در کلاسهای تحلیلی خود صحبت‌هایی را ارائه می‌دادم که اعضای سپاهی حاضر در این جلسات می‌گفتند،

احساس خاصی پیدا می‌کنند و من در جواب به آنها می‌گفتم که راهکار، کنار کشیدن از ورود به عرصه‌های اقتصادی است. درست نیست که سپاه وارد معادلات اقتصادی شود.

اکنون هم اصرار دارم که ورود سپاه به معادلات سیاسی خطاست. ورود به حوزه‌های اقتصادی و سیاسی، سپاه را از مسئولیت اصلی خود دور می‌کند. سپاه باید همچنان در چشم مردم عزیز باقی بماند. کارکرد اصلی سپاه، وحدت بخشی است و سپاهیان نباید این کارکرد را فراموش کنند. سپاه متعلق به گروه یا جناح خاصی نیست و نباید کارکرد تفکیکی و جناحی داشته باشد. حمایت از حضور سپاه در معادلات سیاسی و اقتصادی بی‌تردید به کارکرد وحدت بخشی آن آسیب می‌رساند.

مفهوم جهاد، مفهوم مقدسی است. زمانی که از حضور جهادی در پروژه‌های اقتصادی صحبت می‌کنیم باید به طور دقیق مشخص شود که پروژه‌ها در کجا، با تکیه بر چه نیروها و اعتباراتی دنبال می‌شود. اینکه چه نیروهای انسانی، چه منابع اعتباری و چه مکانهایی برای اجرای پروژه‌ها انتخاب شده، همگی اهمیت دارد. باید بررسی شود که این پروژه‌ها چگونه به دست سپاه رسیده است؛ آیا در فرآیند مزاینده یا از طریق ارتباطات؟

فعالیت‌های اقتصادی و ورود به عرصهٔ رقابتهای اقتصادی، امری عادی و پذیرفته شده است، اما نوع ورود سپاه در این عرصه قابل توجه است، مگر زمانی که بحث ایثار پیش آید. به این معنا که ورود سپاه به پروژه‌ها یا رقابتهای اقتصادی در راستای کاهش هزینه و افزایش خروجی پروژه‌هاست و اجرای آن توسط نیروهایی غیر از سپاه هزینه‌ها را افزایش می‌دهد. به بیان دیگر در مواردی که نیروهای دیگر غیر از سپاه برای اجرای پروژه اعلام آمادگی نمی‌کنند، به کارگیری نیروی انسانی برای اجرای پروژه نیازمند آموزش همزمان است و این کار از عهده سایرین خارج است و مواردی اینچنین، می‌توان حضور سپاه در پروژه‌ها را با جهت گیری ایثارگری درک و تفسیر کرد.

در مجموع من، هم در دوران سازندگی مخالف و منتقد حضور سپاه در عرصه‌های اقتصادی بودم و هم در دوران اخیر مخالف ورود سپاه به بدنه دولتی بودم. بعدها بسیاری از منتقدین اینجانب هم متوجه صحت دیدگاه‌های من شدند.

برای بررسی سلامت فعالیت‌های اقتصادی سپاه باید به مفهوم «رانت» توجه شود؛ در واقع باید دید فعالیت‌های اقتصادی سپاه با رانت ارتباط دارد یا خیر؟ سپاه باید از رانت پرهیز داشته باشد؛ رانت در کشورمان با قدرت دولتی و درآمدهای نفتی پیوند خورده است. سپاه بی‌تردید با دسترسی‌های خاصی که به نسبت دیگر افراد جامعه دارد، می‌تواند ورود به عرصه‌های اقتصادی و سیاسی را تسهیل کند، اما نباید این ورود به گونه‌ای باشد که رقابت، خصوصی سازی و مشارکت لطمه ببینند. خدشه دار شدن رقابت و مشارکت و خصوصی سازی بی‌تردید

فعالیت‌های اقتصادی جامعه را تحت الشعاع قرار خواهد داد.

اما ورود جهادی متفاوت است؛ در ورود جهادی انگیزه‌ها متفاوت و خالص است. اعتبار درخواستی، نیروی انسانی و انتخاب پروژه‌ها در رویکرد جهادی معنای دیگری دارد. جهاد فعلی اخلاقی است که با ایثار همراه است.

در رویکرد جهادی، پروژه‌ها از استحکام خاصی برخوردارند. در این رویکرد سپاه با اعتبار مشخص، پروژه را زیر قیمت تمام شده تحویل می‌دهد. روند اجرای پروژه‌ها هم به گونه‌ای است که به اعتبار پروژه‌ها خدشه‌ای وارد نمی‌شود. در واقع در ورود جهادی، باید شاهد فعل ایثارگرایانه بود فارغ از آنکه به صلابت پروژه‌ها آسیبی وارد شود.

در عین حال در اثبات جهادی بودن فعالیت سپاه در عرصه‌های اقتصادی، توجه به انرژی صرف شده برای پروژه‌ها هم اهمیت دارد. معتقدم با توجه به مفهوم جهاد اقتصادی در شرایط کنونی، ورود جهادی به عرصه‌های اقتصادی باید تولید محور باشد. در واقع باید دید که فعالیت‌های اقتصادی سپاه صرف خدمات و توزیع می‌شود یا تولید اقتصادی را هدف قرار داده است.

وجه تولید اقتصادی می‌تواند توجیهی برای جهادی بودن فعالیت‌های اقتصادی سپاه باشد. تفاوت میان فعالیت‌های توزیع محور و خدمات محور با فعالیت‌های تولید محور در رویکرد جهادی جایگاه ویژه‌ای دارد.با این وجود ممکن است سپاه به واسطهٔ امکانات و دسترسی‌های خود توجیه دیگر برای حضور در عرصه‌های اقتصادی داشته باشد، اما این زیبندهٔ سپاه نیست. مردم خاطرهٔ خوشی از سپاه در دوران دفاع مقدس دارند. این نوستالژی باید خوب فهمیده شود و از هر نوع آسیب به دور باشد. کارکرد وحدت بخشی این نوستالژی در شرایط کنونی جامعه قابل توجه است. کارکرد وحدت بخشی سپاه فراجناحی و معنوی بوده و باید همچنان اینگونه باقی بماند.

سپاه نباید اینگونه تصور کند که با در اختیار داشتن قدرت و رسانه، اگر چیزی دیگر به جامعه بگوید، از منظر جامعه هم مقبول خواهد افتاد.

حمایتهای رهبری از دولت، از سر مصلحت بوده یاحقیقت؟

۱۹ تیر ۱۳۹۰/ سایت خبر آنلاین

عماد افروغ از اواخر عمر مجلس هفتم، گرفتار این بداخلاقی‌ها شد. آنجا که به خاطر «مصلحتی» خواندن حمایتهای مقام معظم رهبری از دولت محمود احمدی‌نژاد، بر او خرده گرفتند و «های و هویی» به راه انداختند که تا مرز تهدید به ترور وی نیز پیش رفت. اما هیچیک سبب نشد تا او از عقیده‌اش عقب نشینی کند و هنوز بر این باور است که آن حمایتها از سر مصلحت بوده و

هست و این وظیفه روشنفکران است که دلایل این مصلحت اندیشی را تشریح کنند. اینکه چرا روشنفکران چنین نمی‌کنند هم قصه پر غصه‌ای است که افروغ از بخشی از آن در گفت‌وگو با خبرآنلاین پرده برمیدارد.

همین حواشی بود که رغبتی برای حضور دوباره‌اش در انتخابات مجلس هشتم، نیافرید و هنوز هم تمایلی به حضور در این عرصه ندارد. این را از میان صحبت‌هایش که می‌گفت «برایم همین روشنفکری مانده» و اینکه «وقتی افراد تمام قد پای نظام می‌ایستند، توقع ندارند با آبرویشان بازی شود» و ... می‌شد فهمید.

مصاحبه‌ای که اکثر سؤالات آن را کاربران خبرآنلاین، در قالب کامنت‌های متعدد مطرح کرده بودند.

مشروح مصاحبهٔ دو ساعته خبرآنلاین با عماد افروغ را ازنظر می‌گذرانیم.

● آقای دکتر! قصد کاندیداتوری در انتخابات مجلس نهم را دارید؟

نه، فی الحال به هیچ وجه چنین قصدی ندارم.

● آیا از شما برای نامزدی در این انتخابات دعوت شده است؟

بله دعوتهای متعددی داشتم.

● از جانب چه افراد یا گروههایی؟

شاید راضی نباشند که این را بگویم. اما از تمام کسانی که دعوت کردند عذر خواهی کردم. من دور قبل هم نامزد انتخابات مجلس نشدم و از مدتها قبل هم گفتم که نامزد نمی‌شوم. اتفاقاً در یک برنامهٔ زندهٔ تلویزیونی (شب شیشه‌ای) هم این را اعلام کردم که نامزد نمی‌شوم و مجری به من گفت که آیا این را برای بازار گرمی می‌گویید (قریب به مضمون)؟ و من پاسخ دادم که شما را به رعایت اخلاق دعوت می‌کنم، خواهید دید که چه می‌شود و من کاندیدا می‌شوم یا نمی‌شوم.

البته یکی دو روز مانده به آخر مهلت ثبت نام کاندیداها در انتخابات مجلس هشتم برخی آقایان باز هم با بنده تماس گرفتند و دعوت کردند که نامزد شوم، اما باز هم نپذیرفتم. آنها خواستار برگزاری جلسه مشترکی شدند تا بیشتر بحث کنیم. من از این آقایان در آن جلسه سؤال کردم، آیا حمایت رهبری از دولت از روی مصلحت است یا حقیقت؟ اگر از روی حقیقت است ادله‌اش کو؟ اگر از روی مصلحت است که باید بگویم، خوی، منش و رسالت خود را بیشتر با مواضع حقیقت‌گرایانه و روشن فکری و آرمان خواهانه عجین می‌دانم تا مواضع مصلحت‌گرایانه و ترجیح می‌دهم در کانونی دیگر ادای وظیفه نمایم.

● هنوز هم فکر می‌کنید حمایت مقام معظم رهبری از آقای احمدی‌نژاد از روی مصلحت است؟

اخیراً یک سخنرانی با عنوان «انقلاب اسلامی و چالشهای پیش رو» در دفتر تحکیم

وحدت، شاخه شیراز داشتم و در آنجا گفتم که یکی از چالشهای فعلی ما پیوند زدن یک جایگاه فراجناحی و مربوط به فرآیند انسجام و وحدت بخشی به یک جایگاه نسبتاً جناحی و مربوط به فرآیند تفکیک است. این به نفع ما نیست که جایگاه ولایت فقیه را به قوهٔ مجریه و شخص رئیس دولت، پیوند بزنیم. منظورم از اینکه به نفع ما نیست، این است که این اقدام به انقلاب و جایگاه ولایت فقیه ضربه می‌زند و ممکن است باعث متلاشی شدن ارکان مشروعیت نظام شود. به هر حال یکی از سؤالاتی که اخیراً در نشست‌های مختلف از بنده می‌شود این است که آیا حمایتهای رهبری از روی حقیقت بوده یا مصلحت؟

طبعاً تفسیر حمایتها در تمامی ابعاد آرمانی، معطوف به سیاستها و رفتارها از روی حقیقت، معرف چالش فوق بوده و به ضرر انقلاب و نظام است. به‌خاطر داشته باشید یک مصاحبه در سالگرد ارتحال امام در سال ۸۶ با خبرگزاری فارس داشتم و در آن گفتم که به نظر می‌رسد مقام معظم رهبری بنا به دلایل و شرایط متفاوت ساختاری و روانی، مصلحت گراتر از امام هستند. مشخص است که قرینه بحثم هم همین حمایتها بود. من آن زمان حمایتهای مذکور را از روی مصلحت می‌دیدم. در ابتدای انقلاب، رهبر اول انقلاب که کاریزمایی از سوی مردم به او اعطا شده بود، پانزده سال در تبعید و مرجع تقلید بوده، هم رهبری نظری و هم رهبری عملی و سیاسی داشته است، به راحتی به چنین رهبری می‌شد گفت که «از تو به یک اشاره از ما به سر دویدن». اما به طور طبیعی این کاریزمای اعطایی با همان شدت و حدت به رهبر دوم اعطا نمی‌شود. پس وظیفهٔ روشنفکران حادتر می‌شود تا بستر را آماده و آگاهی بخشی کنند تا رهبر معظم بتوانند آنچنان که مایل هستند، تصمیمات حقیقت‌گرایان‌های بگیرند و اسیر مصلحت‌ها نشوند؛ چون همهٔ تصمیمات مصلحت‌گرایانه که از روی مصلحت ارادی نیست. حضرت امام هم به خاطر مصلحت، برخی تصمیمات را اتخاذ کرده‌اند. من این حرفها را زدم ولی چه‌های و هویی که به راه نینداختند!

● تهدید به رد صلاحیت در انتخابات بعد هم شدید؟

خیر، اما تهدید به ترور شدم! حتی پیامک‌های آن زمان را هم یادداشت و با شماره تلفن آنها را به وزارت اطلاعات گزارش کردم. اما امروز باید داوری کرد که چه کسی بهتر مسئله را تشخیص داده بود.

● به نظر شما در مجلس نهم قرار است اتفاق مهمی رخ دهد؟ مثلاً یک مجموعهٔ کارشناسی خاص به این مجلس برود یا اینکه کار خاصی در آنجا انجام شود؟

من، هم بر اساس وضع موجود می‌توانم به سؤال شما پاسخ بدهم و هم بر اساس آنچه که توقع دارم. عطف به وضع موجود باید بگویم که سالی که نکوست از بهارش پیداست. به نظر من ما نمی‌توانیم بدون اینکه دستی در شرایط کنونی ببریم و تغییر و تحولاتی ایجاد کنیم، بیش

از حد خوشبینانه وارد فضای انتخاباتی مجلس نهم شویم. حداقل باید به این نکته توجه داشته باشیم که سلب اعتمادی صورت گرفته است. یعنی آن اطمینان خاطر وجود ندارد. چه از ناحیهٔ نخبگانی که می‌خواهند وارد عرصه شوند و خودشان را عرضه کنند و چه از سوی مردمی که می‌خواهند رأی دهند.

قرائن نشان می‌دهد که ما حضور نخبگی و مردمی پررنگی به خاطر مسائلی که اتفاق افتاده نخواهیم داشت. مگر اینکه بخواهیم بگوییم هیچ مسئله‌ای نبوده و اگر هم بوده نباید دربارهٔ آن حرفی بزنیم! اگراین‌چنین است که دیگر از من پاسخی نخواهید. چون من معتقدم که به خاطر اتفاقاتی که افتاده، سلب اعتماد عمومی رخ داده و حوادثی قبل، حین و بعد از انتخابات ریاست جمهوری دهم رخ داده که باید مرمت شود. مثلاً تهمت‌ها و افتراهایی زده شده که نه سندی برای اثبات آن ارائه شده و نه عذرخواهی صورت گرفته است؛ البته این مربوط به طرفین است نه یک جناح خاص. البته نقد من به آنها که در قدرت و دولت هستند بیشتر است.

چون در ایران و در تمام دنیا روشنفکر باید نقاد قدرت دولتی باشد. متأسفانه فضای بی‌اخلاقی و بداخلاقی که در این سالها شاهد آن بودیم به هیچوجه قابل مقایسه با سالهای گذشته نیست. از ابتدای انقلاب تا کنون را که رصد می‌کنم به استثنای اوائل انقلاب در هیچ دوره‌ای فضای هتاکی این قدر حاد نبوده است. به صحبت‌های مقام معظم رهبری که توجه کنید می‌بینید که ایشان هم در هیچ دوره‌ای این‌گونه نسبت به بد اخلاقی‌ها هشدار نداده بودند. مفاهیمی همچون «غلط اندر غلط»، در سخنان گذشتهٔ ایشان بی‌سابقه بوده است.

به نظر می‌رسد اگر عطف به این قرائن بخواهیم، قضاوت کنیم، باید بگویيم که نباید شاهد تحول عمده‌ای در مجلس بعد باشیم؛ چون این تحول عمده، به عرضهٔ نخبگی برمی‌گردد که وقتی نخبه‌ای خودش را عرضه نمی‌کند؛ انتخاب محدود به یک‌سری افراد و اشخاص خاص می‌شود. موضوع بعد هم به حضور مردم بر می‌گردد؛ اما باید در وهلهٔ اول عرضه‌ای از سوی نخبگان صورت بگیرد و بعد منتظر حضور مردم باشیم.

اما اگر اتفاقاتی رخ دهد و سعهٔ صدری دیده شود، در تأیید صلاحیت‌ها وسعت نظر لحاظ شود و عذرخواهی‌هایی صورت بگیرد و قوهٔ قضائیه با این بداخلاقی‌ها و بی‌اخلاقی‌ها مستقل و مقتدرانه برخورد کند و هر از چندگاهی برای تسلی خاطر شعار ندهد و واقعاً عمل کند، می‌توان امیدوار بود که اتفاقی بیفتد.

قوهٔ قضائیه باید متوجه باشد که مهم‌ترین ارزش ما اخلاقیات و تقوای سیاسی است. نمی‌توان این ارزشها را کنار گذاشت یا وسیلهٔ دستیابی به قدرت و سود اقتصادی قرار داد. اقتدار سیاسی و اقتصادی یک ابزار است برای تحقق ارزشها و اخلاق و معنویات. قوهٔ قضائیه باید به عنوان مدعی العموم اخلاقیات وارد عرصه شود. دادستان محترم تهران چندی پیش حرف خوبی

زد که کافی نبود و من هم آن را نقد کردم. ایشان گفته بودند اگر به سران سه قوه، اهانتی شود، دادستانی وارد عمل می‌شود؛ این در حالی است که وقتی به هر کسی توهین شود، باید وارد عمل شد. ممکن است برخی اهانتها از چشم تیزبین قوهٔ قضائیه دور بماند و منتظر شکایت شود، اما این همه هتاکی در سایتها و رسانه‌ها را نمی‌توان گفت که از چشم قوهٔ قضائیه دور مانده باشد! چه تهمت‌ها و بی‌انصافی‌هایی که در حق برخی افراد نشد. این باعث نا امیدی افراد می‌شود که وقتی پای همه چیز نظام ایستاده‌اند، نباید آبرویشان این گونه ریخته شود. اگر آبروی مؤمن در نظام اسلامی احترام نداشته باشد پس در چه نظامی محترم خواهد ماند؟

من ماکیاولیسم مذهبی را در این سالها دیده‌ام که در دوران گذشته در وجه سکولارش دیده می‌شد و امروزه در وجه مذهبی دیده می‌شود. معتقدم ماکیاولیسم مذهبی به مراتب خطرناکتر از ماکیاولیسم سکولار است. به هر حال باید دلجویی‌ها و مرمتهایی صورت بگیرد و جنبهٔ عملی داشته باشد نه صوری. بستر باید به گونه‌ای فراهم باشد که هر کس احساس وظیفه کرد بیاید و خودش را عرضه کند و ما از حضورش استقبال کنیم. چه رأی بیاورد و چه رأی نیاورد؛ نه اینکه اگر رأی نیاورد، او را به استهزا بگیریم. مضاف بر اینکه در حین عرضهٔ انتخاباتی افراد، نباید آنها را تخریب کرد. اگرچه ایرادی ندارد که در این مباحث واقعیاتی برملا شود، اما مسئله این است که اصلاً واقعیاتی گفتهٔ نمی‌شود و بیشتر شاهد فحاشی و اهانت هستیم. هرچند با مواضع اخیر رهبری معظم در این افشاها نیز محدودیتهایی وجود دارد.

من در دعواهای انتخاباتی گذشته هیچ سندی ندیدم که رو شود. به هر کسی هم گفتم سندی ارائه دهد، سندی رو نشد. سندی که در اصل و در دلالت آن، تردیدی نباشد.

● زمینهٔ ظهور این مواردی را که فرمودید، می‌بینید؟ این عذرخواهی‌ها ومرمت‌ها واقعاً شدنی است؟

نه؛ عطف به شرایط بالفعل چنین زمینه‌ای نیست، اما برای تحقق یک شرایط مطلوب باید این اتفاقات رخ دهد.

● یعنی باید شاهد کاهش مشارکت چشمگیر مردمی در این انتخابات به نسبت انتخابات گذشته باشیم؟

بر اساس شرایط موجود، هم کاهش عرضهٔ نخبگی داریم، هم کاهش مشارکت مردمی. اما اگر شرایط به نحوی که گفتم متحول شود و اقناع عمومی رخ دهد، ممکن است میزان مشارکت افزایش یابد.

● تأمینِ شرایطی که فرمودید، برای نظام هزینه بر نیست؟

اصولاً باید ببینیم در نظام ما هزینه چیست؟ متأسفانه برخی هزینه را بد تعریف می‌کنند. خروار خروار اخلاق و معنویت را پایمال و حیثیت افراد را لکه دار می‌کنند، اما نمی‌گویند که

داریم هزینه می‌دهیم. اما تا یک مسئله‌ای در سایتی مطرح می‌شود که خوشایندشان نیست، می‌گویند هزینه است!

واقعاً تصور ما از حکومت اسلامی و مدیریت مطلوب اسلامی و سیرهٔ عملی و نظری نبوی و حضرت امیر این است که به راحتی اجازه دهیم به کسی هتک حرمت شود و نه تنها از او دفاعی نشود، بلکه توجیه هم شود و این را هزینه ندانیم؟

به نظرم هزینه را بیش از حد سخت افزارانه تعریف کرده‌ایم و از وجه نرم افزارانهٔ آن غافل شده‌ایم. یعنی چیزهایی را که دیده نمی‌شود، لطیف و نرم است را نمی‌بینیم؛ در حالی‌که انقلاب ما یک انقلاب نرم است و بیش از آنکه قدرت سخت افزاری داشته باشد، باید قدرت نرم یعنی قدرت اخلاقی و معنوی داشته است. ما تا چه اندازه در بسط و نشر این قدرت، حساب باز کردیم و حساس بودیم که این قدرت، آسیب نبیند و مشمول هزینه نشود؟ من احساس می‌کنم انحرافی در کشور ما رخ داده و انقلابی نرم را با شاخصهای سخت افزارانه، ارزیابی می‌کنیم و ارزیابی و برآورد هزینه‌مان هم عطف به همین شاخصهاست؛ مثلاً هزینه را بیشتر امنیتی یا اقتصادی تعریف می‌کنیم. چرا هزینهٔ اخلاقی یا معنوی تعریف نمی‌شود؟

البته گاهی کسانی که تخریب می‌کنند یا تهمتی به کسی می‌زنند، به نام دفاع از ارزشهای دیگری به این کار مبادرت می‌کنند. این بدترین شکل دفاع از ارزشهاست. یکی از چالشهای ما، چالش سر بریدن انقلاب با خود انقلاب است. یعنی با شعارهای انقلاب، سر انقلاب را می‌خواهند ببرند که خلط بین فرم و محتواست. که در ظاهر حرفی می‌زنند ولی در عمل به گونهٔ دیگری رفتار می‌کنند. ما درون را بنگریم و حال را/ نی برون را بنگریم و قال را. یک قال‌گرایی بی‌ارتباط با درونگرایی را شاهدیم.

● این همان مسئلهٔ مذهب علیه مذهب است دیگر؟

بله. انقلاب ما روح‌گرا و جوهرگرا بود، اما درگیر یک‌سری فرمها شد. از فرمهای علمی پوزیتیویستی گرفته تا فرمهای ماکیاولیستی. تحت هیچ شرایطی هیچ کس حق ندارد آبروی مؤمن را بریزد. اگر مجازیم چنین کنیم پس فرق ما با ماکیاولیست‌ها چیست که می‌گویند شعار اخلاق بدهید اما لزومی نیست به آن عمل کنید؟ از نظر ماکیاولیست‌ها آنچه که اهمیت دارد عظمت و جبروت شهریاری و حکومت است که باید به رخ کشیده شود. به این ترتیب هدف، قدرت است و هر ابزاری ولو ارزشهای غایی توجیه پذیر است، اما من معتقدم تحت هیچ شرایطی قدرت هدف نیست، حتی قدرت برای پیامبر هم وسیله بوده نه هدف. کما اینکه برای حضرت امیر، حکومت از آب بینی یک بز سرما خورده هم بی‌ارزش‌تر است.

من معتقدم قدرت، تقدم رتبه‌ای دارد، ولی تقدم غایی و ارزشی ندارد و تقدم غایی وارزشی آن اخلاق ومعنویت است. حکومت اسلامی باید شکل بگیرد تا تحقق بخش احکام الهی باشد.

اما قدرت، فعل مشروط و ابزار ی است، نه فعل مطلق و غایت، وگرنه بیش از آنکه سیاست ما اخلاقی شود، اخلاق ماست که سیاسی می‌شود.

● مقام معظم رهبری روز ١٤ خرداد فرمودند که بسیاری افراد نظراتی دارند که مخالف ما است اما این به معنی مخالفت با کل نظام نیست؟ به نظر شما آیا ظرفیت عملیاتی شدن چنین دیدگاهی در فضای سیاسی کشور وجود دارد؟ اصلاً ظرفیت نگاه جذب مخالف هست؟

متأسفانه آن طور که باید و شاید نه. شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مستعدی برای پذیرش آرای مخالف نیست؛ حتی برای پذیرش آرای رهبری هم فضا مستعد نیست. برخی کاسه داغ‌تر از آش هستند. مقام معظم رهبری خط قرمز مخالفت با رهبری را تعیین کردند و فرمودند که اولاً ضدیت نباشد و ثانیاً مخالف احکام حکومتی نباشد. رهبری این دایره را محدود کردند.

● یعنی این مخالفت و ضدیت خارج از حوزهٔ عقیده است؟

بله. یعنی می‌توان مخالف آرا و عقاید رهبری هم باشیم. نکتهٔ جالب این است که کسانی خط قرمزهای رهبری را بر نمی‌تابند و دایرهٔ مخالفت با ولی فقیه را تنگ می‌کنند که خودشان عملاً این خط قرمزها را شکسته‌اند. کسانی که وانمود می‌کردند که با هر گونه مخالفتی با رهبری، سر عناد و ناسازگاری دارند و دایرهٔ عدم همخوانی‌ها با نظرات رهبری را خیلی وسیع گرفته بودند، خودشان نسبت به احکام حکومتی رهبری بی‌توجهی کردند. در ماجرای وزارت اطلاعات چه کسی مخالفت کرد؟ این در حالی است که آنها تا پیش از این هر نوع اظهار نظر و عقیده‌ای را مخالفت با نظر رهبری می‌دانستند. به نظرم جامعهٔ ما هم یک قابلیت برای پذیرش فرمایشات رهبری دارد و هم ندارد. آن قسمتی که این قابلیت را دارد، احساس ناامنی می‌کند و در خفا بحث‌های خودش را دنبال می‌کند و طرح اندیشه‌اش را علنی نمی‌کند؛ چون از عواقب ان نگران است. آن قسمتی هم که این قابلیت را ندارد، بیشتر جنبهٔ احساسی و عاطفی دارد و توسط برخی صاحبان قدرت، تحریک می‌شود.

در این بین ارتباط پیچیده‌ای است بین بخش قشری اندیش، متحجر و اخباری و قدرت. من از این موضوع به عنوان پیوند بین اخباری‌گری، سلفی گری، تحجر و مکتب ایرانی یاد می‌کنم. سلفی‌گری و مکتب ایرانی همزمان و هم مکان مطرح شده‌اند. یعنی از یک جا برخاسته‌اند. به تعبیر استاد مطهری اگر بین گرایشات مارکسیستی و ناسیونالیستی در جهان عرب و حرکتهای اصلاح‌گرایانه مصلحانی مثل سیدجمال الدین اسدآبادی، عبده، کواکبی و اقبال، یک حلقه واسط سلفی‌گری وجود دارد، در سالهای اخیر سلفی‌گری و گرایشات ناسیونالیستی در ایران، با هم مطرح شده و از یک جا برخاسته است؛ یعنی همان‌ها که سلفی مسلک بودند و عقل و تفکر را

بر نمی‌تابیدند ـ اعم از انجمن حجتیه و انتظارگرایان نامعقول و قائلان به مدیریت امام زمان..... در یک مقطعی، دم از مکتب ایرانی زدند. اینکه چگونه در این بین ارتباط برقرار می‌شود، بحث دیگری است.

واقعش به نظر می‌رسد باید به آنها که این قابلیت را دارند که اندیشه‌های رهبری را بسط دهند و به بار بنشانند، اطمینان خاطر داد تا راحت بتوانند به طرح آزاد اندیشه خود بپردازند. این لزوما به معنی عدم مخالفت فکری با آنها نیست. اما باید به این نکته توجه داشت که زمانی با یک فکر برخورد می‌شود و زمانی با صاحب فکر. گاهی مغالطه‌ای در این بین رخ می‌دهد. وقتی فکری را نقد می‌کنیم، نباید به گوینده آن کار داشته باشیم؛ چرا که با این کار باب هتاکی و مغالطه بین فکر و اندیشه با صاحب آن، باب می‌شود. وقتی فکری مطرح می‌شود باید با فکر به آن جواب داد، این باعث رشد و سلامت جامعه هم می‌شود.

باید به بنیانهای نظری انقلاب توجه کرد. بنیانهای نظری انقلاب تفکرات اشعری مسلکی و اخباری‌گری نبوده. بلکه تفکر صدرایی پشت آن است که جایگاه ویژه‌ای برای عقل قائل است. اینکه عقل، مبنا و دلالت خدایی و ایمانی و عرفانی دارد، شاهکار ملاصدرا بوده که دعوای تاریخی بین مقولهٔ عقل و خدا از یکسو و عقل و ایمان از سوی دیگر را حل کرده است و انقلاب ما نتیجه چنین تفکر ی است. صبغهٔ این انقلاب هرچه که باشد، سلفی‌گری و اخباری‌گری و ظاهرگرایی و تحجر نیست. شاهد مثال من هم منشور روحانیت امام (ره) در سال ۶۷ است که اظهار داشتند «خون دلی که پدر پیرتان از این دسته متحجر خورده است هرگز از فشارها و سختی‌های دیگران نخورده است»

اگر واقعاً می‌خواهیم این حرفها خوب نهادینه شود و بسط یابد، باید انقلاب خوب تئوریزه شود، صبغه فرهنگی و لایه زیرینش درک شود تا جامعه رشد یابد. متأسفانه رشد ما هم امروز کمی و ابزاری شده است؛ حتی در خصوص پیش شرط انتظار، که در گرو ارتقای آگاهی انسانها و تفکر و تعقلشان است؛ اگر واقعاً انتظارگرا هستیم باید عقل انسانها را هدف قرار دهیم. اما آنچنانکه باید و شاید به این مسئله توجه نمی‌شود و از ته نشین شده‌های ناموجه، سوء استفاده شده و به عنوان یک ابزار سیاسی و بعضاً اقتصادی از آن استفاده می‌شود.

گاهی از نظام تعریف مشخصی نیست. مثلاً وقتی می‌گوییم که نظام تضعیف می‌شود، منظورمان از نظام چیست؟ نظام مساوی با رهبری، دولت، مردم یا اتوریتهٔ حکومت یا همه اینهاست؟ وقتی می‌گوییم فلان کار به نفع نظام یا به مصلحت است، یعنی به مصلحت یا نفع کیست؟

بخش اعظم مشکلات ما عدم پاسخ به این گونه سؤالات است، که یا پاسخی به این سؤالات ندارند، یا اگر هم کسی پاسخی دارد، جرئت بیان آن را ندارد. قبل از تعریف نظام،

باید تضعیف را تعریف کنیم و شاخصهای آن را برشمریم. باید با یک تعریف عملیاتی به یک اشتراک و بیناذهنیتی برسیم، بعد هم نظام را تعریف کنیم. نظام ما ارکان رکینی دارد که باید به آن توجه کرد. این ارکان در ارتباط با هم هستند. مایلم از دو زاویهٔ «تئوریک و تحلیل انقلاب اسلامی» و «توجه مستقیم به خود ارکان» به این موضوع بنگرم.

از منظر تئوریک، من به چهار لایه رسیدم. یکی لایهٔ فلسفی است که همان کل‌گرایی توحیدی صدرایی است. یکی لایهٔ اسلام‌گرایی و عدالت طلبی است که برآمده از تفکرات و آموزه‌های شیعی است. یکی هم شعارهایی است که در انقلاب اسلامی داده شد مبنی بر استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی. یکی هم قانون اساسی است. این لایه‌ها مرتبط به هم هستند که هر چه عقب‌تر می‌رویم آن جنبهٔ فلسفی و اندیشه‌ای آن پررنگ‌تر می‌شود.

یک نظامی که می‌خواهد مستقر شود نباید با این چهار لایه بیگانه باشد. هرچه به لایه‌های زیرین می‌رویم اهمیت فضیلتی آن بیشتر می‌شود و البته نگرش صدرایی، روشی برای فهم دقیق‌تر و صحیح‌تر اسلام و شریعت به مثابهٔ کانون جامع فضیلت است. روشی که به نوبهٔ خود ملهم و متاثر از پیش فرضهای هستی شناختی الهی و در فرآیندی دیالکتیک است.

● **تقدم رتبه‌ای هم نسبت به هم دارند؟**

من تقدم فضیلتی را عرض کردم. لایهٔ عِلّی انقلاب اسلامی در نگرش صدرایی است. بعد با یک‌سری عوامل اجتماعی و سیاسی و انضمامی پیوند خورده و حادثه‌ای به نام انقلاب اسلامی شکل گرفته است. هرچه به لایه‌های رویین می‌آییم، به نظام سیاسی نزدیک‌تر می‌شویم. هم قانون اساسی و هم شعارهای انقلاب به این موضوع نزذیک‌تر می‌شود، ولی لایه‌های زیرین فضیلت بیشتری دارند چون قابلیت‌ها و سازوکارهای عِلّی آنجا تعریف می‌شوند.

اما وقتی بحث نظام سیاسی مطرح می‌شود، که موضوع سؤال شما هم همین بود، باید بگویم که نظام سیاسی دایر بر میثاق ملی است که همان قانون اساسی است و باید آن را ملاک قرار داد و ارکان آن را برشمرد. نظام سیاسی ما نمود سیاسی لایه‌های زیزین‌تر است و بر اساس آنچه که در قانون اساسی آمده، بر پایهٔ لایه‌های زیرین نیز قابل توجیه است، یک رکن ولایت فقیه است که مهم‌ترین رکن است اما باید تعریف شود. ولایت فقیه، امری شخصی نیست. ولایت فقیه، ولایت فقه، قواعد و رهنمودهای الهی است که در قالب شخصی که افقه و اعدل است، در جامعه محقق می‌شود.

امام استدلالهای جالبی در این زمینه دارند و می‌پرسند که چرا باید به ولایت فقیه تن دهیم؟ و پاسخ می‌دهند: چون تنها کسی که بر انسان ولایت دارد خدا است؛ از این رو، ولایت دیگران، امری اعتباری و جعلی است؛ حتی ولایت پیامبران و ائمه نیز این‌گونه است؛ چرا که فقط ولایت خداوند حقیقی است و رأی شخصی پیامبر هم نافذ نیست. این می‌شود فقه و حکم خدا که

امری شخصی نیست و بینا ذهنی است. من روی قاعده مندی فقهی، بیناذهنیت و نظارت پذیر این موضوع تأکید خاص دارم، اما متأسفانه برخی این موضوع را شخصی می‌کنند. بحث کاریزما را مطرح می‌کنند. من اصلاً قائل به کاریزما برای رهبری نیستم. کاریزما معنای خاصی دارد که مردم آن را به رهبر اعطا می‌کنند اما امام و رهبری هرگز ادعای کاریزما نمی‌کنند. امام بحث ولایت کبری را مطرح می‌کردند که متعلق به ائمه اطهار بود.

قرائت من از ولایت فقیه این است و دوست ندارم جز خدا انسانی بر من ولایت داشته باشد. به همین خاطر، میانهٔ خوبی با سوسیال دموکراسی و لیبرال دموکراسی ندارم. چون آنها «لا اله» می‌گویند اما «الا الله» و مکانیزم دسترسی به آن را ندارند.

تضعیف جایگاه ولی فقیه به معنی بی‌توجهی به فقه مدار بودن اختیارات ولایت فقیه و شخصی کردن آن جایگاه و حتی فوق فقه دانستن آن است (شایان توجه است که حتی اصل توجه به ضرورتهای حکومت در اندیشه امام جزو فقه و از احکام اولیه محسوب می‌شود). این هم برآمده از اندیشهٔ امام (ره) است که هرگز ولایت فقیه را شخصی نکردند و حتی آن زمان که دربارهٔ احکام حکومتی و مصلحت بر پایهٔ آموزه‌های دینی تصمیمی گرفتند، آن را در قالب یک مجمع مطرح کردند که جنبهٔ شخصی نداشته باشد.

رکن دوم ما این است که این نظام سیاسی ما که مهمترین رکنش ولایت فقیه است، بر اساس چه فلسفهٔ سیاسی‌ای استوار شده است؟ فلسفه سیاسی ما مردم سالاری دینی است که تعریف جدیدی از مشروعیت و قانونیت نظام سیاسی است؛ از این رو،نظامی مشروع است که هم وجه حقانی آن محقق شده باشد و هم وجه مقبولیت آن تضمین شده باشد و منتخب مردم باشند. هر یک که نادیده گرفته شود به این فلسفه سیاسی آسیب وارد شده است. البته هر یک برای دیگری فرصتی و محدودیتی ایجاد می‌کند. وقتی ما می‌گوییم وجه حقانی، یعنی مردم نمی‌توانند گرد هر کسی حلقه بزنند. وقتی می‌گوییم وجه مقبول، یکی آن کسی که وجه حقانی دارد، حق ندارد کودتا یا ترور کند و یا دست به روشهای تهدید آمیز و اغوایی برای رسیدن به قدرت یا حفظ آن بزنند. این مردم سالاری دینی است که بحث ایفا و استیفای حق در آن مطرح می‌شود که مطلق حقوق شهروندی افراد است که ریشه در نیازهای آنها دارد.

● ولایت فقیه و مردم سالاری دینی تقدمی بر هم دارند؟ چون تضعیف نظام، تضعیف هر یک از این دو محسوب می‌شود؛ اگر زمانی ارکان نظام را بخواهیم حفظ کنیم، کدام یک در اولویتند؟

وقتی بحث فلسفه سیاسی را مطرح می‌کنیم یا قانونیت آن را می‌گوییم، پذیرفته‌ایم که تقدم رتبه‌ای وجود دارد. اولویت در رتبه را باید به مردم سالاری دینی داد که به استقرار نظام سیاسی می‌انجامد، اما چون مردم سالاری دینی حاوی دو مقوله فضیلیت و مقبولیت است، من ارزش

بیشتری به فضیلت می‌دهم. چون در تاریخ هم سابقه دارد. مثلاً امام حسین را برای حکمرانی دعوت می‌کنند و امام می‌پذیرد؛ چون می‌داند که بدون درخواست مردم نمی‌تواند حکومت تشکیل دهد، اما بعد مردم دعوتشان را پس می‌گیرند و از امام می‌خواهند با یزید بیعت کند-که برآمده از مقبولیت و رضایت صوری و تحمیلی بر مردم در حکومت یزید در آن زمان بوده است-امام می‌گوید: که مثل منی با مثل یزید بیعت نمی‌کند؛ یعنی کفهٔ حقانیت و شرعیت و فضیلت می‌چربد. پس به لحاظ رتبی مردم سالاری دینی مقدم است، اما آن وجه حقانی که با ولایت فقیه تعریف می‌شود، وجه فضیلتی آن است، چون قرار است ترجمان ولایت خدا از طریق قاعده مندی و غیر شخصی بودن باشد، طبعاً ولایت فقیه هم محدودیتهایی دارد که هم باید پایبند به نظارت باشد و هم بی‌عنایت به مقبولیت نباشد.

● با تعریفی که شما از ولایت فقیه و جایگاه آن ارائه دادید، چه نسبتی بین حمایت‌های مصلحت گونه و هزینه از این جایگاه وجود دارد؟

با حفظ توجه به ذو مراتب بودن تصمیمات مصلحتی-که در جایی دیگر باید به آن پرداخت-من آن دفاعیات را مصلحت‌گرایانه می‌دانم. وقتی تصمیم از روی مصلحت با شد، جا برای بحث و نظر مخالف داشتن باز است. چون مصلحت تصمیم ثانیاً وبالعرض است و جا برای انتقاد واظهارنظر هست و می‌توان نظری دیگر داشت.

وقتی تصمیم از روی مصلحت گرفته شده باشد، صرفاً در عرصهٔ عمل است و جا برای مخالفت‌های ذهنی باز است. کسی توقع نداشته باشد که وقتی تصمیم از روی مصلحت گرفته می‌شود، همه آن را بپذیرند. امام (ره) هم تصمیماتی از روی مصلحت گرفتند و بعد هم گفتند که اشتباه کردند و نظرشان از ابتدا هم این نبوده است و به خاطر شرایط تحمیلی چنین تصمیمی گرفته‌اند.

در مورد امام معصوم هم این امر صادق است و در تصمیماتی از سوی امام علی و امام حسن (ع) دیده شده است که به خاطر تحمیل شرایط، چنین تصمیماتی گرفته‌اند.

کارشناسانی در این موارد کوتاهی می‌کنند و حتی بعضاً در زمینه‌ای به نام دفاع از ولایت فقیه هم این کار صورت می‌گیرد. این درک سطحی‌ای از ولایت فقیه است. دفاع و تبعیت از ولایت فقیه به معنی تعطیل شدن عقل نیست. قرار است کمک به ولایت فقیه کنیم و بستر ساز باشیم و عامل پیوند دهنده بین ما و ولایت فقیه را بشناسیم.

یک مسئولیتی بر عهدهٔ رهبری است و یکی هم بر عهدهٔ مردم. مردم وظیفهٔ نقادی و نظارت دارند تا رهبر بتواند تحقق بخش تصمیمات حقیقی باشد. اگر چنین افرادی تحت عنوان «خواص با بصیرت» در دورهٔ امام علی و امام حسن بودند، اصلاً کار به اینجاها نمی‌رسید.

«خواص با بصیرت» به نظر من کسانی هستند که رصد می‌کنند، حقیقت‌گرا هستند و

مصلحت اندیش نیستند. این افراد بستر را فراهم می‌کنند و بعد رهبر در این بستر راحت‌تر تصمیم‌می‌گیرند.

راجع به حمایت از دولت، این حمایت‌ها وجود داشت، اما راجع به برخورد با برخی جریانات در دولت هم باز شاهد چنین نگاه مصلحت‌گرایانه‌ای هستیم؟

این مسئله می‌تواند برآمده از مصلحت هم باشد. البته یک بحث این است که آن حمایتهای رهبری در چه سطحی بوده است؟ ممکن است برخی بگویند که حمایت رهبری، حمایت از شعارها و سیاستها و آموزه‌های عدالت خواهانه بوده و نه حمایت از شخص. این یک حمایت حقیقی، اما در سطح سیاستها است. اما جاهایی به نظر می‌رسد که عند الاقتضا و عند الضرورة به رغم برخی اشکالات، حمایتهایی شده که بیشتر بوی مصلحت می‌دهد که این هم ایرادی ندارد؛ چون لازمه مدیریت همین مصلحت‌اندیشی‌ها است. حافظ می‌گوید که رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه‌کار/کار ملک است، آن چه تدبیر و تأمل بایدش. اما باید دید که این دفاعیات عندالاقتضا تا کجا پیش می‌رود.

در شرایطی که نه عملاً به این شعارها اعتنایی شود و نه دیگر اصولاً این شعارها طرح شود؛ دیگر این دفاعیات را نمی‌توان پذیرفتنی و معقول دانست. مصلحت هم یک دایره و محدودیتی دارد. دقت کنید که دفاع امام از بنی صدر نیز محدود به شرایط خاصی بود. مصلحت ذیل سه مسئله دیده می‌شود. یکی اینکه تصمیم مصلحت‌گرایانه ذیل احکام الهی باشد و نافی احکام وحقایق نباشد، دوم اینکه برآمده از مشورت با کارشناسان دانا باشد و سوم اینکه قاعده الاهم فالاهم در آن لحاظ شده باشد.

اما وقتی دایرۀ محدودیت برای تصمیم‌گیری‌های برآمده از مصلحت، آنقدر گسترده شود که از حالت «ثانیاً و بالعرض» به «اولاً و بالذات» تبدیل شود و با تحریف حقایق، جایگزین آنها شود، دیگر نمی‌توان پذیرفت که این تصمیم‌ها مشروط و مقدماتی بوده و قرار است تغییر یابند. در برخی جاها می‌بینیم که این ا تفاق رخ داده و متوجه می‌شویم که رهبری هم آن دفاع‌های گذشته را ندارند. به‌ویژه از زمانی که بحث انحرافی مکتب ایرانی و فسادهای مالی و اخلاقی برخی افراد در دولت مطرح شد. آن شدت و غلظت کم شده، اما شاید هنوز رهبری احساس می‌کنند که حمایت از دولت مصداق حفظ نظام است و از اوجب واجبات است.

● چرا جریان نخبگی در توجیه تصمیمات رهبری کاری نکرده است؟ شاید هم زمینۀ آن فراهم نشده که جریان نخبگی اعلام کند که اگر جایی رهبری تصمیم گرفته‌اند با این توجیه و برای این مصلحت بوده است.

الآن ما این توجیه را انجام می‌دهیم. من از زبان رهبری حرفی نمی‌گویم بلکه نظرم را می‌گویم. معتقدم که وقتی بوی آن حمایت‌ها دیگر به مشام نمی‌رسد، نباید توقع داشته باشیم که

رهبری تن دهند به یک فضای احساسی و هیجانی و خارج از قاعده و استدلال و سند؛ چون ممکن است این مسئله به تضعیف کلیت نظام بینجامد. بالاخره کار ملک و مملکت و رهبری آن یک اقتضائاتی دارد. رهبر دو نقش دارد، یکی حفظ حکومت و دیگری حفظ ارزشها که باید آنها را به هم پیوند دهد. نه آنچنان به سمت مصلحت رود که ارزشها لوث شود و نه آنچنان ارزشگرا شود که کلیت نظام سیاسی متلاشی شود.

احساس می‌کنیم رهبر یک نظام سیاسی اسلامی یک وظیفه و تکلیف مضاعفی بر دوشش است و البته نخبگان و روشنفکران باید کمک کنند که هرچه بیشتر مصلحت‌ها کنار زده شود و حد و اندازهٔ آن محدود شود تا حرکتها به سمت تصمیمات حقیقی سامان یابند تا در این بین به نام مصلحت، حقیقت سوزی صورت نگیرد. در تاریخ اسلام هم این مسئله را داشته‌ایم. چه می‌شود که از دل یک نظام علوی یک نظام اموی زاده می‌شود؟ شکل هر دو نوع حکومت یکی بود، اما روح یکی نبود. باید مراقب بود که مصلحت هرقدر هم اهمیت داشته باشد، یک اهمیت و جنبه ثانوی دارد.

من به جای رهبری که نمی‌توانم پاسخ بگویم اما به عنوان یک روشنفکر از من توقع نداشته باشید که موضع از روی مصلحت بگیرم. من شخصاً کوچک‌ترین تصمیماتی که بر اساس معیارها خطا بوده و لو به نام مصلحت را بر نمی‌تابم. ولی من رهبر یا مدیر نیستم. من به عنوان یک روشنفکر به هیچ وجه نباید دست از آرمان‌گرایی بردارم. من اهل مصلحت نیستم و معتقدم هرجایی خطایی صورت گرفته باید به پرونده آن رسیدگی کرد. برای مثال توقع من از نظام جمهوری اسلامی این است که بیشتر به دانه درشت‌ها بپردازد تا به دانه ریزها! از روشنفکر اگر مصلحت دیدید، بدانید روشنفکر نیست. اما نمی‌توان همین نگرش را از رهبر هم توقع داشت. رهبر وظایف سنگین‌تری دارد هم حفظ حکومت و هم تحقق ارزشها و آرمانها بر عهده رهبر است. بحث من این است به هر میزان که روشنفکری بسط بیشتری پیدا کند تصمیمات ا ز روی حقیقت برای رهبری هم دامنهٔ بیشتری پیدا می‌کند. اما به هر میزان که روشنفکر ما مصلحت اندیشانه‌تر وارد میدان شود دست رهبری برای تصمیم‌های حقیقت‌گرا بیشتر محدود می‌شود.

● فکر می‌کنید در مورد مدل انتخاباتی برای دور بعد که همهٔ جریانات در مجلس نماینده داشته باشند، بسیار آرمان‌گرایانه است. چرا که فقط مجلس اول چنین شرایطی داشت. به نظر شما اصلاح‌طلب‌ها و اصولگراها با چه مدلی می‌توانند وارد انتخابات شوند که هم بتوانند رأی مردم را داشته باشند و هم اینکه از انتخابات پیروز خارج شوند.

مدل اخلاقی. ببینید احساس من این هست که هم اصلاح‌طلب‌ها و هم اصولگراها می‌توانند زیر سایه گفتمان انقلاب اسلامی فعالیت کنند. این گفتمان ویژگی‌های خاصی دارد و از یک جامعیتی برخورداراست. به آزادی بیان، عدالت، اخلاق و معنویت توجه دارد؛ لذا یک گفتمان

جامع به حساب می‌آید که به تمام ابعاد حقوق شهروندی توجه دارد. از لحاظ نظری هم این موضوع را می‌توانیم اثبات کنیم. انقلاب ایران، هم بسط یافته انقلاب روسیه و فرانسه است و هم تحقق بخش عنصر ویژه معنویت؛ به نظر من گروههای به اصطلاح اصولگرا و به اصطلاح اصلاح‌طلب باید بفهمند که اگر می‌خواهند در سیاست ایران ماندگار باشند و موفق، باید این گفتمان را بشناسند و هم به آن التزام داشته باشند. تنها راه موفقیتشان همین است. در آسیب شناسی گذشته‌شان هم باید به دنبال این بروند که چه میزان این التزام وجود داشته است. قرار نیست احتلاف روش وجود نداشته باشد. مثلاً یکی بیشتر به مقولهٔ آزادی در ذیل همین گفتمان توجه ویژه دارد. به عنوان نمونه من توقع داشتم وقتی موضوع توسعهٔ سیاسی در کشور مطرح می‌شود، این گفتمان محل اعتنا باشد و یک باره سراغ لیبرالیسم و سکولاریسم نرویم؛ چرا که این گفتمان به اندازهٔ کافی ظرفیت لازم برای این نوع ادبیات سیاسی را داشت. یا از طرف دیگر وقتی سراغ موضوع عدالت می‌رویم باز هم به این گفتمان اصلی انقلاب اسلامی توجه شود و همین طور مباحث دیگر مانند اخلاق و معنویت. باید توجه داشته باشیم که این گفتمان و میزان التزام به آن، معیار ارزیابی افراد و تأیید صلاحیت باشد. به همین دلیل توصیه می‌کنم که به این گفتمان اهمیت بدهیم و قدرش را بدانیم چرا که تنها یک گفتمان ملی نیست، بلکه در نگاهی بالاتر یک گفتمان جهانی و بشری. ما همیشه به این موضوع تأکید کرده‌ایم که چرا انقلاب اسلامی در آن شرایط خاص جهانی پیروز شد و پاسخ دادیم انقلاب تنها پاسخگوی نیاز یک ایرانی نبود، بلکه در بعدی وسیع‌تر می‌تواند پاسخگوی نیازهای بشری باشد.

در پاسخ به سئوال شما هم اگر بخواهیم از بعد اجتماعی به موضوع نگاه کنیم باید در دل هر یک از این جریانها شاهد وحدت در عین کثرت باشیم؛ یعنی اصولگرایی و اصلاح‌طلبی باید این وحدت در عین کثرت درون گروهی خود را بتواند به نمایش بگذارد. اولاً اصلاحگرایان ملتزم به قانون اساسی تنها محدود به گروههای خاص نیستند و می‌توانند تنوع داشته باشند؛ اصولگرایان ملتزم به انقلاب اسلامی هم محدود به گروههای خاص نباید باشند. به عنوان نمونه در انتخابات مجلس هشتم بحث‌هایی که مرتبط به گروه ۵+۶ بود، نشان دهندهٔ وحدت در عین کثرت نمی‌توانست باشد؛ چرا که همهٔ سلایق اصولگرایان ملتزم به انقلاب اسلامی در این حلقه دیده نمی‌شد. به همین دلیل توصیه می‌کنم در میان اصولگرایان و اصلاح‌طلب‌ها اگر کسی به گفتمان انقلاب اسلامی باور ندارد، کنار برود؛ چرا که با گفتمان‌هایی مانند لیبرالیسم و سوسیالیسم و ناسیونالیسم و ...نمی توان بحث از التزام به انقلاب اسلامی را به میان آورد؛ البته این موضوع خودش نیاز به ظرافت دارد که ببینیم چه کسی التزام دارد و چه کسی ندارد، اما آنهایی که در گفتمان انقلاب هم فعالیت می‌کنند باید به موضوع وحدت در عین کثرت توجه داشته باشند؛ چرا که مدیریت موفق در جامعه باید ترجمانی از وحدت در عین کثرت باشد. وقتی جامعه یک

دست شد بدانید این جامعه بیمار اداره می‌شود. ما حرف از یکدستی گفتمانی زدیم اما سلایق و دیدگاه‌ها وآرای مختلف باید دیده شود. باید ریسمان وحدتی بین سلایق مختلف وجود داشته باشد. در این بین باید مجالس معرف دیدگاه‌ها و سلایق مختلف باشد.

نظام سیاسی ما مبتنی بر مردم سالاری دینی و جمهوری اسلامی است. در اینجا فکر می‌کنم کسانی که دست اندرکار تأیید صلاحیت هستند باید وسعت نظر داشته باشند و به وجوه انضمامی و اقتضایی که لازمهٔ مدیریت صحیح است، توجه داشته باشند. در چنین شرایطی می‌توانیم امیدوار باشیم که مجلس نهم ترجمانی از آرای مختلف باشد.

یک ویژه نامه به دستم رسید که امام در یکی از سخنرانی‌های خود در نجف اشرف به این نکته اشاره کردند که برخی آقایان فکر می‌کنند که جامعه را تنها روحانیت می‌تواند اداره کند؛ این جملهٔ امام خیلی ظریف است. نمی‌توانیم بگوییم که من فقط می‌فهمم و دیگری نمی‌فهمد. چون تریبونی هم برای دیگری وجود ندارد، آرام آرام این افراد دچار توهم می‌شوند، تصور منجی‌گرایانه هم که دارند و می‌روند به سمت اینکه جامعه را یکدست کنند و این یکدستی به جامعه، آسیب‌های زیادی می‌زند. در جمع بندی می‌توانم بگویم که دو شاحص، یکی التزام به انقلاب اسلامی و دیگری وحدت در عین کثرت باید در انتخابات مورد توجه قرار بگیرد.

● **این وحدت در عین کثرت سهم خواهی نیست؟**

خیر وقتی که حرف از سهم خواهی می‌شود که پای گروهها به میان می‌آید. گروههای تشکل یافته به صورت خاص. من سهم خواهی را در شرایط فعلی که فاقد احزاب هستیم، بی‌معنی می‌دانم. منظور من بیشتر محتوایی است و حرفم تکثر مفهومی، محتوایی و سلیقه‌ای است.

در ایران چون جریانات سیاسی ما فاقد یک شناسنامه و مرامنامهٔ مشخص هستند، سیاست وابسته به اشخاص است؛ البته می‌توان گفت که این اشخاص گرایشهای کلی دارند، اما وقتی می‌خواهیم این سلایق را محتوایی بررسی کنیم مجبوریم به اشخاص رجوع کنیم، مثلاً در مجلس هفتم ببینید اشخاص را شناسایی کردند و با آنها تماس می‌گرفتند. در موقع انتخابات گروههایی فی الجمله شکل می‌گرفتند و با چهر ه‌ها تماس برقرار می‌کردند. به عبارتی افراد شاخص را انتخاب می‌کردند. این اتفاق باید هم رخ بدهد چون ما فاقد حزب هستیم.

البته حزب هم یک معنای پیش پا افتاده دارد و یک معنای عمقی؛ حزب نمودی از تفکیک است و دارای یک فلسفهٔ سیاسی روشن، رهبری مشخص، عضو گیری تعریف شده و منابع مالی مشخص. در جامعه‌ای بیشتر می‌توانیم شاهد احزاب واقعی باشیم که دولت رانتی در آن کشور وجود نداشته باشد. یعنی روابط قدرت ـ ثروت بر بدنهٔ سیاسی سیطره نداشته باشد. به هر حال این یک واقعیت است که در دولتهای رانتی بیشتر از آنکه شاهد وابستگی دولت

به احزاب باشیم، شاهد تکیه احزاب به دولت هستیم. ما همیشه می‌گفتیم قدرت دولتی ما منشأ رسیدن به سایر قدرتها و سرمایه هاست؛ چرا که اگر شما وقتی به قدرت دولتی رسیدید قدرت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بیشتری پیدا می‌کنید و نقد می‌کردیم که برای نمونه حزب مشارکت و کارگزاران چگونه شکل گرفتند و به کجا انجامیدند؟ اینها احزاب دولت ساخته بودند. دولت نهم آمد و گفت ما پشتیبانی حزبی نداشتیم. البته در اصل صحبت‌های دولت اخیر هم حرف است. به هر حال همان جریانهای سیاسی هم از آن حمایت کردند، که اگر نمی‌کردند موفقیتی در کار نبود. به هر حال بیایید به همین موضوع نگاه عمیق‌تری کنیم و ببینیم سرنوشت قدرت ـ دولت در دولت جدید چه شد و به کجا رسید. آیا رسیدن به قدرت دولتی به دسترسی به سرمایه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و سیاسی بیشتری برای آن گروه نینجامید؟ قدرت دولتی در اختیار گروهی قرار گرفت. روزنامه و مجله و کانونهای مختلف و تأسیس دانشگاه و ...بخشی از نمودهای این دسترسی‌های خاص است. به هر حال تا زمانی که ما به اقتصاد نفتی و دولتی متکی باشیم و در کنار دولت نفتی، تمرکزگرایی در قدرت را هم داشته باشیم، مجبوریم سراغ اشخاص برویم و نمی‌توانیم به احزابمان دل ببندیم. چون شرایط ساختاری برای احزاب فراهم نیست و حتی اگر هم دوست نداشته باشیم، مجبوریم در سیاست سراغ اشخاص برویم.

حال حداقل باید سراغ اشخاص سالم برویم؛ کسانی که هنگامی که در درون قدرت بودند امتحان خود را پس داده‌اند. در قدرت بوده اما از رابطهٔ قدرت ـ ثروت سوء استفاده نکرده‌اند. باید برویم و این نوع افراد را پیدا کنیم که پاک زندگی کرده باشند و حقیقت‌گرا و سیاست شناس باشند تا بتوانند حلال مشکلات شوند. البته آنها زمانی وارد میدان می‌شوند که احساس کنند از هتاکی مصون هستند و اگر قرار است تأیید نشوند، این تأیید نشدنشان مستند و بر اساس سند ومدرک باشد؛ چرا که زیبندهٔ نام جمهوری اسلامی هم نیست که فردی را رد صلاحیت کنند و او از دلایل رد صلاحیتش بی‌اطلاع باشد یا ملاکهای غیر کارشناسانه دلیل رد صلاحیت باشد. به عنوان نمونه اینکه فردی نماز جماعت می‌خواند یا نماز جمعه می‌رود ربطی به صلاحیت نمایندگی ندارد.

● صحبت‌های شما به این معنی هست که تا زمانی که دولت نفتی و رانتی داریم نباید انتظار شکل‌گیری حزبی را دشته باشیم؟

بله، تا زمانی که اقتصاد ما نفتی و مدیریت ما مرکز ـ پیرامونی است و سیاست به اقتصاد این گونه پیوند خورده که متأسفانه از دوران پهلوی تا کنون هم این موضوع ادامه دارد، نمی‌توان توقع شکل‌گیری حزب را داشت. حزب مظهر عقلانیت و تراکم تجربهٔ سیاسی است. ما باید این نمودها را در حزب داشته باشیم. این طور نباشد که یک روز گروهی طرفدار عدالت باشد

و روزی دیگر طرفدار اقتصاد نئو لیبرال و بر عکس.

من استاد راهنمای تحقیقی بودم در مورد فرهنگ سیاسی چهار گروه شناخته شدهٔ سیاسی، به بیانیه هاو اطلاعیه‌های این گروهها نیاز داشتیم. از این گروهها ارشیو بیانیه‌هایشان را خواستیم، گفتند نداریم. حزبی که آرشیو ندارد، حزب است؟ مجبور شدیم یک روزنامه را اساس قرار بدهیم و بیانیه‌های این چهار گروه را معلوم کنیم.

من بحث را می‌خواهم از این موضوع گسترده‌تر کنم. یک مظروفی اتفاق افتاده به نام انقلاب اسلامی. اما این اتفاق بزرگ در یک ظرف محدود تاریخی و متاثر از اقتصاد نفتی و تمرکزگرایی، رخ داده است. یعنی ظرف متناسب با این مظروف نبود.

تحول انقلابی می‌طلبید که این ظرف را روز به روز بزرگ‌تر کنیم اما نه تنها این کار را نکردیم بلکه بر عکس هر روز این مظروف را کوچک‌تر کردیم تا در این ظرف جا بشود. متأسفانه این اتفاق در کشور رخ داده و ادامه دارد و هر روز این مظروف انقلاب اسلامی را تقلیل می‌دهیم و هر روز تصورمان از انقلاب و ولایت فقیه تنگ‌تر می‌شود و به تدریج داریم ولایت فقیه را شاه می‌کنیم؛ یعنی یک روزی فره ایزدی متناسب با این ظرف محدود بود و حالا داریم به جای اینکه ظرف را توسعه بدهیم، لباس فره ایزدی را بر تن ولایت فقیه می‌پوشانیم. این ظرف، نهاد مدنی متشکل ندارد. منظورم این نیست که قابلیت مدنی ندارد، نه این قابلیت را دارد به میزان بالا هم دارد اما نهاد مدنی متشکل ندارد، حتی همان قابلیت‌های مدنی متشکل گذشته هم در حال کمرنگ شدن است.

یکی از همان قابلیت‌های مدنی متشکل، حوزه‌های علمیه بود. حوزه‌های علمیه دیگر آن جایگاه تاریخی‌شان را ندارند و تصدی‌گری‌شان بر بعد نظارتی و نظریه‌پردازی‌شان می‌چربد. قبلاً مستقل بودند و حالا وابسته شدند. امام با تکیه بر همین اهرم حوزه‌های علمیهٔ مستقل توانست بسیج توده‌ها را انجام دهد. تحقق مظروف ما که انقلاب اسلامی است یک ظرف مناسب می‌طلبد و ظرف تاریخی ما متأسفانه جوابگوی این مظروف نیست.

به همین دلیل من حزب را از این منظر می‌بینم و هر وقت این ظرف را توسعه دهیم، حزب معنی دار می‌شود. در این ظرف بستهٔ ساختاری رابطهٔ مرکز ـ پیرامونی و اقتصاد نفتی نمی‌توان به دنبال تحقق بخشیدن حزب بود و راههایی جایگزین هم استفاده از همین ظرفیت‌های منفرد مدنی در عرصه عمومی است. باید آنها را شناسایی و دعوت کنیم و در عین حال آبرویشان را هم تضمین کنیم.

ببینید عظمت نظام در همین حرفهایی است که در انتخابات زده می‌شود. حرفها هر قدر شجاعانه‌تر و انتقادی‌تر باشد عظمت جمهوری اسلامی بیشتر به رخ کشیده می‌شود.

● **به نظرشما شناسایی این افراد سالم به چه نحوی امکان پذیراست؟**

سلامت یک امر نسبی است. سلامت به این است که فرد رانت خوار نباشد. سلامت اصولی داشته باشد؛ یعنی از نمایندگی خود سکوی پرشی نساخته باشد. شما ممکن است به من بگویید من آرمانی هستم. به هر حال برای من همین آرمانهایم باقی مانده است. به صراحت بگویم توقع من از نظام جمهوری اسلامی یک نظام علوی است. وقتی می‌گویم نظام علوی، الگوی من علی (ع) است. یا بگوییم علی وار نیستیم و خیالمان را راحت کنیم یا واقعاً علی وار باشیم. ما علی و حسین را نکشیدیم وسط که یزیدی یا معاویه‌ای عمل کنیم. ما بیشتر از آنکه نگران طول تاریخ باشیم باید نگران عرض تاریخ باشیم. طول تاریخ آن چیزهایی است که دیده می‌شود. قدرت و ثروت طول تاریخ و اخلاق، فرهنگ و ایثار عرض تاریخ است. معاویه طول تاریخ است و حسین عرض آن. شمشیر طول تاریخ و خون عرض آن است. ما این نوع افراد را می‌خواهیم. ما افراد شجاع را می‌خواهیم. شهید مطهری می‌گوید انقلاب یک نارضایی دارد، اما فقط ناراضی بودن به انقلاب منجر نمی‌شود. برای تبدیل شدن آن نارضایتی به انقلاب نیاز به عنصر امر به معروف و جهاد داریم. یعنی شهامت که بتواند بیاید و حرفهایش را بزند، اما الآن این طور نیست. ما از یک طرف می‌گوییم بیایید حرف بزنید که این یعنی امید و از طرف دیگر می‌گوییم سکوت؛ این درحالی است که امید با فریاد قابل جمع است نه با سکوت.

● شما می‌گویید افرادی باید برای کاندیداتوری مجلس بیایند که سالم باشند و خوشفکر و... اما مثلاً سراغ شما آمدند، شما قبول نکردید. شما از یک طرف می‌گویید این افراد باید بیایند، اما از طرفی دیگر وقتی سراغ خود شما می‌آیند قبول نمی‌کنید.

از حسن نیت شما سپاسگزارم و انشاء الله همان گونه که می‌پندارید باشم، اما من می‌گویم باید از چنین افرادی دعوت شود. من بشخصه الآن نه احساس تکلیف می‌کنم و نه احساس امنیت. احساس می‌کنم روشنفکر بمانم بهتر می‌توانم خدمت کنم. من تا کی باید بداخلاقی‌ها را تحمل کنم؟ نمی‌توانم تحمل کنم. من تکلیف دارم، درست است، اما تکلیفم می‌تواند در عرصهٔ مدنی و روشنفکری باشد. چون خودم را گفتید، این مثال را می‌زنم. امثال من یک نگرشی داریم که در نطق هایمان و حرفهایمان آن را مطرح کرده‌ایم و هزینه‌هایش را داده‌ایم. منهای من، افرادی هستند که واقعاً باید به عرصه انتخابات بیانید و باید نازشان را بکشیم که بیایند. نباید آبروی چهره‌هایی را که محدود هم هستند، به تاراج بگذاریم و بعد بگوییم بیایید در انتخابات شرکت کنید. این چهره‌ها آسان به دست نیامده‌اند که این طور آسان از دستشان می‌دهیم. متأسفانه به این مفاهیم توجه نمی‌شود.

● فکر می‌کنید اگر در این فضای رقابتی، اصولگرایان و اصلاح‌طلب‌های معتدل با استقبال خوب مردم مواجه شوند، چه اتفاقی در عرصهٔ سیاسی کشور می‌افتد؟ آیا یک اقلیت و اکثریت موجه تشکیل می‌شود؟

اگر یک رقابت سالم و ایمن صورت بگیرد و آن ملاکهای مربوط به تأیید صلاحیت هم ضیق نشود و ترجمانی از کثرت سلایق باشد، فکر می‌کنم آن چیزی که از بعد مردم سالاری توقع داریم متبلور می‌شود. یک چرخش نخبگی و قاعده مندی در عرصه سیاسی رخ می‌دهد. وقتی میدان رقابت سالم وجود داشته باشد، مجلس هم معرف این رقابتها خواهد بود.

● به نظرتان در صورت این رخداد جای اقلیت و اکثریت عوض می‌شود؟

برای من هیچ فرقی ندارد. اصلاح‌طلب ملتزم به انقلاب برای من با اصولگرای ملتزم به انقلاب فرقی ندارد. واقعاً ما در بین اصلاح‌طلب‌ها بسیار داریم افرادی که به انقلاب اسلامی بسیار ملتزم هستند. برای من نام گروهها زیاد مهم نیست. من هم اصلاح‌طلب‌ها را خوب می‌شناسم و هم اصولگراها را؛ هم با آنها کار کرده‌ام و هم با اینها. بسیاری از این آسیب‌ها متوجه هر دو می‌باشد.

● سؤال یکی از کاربران در خصوص رابطهٔ آتی مقام معظم رهبری و آیت‌الله هاشمی رفسنجانی است که پرسیده‌اند به نظرتان بهبود می‌یابد یا نه؟

من این را نمی‌دانم باید از خودشان بپرسید.

● سؤال دیگر در خصوص آیندهٔ آقایان موسوی و کروبی است و پرسیده‌اند چرا درمقابل فتنهٔ ۸۸ سکوت کرده اید؟

من سکوت نکردم و موضع خاص خودم را داشتم که گفتم فتنه یعنی آمیزش حق و باطل که باید به جوانب مختلف و طرفین درگیر آن توجه کرد. فتنه را نباید یکسویه دید و آن را بی‌توجه به ریشه‌های آن بررسی کرد. برای این منظور باید شرایط قبل و حین و بعد از انتخابات را لحاظ کرد.

● سؤال دیگر مخاطبان این است که به نظرشما امکان بازگشت آقایان کروبی و موسوی به عرصه سیاست وجود دارد؟

این یک سؤال مشروط است. این آقایان فعلاً در مظان اتهام هستند. این افراد به عنوان شهروند باید محاکمه شوند و اسناد محکمه پسند علیه آنها مطرح شود و فرصت دفاع هم به آنها داده شود؛ در نهایت هم قوهٔ قضاییه با روال قضایی خود تصمیم‌گیری کند. ولی به نظر می‌رسد که عده‌ای نمی‌خواهند این اتفاق رخ دهد و چنین محاکمه‌ای برگزار شود؛ چون احساس می‌کنند در شرایط پیش از محاکمه، بهتر می‌توانند اهدافشان را دنبال کنند. اما این زیبنده نظام نیست. اینکه بگوییم در یک دادگاه صالح به اتهام این افراد رسیدگی شود که یک تقاضای غیر اسلامی و ضد انقلابی نیست و از آن بوی فتنه به مشام نمی‌رسد. اتفاقاً به نظرم این درخواست عین بصیرت است.

باید یک اقناع عمومی در این زمینه صورت بگیرد. البته باید این دادگاه متناسب با

کیفرخواست اولیه-که اتهام به ایجاد «انقلاب مخملی» با تمام شرایطش (زمینه ای، ساختاری و عاملیتی) بود-تشکیل شود. البته بماند آن کسی که این کیفرخواست را تنظیم کرده خودش متهم اول پروندهٔ کهریزک است! باید اسناد محکمه پسندی دال بر مخملی بودن اقدامات آنها ارائه شود. اسنادی که نه در سند بودنش و نه در دلالتش تردیدی نباشد.

اگر چنین اسنادی هست ارائه دهند. اگر هم نیست بروند مسائل و تخلفات دیگر را در حد خود بررسی کنند، ولی چون به اتهام اعلام شدهٔ این افراد رسیدگی نشده، شرایط روانی، اجتماعی و فرهنگی مستعدی برای بازگشت این آقایان به عرصهٔ سیاست وجود ندارد. مگر اینکه بخواهند شرایط را تلطیف کنند و طرفین قضایا متوجه اشتباهاتشان بشوند و بتوانند در یک فضای سالم اشتباهاتشان را مرتفع کنند.

البته تأکید دارم که این اشتباهات طرفینی است و شخصاً معتقدم که اشتباهات طرف قدرت و دولت را نباید دست کم گرفت.

شبههٔ تقلب را قبلاً هم مطرح می‌کردند، اما چنین بازتابی ایجاد نمی‌شد. برای رفع شبههٔ تقلب، باید یک فرآیند اقناعی صورت می‌گرفت. اما چنین نشد. این را هم بگویم که بنده در تخلف انتخاباتی مستقیم یا غیرمستقیم هیچ شکی ندارم. من مترجم کتاب «قدرت، نگرش رادیکال» هستم. در آن کتاب مسئله اغوا مطرح شده است، دال بر اینکه صاحبان قدرت نتایج انتخابات راپیش بینی می‌کنند و سعی می‌کنند، خط و ربط دهند. من این خط و ربطها را در جریان قبل از انتخابات زیاد دیدم و از نزدیک شاهد دخالت قوهٔ مجریه در فرآیند انتخابات بودم. نمی‌توان گفت که اینها تخلف نیست. باید به این تخلف‌ها رسیدگی شود.

● **منظورتان مشخصاً چه تخلفاتی است؟**

در زمینه‌های مختلفی بود. در عزل و نصب‌های مستقیم یا غیرمستقیم، یا برخی کمک‌ها و... که جنبهٔ سیاسی می‌تواند داشته باشد. من نمی‌خواهم وارد جزئیات شوم و نظرم را به طور کلی گفتم.

در مورد اصل سؤالتان هم باید یادآور شوم که من قبلاً هم در مورد فتنه نظراتم را داده‌ام. البته تعریف من از بصیرت با دیگران متفاوت است. من در اوج آن قضایا کتاب «احیاگری و مردم سالاری دینی» را چاپ کردم. در آن کتاب من بحثی دربارهٔ ولایت فقیه کرده و به سهم خود آن را تئوریزه کردم و در جایی گفتم مهم‌ترین مسئلهٔ ما وحدت در ذیل اصل ولایت فقیه است. آن هم در شرایطی که شعار داده می‌شد «مرگ بر اصل ولایت فقیه...» به علاوه به مواضع بنده در مورد جمهوری ایرانی، همانند مکتب ایرانی نیز توجه کنید.

من این گونه به بررسی مسائل می‌پردازم و نباید هم توقع داشت که مثل برخی افراد به گونه‌ای موضع گیری کرده و فحاشی و هتاکی و بی‌حرمتی کنم! من این رفتارها را عین

بی‌بصیرتی می‌دانم که اتفاقاً نتیجه معکوس در بر دارد.

من یک سؤالی هم دارم که در وبلاگم نوشتم و آن اینکه «چرا همهٔ با بصیرتها ی خاص، دستی در قدرت دارند؟ و چرا آنها که در قدرت نیستند از نظر گروههای افراطی بی‌بصیرتند؟» بالاخره باید این آشفته بازار حل شود و این‌گونه نباشد که هر کس جرئت کرد حرفی بزند، به او دروغ و تهمت ببندند و فحاشی کنند. شما خودتان شاهدید که با من چه کردند در زمانی که تشریح کردم انقلاب مخملی سه شرط دارد.

این شروط عبارتند از زمینه، عامل و ساختار انقلاب مخملی. زمینهٔ این انقلابها نشان می‌دهد که همواره در کشورهایی انقلاب مخملی رخ داده که سابقهٔ توتالیتاریسم یا شبه توتالیتاریسم داشته‌اند. ساختار آن هم به ایدئولوژی براندازی نرم و رابطهٔ سازمانی و مالی به طور خاص رهبری جنبش بر می‌گردد. بر این اساس بود که من پرسیدم رهبر این جریان کیست؟ آیا چنین ارتباط ساختاریی داشته است یا نه؟ و اگر این دو شرط وجود دارد، آیا شرط اول یعنی سابقهٔ توتالیتریسم هم در کشور ما وجود دارد یا نه؟ آیا می‌توان گفت که مادر این سی سال سابقهٔ شبه توتالیتاریسم داشته‌ایم؟ من می‌گویم که چنین زمینه‌ای را نداشته‌ایم. اگر هم برای دو شرط دیگر، مدرکی هست، آن را رو کنند تا ما هم ببینیم.

چه چیزها که علیه من به دلیل این تحلیل ننوشتند! هم علم من را زیر سؤال بردند و هم گذشته‌ام را، و به جای نقد نظراتم انواع و اقسام هتاکی‌ها و بی‌حرمتی‌ها را نثارم کردند و تنها نقل قولی ازامام از زبان آقای حسن صانعی تسلی بخش بنده شد. آنقدر فضا را علیه من متشنج کردند که در یک جلسه‌ای گفتم: من تا کنون فکر می‌کردم این جریان مخملی نبوده، چون فضای سی سال گذشته را توتالیتر یا شبه توتالیتر نمی‌دانستم. اما حالا که آقایون اصرار دارند آنچه رخ داده مخملی بوده، لابد اطلاعاتی دقیق‌تر از من دارند، پس حتماً در سی سال گذشته ما سابقه توتالیتریسم داشته ایم! بعد از این حرف من، یکی از آقایان گفت که نه شما همان حرف خودت را بزن و بگو که مخملی نبوده است.

من هنوز هم معتقدم که آنچه رخ داد، مخملی نبوده است و البته همواره بین نیت غربی‌ها و فعل رخ داده تفاوت قائل بوده و هستم و در نیت سوء دشمنان هیچ گاه تردید نداشته‌ام.

اما اینکه دو نفری را که در بهترین حالت هم نمی‌توانستند دو هزار نفر را جمع کنند، بیاورند در تلویزیون و اعتراف کنند که مخالف ولایت فقیه بوده و فی الحال متنبه شده‌اند، این کار، که بیانگر مخملی بودن یک جریان نیست. وزن این اعترافات چقدر است؟ آن هم اعترافاتی که بیشتر تحلیل شخصی آن افراد بود، نه اعتراف! قرار نیست امثال من یا هیچ حرفی نزنند یا اینکه به زور حرفی در راستای مصالح برخی بزنند. من برای این حرفها آبرویم را گذاشته‌ام، قانعم کنید تا حرفی دیگر بزنم.

نگرش عاطفی به تعطیلی عقلانیت در مهدویت انجامیده است

۲۱ تیر ۱۳۹۰/ خبرگزاری فارس

● جامعهٔ مهدویت چه جامعه‌ای است؟

مدت‌هاست سطح بحث مهدویت عوام‌زده شده است. به همین دلیل به هیچ دعوتی در این زمینه برای سخنرانی پاسخ مثبت نمی‌دهم؛ برای اینکه احساس می‌کنم فرصتی برای طرح بحث‌های فاخر و فلسفی وجود ندارد. در حال حاضر تلقی‌های خرافی، نامستند و نامستدل از مهدویت وجود دارد. این تلقی‌های سطحی، گاهی با حمایت اقتصادی نیز همراه است که عملاً طرح بحث فاخر دربارهٔ مهدویت، هزینه‌هایی دارد. حداقل هزینه‌های طرح بحث جدی در زمینهٔ مهدویت این است که در فضای عوام‌زده متهم می‌شویم که مخالف موعود و فلسفهٔ انتظاریم. البته این مسائل موجب نمی‌شود که از رسالت دینی که برعهده‌ام است دست بردارم.

مفهوم انتظار به همان اندازه که دینی است؛ فلسفی است. برای فهم مسئلهٔ انتظار باید دید انتظار به چه معنی است؟ آیا عقل بشری در بعد نظری و عملی مؤید انتظار هست یا نیست؟

نخست باید به این پرسش پاسخ داد که انتظار چیست؟ فلسفهٔ انتظار کدام است؟ جامعه منتظر چه جامعه‌ای است؟ آیا ویژگی جامعهٔ مطلوب و موعود به ما این اجازه را می‌دهد که به هر شیوه‌ای به آن جامعه برسیم؟ انسانهای منتظر چه ویژگی‌هایی دارند؟ آیا با انسانهای احساسی و هیجانی و بی‌توجه به خلاقیت‌ها و ظرفیت‌های اندیشگی می‌توان به جامعه‌ای موعود رسید؟ نسبت تاریخ با جامعه و انسان چیست؟

سؤال مهم‌تر این است که زمان چیست و نسبت زمان با تاریخ چیست؟ و نسبت تاریخ با جامعه و انسان چیست؟ سؤال مهم‌تر که دربارهٔ زمان و تاریخ مطرح است و می‌تواند بازتابی از همین مسئلهٔ زمان و تاریخ باشد؛ این است که آیا عالم، عالم بازی است یا عالم بسته است؟ اگر عالم باز باشد با مفهومی به نام پایان‌پذیری سازگاری دارد یا ندارد؟ نسبت آخرت و عالم معاد با این دنیا چه می‌شود و روایات چه پاسخ و چه انتظاری از ما دارند؟ آیا می‌توانیم در تفسیر از مهدویت از روایاتی که در زمینهٔ مهدویت وجود دارد غافل شویم و به درک عوامانه بسنده کنیم؟ و در حق مسئله به نام انتظار جفا کنیم!

مسئلهٔ مهدویت که بسیاری از افراد به طور طبیعی پذیرفته‌اند؛ برای من بدیهی تلقی نمی‌شود و برای تک تک سؤالاتی که طرح کردم، پاسخهایی با پشتوانهٔ دینی و فلسفی دارم. اما پرسش اصلی در بحث مهدویت ناظر به این است که تا چه اندازه مباحث مطرح شده و رایج در موضوع مهدویت از پشتوانهٔ دینی و فلسفی برخوردار است؟

حتی معتقد هستم که اگر مسئله انتظار و مسائل مرتبط با آن به درستی حلاجی نشود، هم جامعه را به سمت خمودگی سوق می‌دهد و هم فلسفهٔ سیاسی، انقلابی و اسلامی را لوث

می‌کند. انتظار عمدتاً دایر مدار اصل ولایت فقیه است. همین مسئلهٔ انتظار که مؤید اصل ولایت فقیه است اگر درست به کار نرود می‌تواند به عنوان تبری ریشهٔ درخت ولایت فقیه را بزند یا دور بزند یا نادیده انگارد.

● امام زمان (عج) می‌فرمایند: «در زمان غیبت به روات احادیث ما رجوع کنید». این سخن به چه معناست؟

این سخن به این معنی است که زمان غیبت، مسائل مربوط به امام زمان و مهدویت را فقها باید پاسخگو باشند. جوابگو بودن فقها به منزلهٔ آن است که ولایت، شخصی نیست، منضبط و قاعده‌مند است و مشمول اصل بین‌الاذهانی و نظارت است؛ به تعبیر حضرت امام خمینی(ره) ولایت حضرت رسول (ص) نیز جنبهٔ شخصی نداشت. انتظار به جامعه و فرد آمادگی و امید می‌دهد. آدمی که امید به آینده داشته باشد با آدمی که امید نداشته باشد متفاوت است برای انسان فهیم، دانا و حکیم امید به منزلهٔ نور به شمار می‌رود، نه برای انسانی که فقط دستهای خود را بدون درک فلسفهٔ ظهور بالا برده و خواستار تعجیل در ظهور امام زمان است.

● ویژگی‌های انسان منتظر به معنای واقعی چیست؟

منتظر امام زمان نخست باید خود را بشناسد، به همین علت عرض می‌کنم تصور انتظار با خمودگی و عدم شناخت ناسازگار است و اتفاقاً بحث‌های مهدویت پشتوانهٔ عمیق فلسفی دارد مباحثی که درقالب مهدویت مطرح می‌شود موجب شده توحید در مدار هستی قرار گیرد، شکاف بین مبدأ و مقصد پر شود تا عالم به صورت جزء جزء، پاره پاره و متکثر نگریسته نشود. خداوند به عنوان محور هستی آسمانها و زمین را بر اساس عدل استوار کرده است یکی از تجلیات عدل وجه اجتماعی و دنیایی آن است که عدالت در این دنیا نیز تحقق می‌یابد.

حق یک تجلی دنیایی در این دنیا دارد و ما نباید دست رو دست بگذاریم و منتظر وعدهٔ الهی باشیم. به انسانها نیز اراده داده شده است که با تفکر آزاد، وعدهٔ الهی را انتخاب کنند. اختیار انسان به لحاظ هستی‌شناسی تبیین شده است. تو وظیفه داری به عنوان انسان عدالت‌خواه و حق‌محور بسترساز تجلی‌بخش حق مداری عالم باشی. البته این من کیست؟ آیا یک من خمود است؟ آیا من توده‌وار و خرافی و مغایر با نص اسلام است یا مؤید آن است؟ خودش را می‌شناسد و قادر است قابلیت خود را به فعلیت برساند، یعنی بالاخره باید نسبت ماهوی خود را با خدا و وعده‌های خدا و مسئلهٔ انتظار حل کند.

انسانی منتظر واقعی است که خود را بشناسد. مفهوم تاریخ و زمان را بداند، متأسفانه بسیاری افراد، تاریخگرایانه با مسئلهٔ مهدویت برخورد می‌کنند و به تاریخ که دستاورد اندیشهٔ انسان است جبرگرایانه می‌نگرند. باید بدانیم با اشعری‌گری، اتفاقی در این علم صورت نمی‌گیرد در ذیل و دل تفکر تاریخی‌گرایی شیک امروزی، فاشیسم و نازیسم نهفته است.

بعضی‌ها امام زمان (عج) را فقط در آینده می‌بینند اما بر حسب نگاه منظومه‌ای، امام زمان (عج) در گذشته و آینده حضور دارد. امام زمان (عج) شبیه امام علی(ع) است با این تفاوت که زمان حکومت حضرت علی (ع) به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی مکتب و امام (رهبر) بودند، اما مردم حضور نداشتند. در زمان امام زمان (عج) مردم حضور و مشارکت دارند.

● این عبارت «مردم هستند و در حکومت امام زمان مشارکت دارند» به چه معنی است؟ آیا این مردم شامل مردمی می‌شود که فهم ندارند و مقلد صرف هستند و عقل خود را بارور نکرده‌اند؟

استاد مطهری چه زیبا گفت یکی از پیش شرط‌های ظهور امام زمان (عج) کامل شدن عقول بشری است، پس اگر واقعاً منتظر هستید؛ عقل بشر را نشانه بگیرید! اگر عقل بشر را نشانه می‌گیرید تا چه اندازه روی آگاهی مردم حساب باز کرده‌اید؟ چه اندازه عقل مردم را نشانه گرفته‌اید؟ تا چه اندازه منافع و مصلحتمان در جهت آگاهی بخشی مردم است؟ تا چه اندازه پای آگاهی بخشی وسط می‌آید؟ مواضع خصمانه نمی‌گیریم و قصدمان زمینه‌سازی ظهور است؟ اگر واقعاً به مسئله انتظار باور داریم، چه اندازه قصد بسترسازی جامعه مهدوی داریم؟ باید ویژگی جامعهٔ هدف را شناخته و آن ویژگی را ابزار و بستر ساز ظهور قرار داد و هدف و وسیله باید از جنس هم باشند؟ وگرنه رفتارما بازی با مسئلهٔ انتظار و نقص غرض است؛ به نوعی در خوشبینانه‌ترین حالت بدفهمی یا بازی است. آینده دفعتاً اتفاق نمی‌افتد و مسئلهٔ انتظار تصادف نیست که در آینده اتفاق بیافتد برای اینکه ما قائل به تصادف نیستیم. معتقدیم ظهور عوامل و بسترهایی لازم دارد. امام علی (ع) می‌گوید قرار نیست به قیمت تباهی خودم شما را اصلاح کنم من آزادی شما را سلب کنم تا شما به نجات و رستگاری برسید. اینها تلقی غلطی است که نسبت به مسئله انتظار وجود دارد؛ این در حالی است که انتظار، مفهومی خلاق و مختار و شادی آفرین است که باید خوب درک شود و بهانه‌ای برای طرح مسایل ظریف فلسفی است. تاریخ، فی نفسه چیزی نیست. تاریخ زمان است و زمان مقدار حرکت است و حرکت مربوط به جامعه و انسان می‌شود؛ بنابراین، فلسفه، تاریخ نیست، بلکه فلسفه انسان است و اینکه انسان مقصدی دارد در حرکت جوهری نیز هم همین طور است.

بالاخره حرکت انسان پایانی دارد و مسئلهٔ انتظار با توجه به این پایان باید در زمینه و بستر خودش مورد بررسی قرار گیرد. این تلقی‌های از انتظار که در حال حاضر غالب شده است، حتی گاهی اوقات ازحمایت سیاسی و مالی نیز برخوردار شده است؛ به نظرم علاوه براینکه ضد انتظار است؛ بسترساز انتظار هم نیست و به تدریج مردم را نسبت به آموزه‌های دینی زده می‌کند.

● عده خاصی که چنین سیاستی را دنبال می‌کنند؛ در پی عوام‌زدگی هستند یا با برنامه مشخص مانع آگاهی مردم می‌شوند؟

در پی هر دو هستند!

● یک جریان اخباری‌گری میان سیاستمداران و برخی از رسانه‌های ما حاکم است که نص‌گرا هستند، اما نمی‌توان آنان را مقصر دانست که در پی عوام زدگی هستند.

من فکر می‌کنم چه بخواهیم چه نخواهیم، منطق ظاهرگرایی به عوام‌زدگی می‌انجامد. توجه به ظاهر به معنای مغایرت با عقل و دین است. عوام زدگی هم بی‌توجهی به تفکر است. این دو به شدت با هم ارتباط دارند؛ اگر چه دو روی یک سکه نیستند.

●زمینه‌های فرهنگی چنین سیاستهایی چیست؟

پشتوانهٔ چنین سیاستهایی تفکرات انجمنی و اخباری است و من میان تفکر حجتیه و بهائیت اشتراکهای زیاد می‌بینم؛ هر دو تصور غلطی از امام زمان دارند. بهائیت بر اساس باور غلط از امام زمان، امام عصری تراشیدند و انجمن حجتیه نیز با تصور غلط از مهدویت به نوعی به سلب اختیار مسئولیت از انسان پرداختند. با جزئی‌نگری، در مقطعی خاص از تاریخ حضور درعرصهٔ سیاست را بر نمی‌تابند و محافظه‌کارانی را القاء کردند دست روی دست گذاشته تا فساد گسترده شود. مبنای آنان هم این بود که در روایت آمده امام زمان وقتی ظهور می‌کند که فساد جامعه را فرا گرفته باشد و باید در راستای ظهور امام زمان اقدامی در زمینه ظلم‌زدایی صورت نگیرد! حضرت امام در منشور روحانیت به زیبایی هر چه تمام، این تفکرات را در قالب ولایتی‌های دیروز، مدعیان امروز و کسانی که منع چراغانی نیمه شعبان را بر نتابیدند محکوم کردند که بعدها کاسهٔ داغ‌تر از آش شدند و امروز مدعی شدند کسانی که هیچ اعتنایی به رابطهٔ دین و سیاست و تلفیق آن دو نداشتند دارای عقیده اخباری‌گری، اشعری‌گری و جمودگرایی بر ظواهر هستند که تفکرات فلسفی را بر نمی‌تابد.

ملاصدرا از یک سو دعوی تاریخی خدا و عقل، از سوی دیگر دعوی ایمان و عقل را حل کرد و بین خدا، خرد و عشق آشتی برقرار کرد. از بین سه عنصر خدا عقل و ایمان بین خدا و ایمان که تعارضی وجود ندارد، خدا و ایمان دعوایی با هم ندارند؛ چون متعلق ایمان خداست. اما آن چیزی که به اختیار انسان مربوط می‌شود عقل است؛ یعنی شما زمانی‌که برای جلوگیری از تعارض خدا، عقل و ایمان، عقل را از بین می‌برید در واقع انسان را از بین برده‌اید.

آنچه که به انسان تعلق دارد، عقل انسان است؛ بنابراین، کسانی که به نام دفاع از خدا و ایمان، عقل، اختیار و حق او را بر نمی‌تابند در واقع انسان را حذف کردند هرچند نکته ظریف اینجاست بها دادن به عقل پشتوانهٔ خدایی می‌خواهد. از سوی دیگر این عقل آزاد است که به توحید می‌رسد بنابراین، عقل آزاد با توحید قابل توجیه است و می‌تواند در مقابل اومانیسم یا عقل خود بنیاد و توحید گریز قرار بگیرد.

زمانی که با توجه و کمک عقل به خدا رسیدید در ساحتی به ایمان می‌رسید که پشتوانهٔ

عقلی دارد و اگر تفکر و عقل را از انسان بگیرید عملاً انسان را حذف کرده‌اید؛ یعنی حق و اختیار او را نادیده گرفتید و آن تفسیری که حق را نادیده می‌گیرد و صرفاً نگاه تکلیفی به انسان می‌کند، عملاً بسترساز تحجر و جمود می‌شود پس آنهایی که به گونه‌ای جمهوریت و لوازم جمهوریت را بر نمی‌تابند و توجهی به مردم سالاری دینی‌اند، هم اسلام را خوب متوجه نشده‌اند و هم جایگاه عقل را نادیده گرفته‌اند.

این می‌تواند با پرچم اخبارگری، ولایتمداری، انجمن حجتیه و حتی انقلاب اسلامی به میدان بیاید. برای اینکه موضوع بحث ما مهدویت بود، عقبهٔ انجمن حجتیه را طرح کردم. عقبه این جریان می‌تواند متکثر باشد. آن چیزی که ما این سالها شاهد آن بودیم بی‌توجهی به عقل و اختیار انسان بود؛ زمانی که تفکر آزاد مطرح می‌شود به مذاق عده‌ای سازگار نیست.

انقلاب اسلامی، انقلاب فلسفی است و خیلی‌ها متوجه این نکته نمی‌شوند. انقلاب مفهوم فلسفی دارد و گرنه با تفکرات سطحی اخباری‌گری انقلابی حاصل نمی‌شود و انقلاب با پشتوانهٔ فلسفی کل‌گرایی توحیدی که ناثنویت‌گرایی، محض در این پشتوانهٔ فلسفی مشهود، ایجاد شده است و این ناثنویت‌گرایی متصلب نیست. در واقع ناثنویت‌گرایی منبسط است؛ بنابراین، بحث انتظار، پشتوانهٔ هستی‌شناختی محکمی دارد. به صورت توأمان باید به ملزومات اجتماعی و انسانی و روایات مربوط به زمان غیبت توجه داشت. اگر این حکومت بسترساز موعود است به قواعدی متکی است که باید به اهلش رجوع کرد. در واقع به شخص رجوع نمی‌شود، بلکه به قواعد رجوع می‌شود که آن قواعد از دل آیات و روایات به دست می‌آید و این قواعد، شخص محور نیست در واقع آینده را به گذشته وصل می‌کند.

برخی گمان می‌کنند نباید به گذشته رجوع کرد بلکه باید نشست تا امام زمان ظهور کند. از سوی دیگر شاهد روش غلط شبیه‌سازهای کاذب هستیم؛ آن‌هم شبیه‌سازی‌هایی که با اهداف و اغراض خاص و مرتبط با برخی صاحبان قدرت صورت گرفت.

● با وجود اینکه قرار بود تفکر نو صدراییان در جامعه حاکم شود، چرا این اتفاق نیفتاد و جامعه به سمت عوام‌زدگی رفت، تا جایی که معارف خود را باید از مداحان دریافت کند!؟

اگر مروری بر منشور روحانیت امام (ره) داشته باشیم و ببینیم مخاطبان اصلی امام چه کسانی هستند؛ متوجه می‌شویم امام ویژگی‌هایی را بیان و نقدهای مطرح می‌کنند و تفکرات ضد فلسفی برخی از جریانات حوزه را نقد می‌کند. امام (ره) یک زمانی اظهار داشتند: پسرم از ظرفی آب نوشید، ظرف را آب کشیدند، چون من فلسفه می‌گفتم.

بارها گفته‌ایم که بخشی از آسیب‌شناسی وضع کنونی کشورها به آسیب‌شناسی حوزه باز می‌گردد و آسیب‌شناسی حوزه از این جهت لازم است که عده‌ای بیان می‌کنند شرایط

آسیب‌شناسی حوزه هموار نیست. به هر حال در اثر همین فقدان آسیب‌شناسی است که ضررهایی که حوزه بعد از انقلاب متحمل شده است، شاید از جهاتی بیشتر از قبل انقلاب باشد.

اگر حوزهٔ علمیه، آسیب‌شناسی کند، می‌تواند جلوی این ضررها را بگیرد. بخشی از این ضررها به این خاطر است که حوزه بیش از حد به قدرت رسمی اعتماد کرده و متکی شده است. حداقل بخشی از این ضررها به کمرنگ شدن استقلال تاریخی حوزه باز می‌گردد. در نتیجه بخشی از وظایف حوزه که ناظر به نظریه‌پردزای و نظارت است به دلیل پر رنگ شدن نقش تصدی‌گری کمرنگ شده است.

نکتهٔ دیگر اینکه حوزهٔ علمیه زمانی که جایگاه متصور خود را اعمال نمی‌کند، زمینه برای برخورد سطحی و غیرکارشناسانه دینی فراهم می‌شود و منجی‌ها یکی پس از دیگری ظهور می‌کنند و آن زمان است که تفکر منجی‌گرایانه بدون پشتوانه مطرح می‌شود.

زمانی که در مجلس حضور داشتم؛ به مدیریت منجی‌گرایانه انتقاد داشتم که این چه سبکی از مدیریت است؟ یعنی شخصی بیاید رئیس دولت شود و هیئت دولت نیز منتفی شود. آیا یک رئیس دولت قادر است کشور را نجات دهد؛ پس برنامه، استراتژی، خردجمعی و تئوری چه می‌شود؟

اینها همه به خاطر این است که حوزه، جایگاه تخصصی دین به ویزه در زمینه حکومت را مغفول گذاشته است. زمانی که قرار است حکومت اسلامی، قانونی اداره شود و تنها وجه حکومت اسلامی هم قانون‌مداری آن است، طبعاً باید فقه‌مدار باشد. قانون در حکومت اسلامی حرف نخست را می‌زند، اما قانون حکومت اسلامی برگرفته از فقه است، به این معنی که قانون مقوله‌ای ربطی بوده و معرف ضابطه‌ای بین انسان با موضوع و انسان با انسان است. بنابراین، حکومت ولایت فقیه، ولایت فقه است و باید فقه‌مدارانه اداره شود. اگر قرار باشد فقه‌مدارانه اداره شود ما باید شاهد پژوهشکده‌های مختلف و تخصصی مرتبط با فقه و موضوع‌شناسی باشیم. به یاد دارم آیت‌الله مکارم شیرازی در یکی از بیانات خود هشدار دادند که ممکن است جلسات مذهبی شبیه کشور پاکستان شود و وجه عزاداری‌ها و مداحی‌ها بر وعاظ و سخنرانی‌ها غلبه کند. اکنون این پرسش پیش می‌آید که توقع ما از سخنرانها چیست و آیا انتظارات از آنان بر آورده می‌شود؟ آیا روحانی ما در منبر توانسته است آگاهی‌ها مردم را ارتقا دهد؟ حوزویان، منابر خود را تحلیل محتوی کنند که چه آگاهی‌هایی به علاقه‌مندان و مردم انتقال می‌یابد؟ آیا این اطلاعات آگاهی‌بخش مردم است یا صرفاً بحثی احساسی است؟ آیا تکلیفی بر دوش مردم می‌گذارند که مردم برای این تکلیف برنامه‌ریزی کنند؟

به هر حال، بپذیریم که بخشی از آسیب‌ها متوجه حوزه است و بپذیریم خاستگاه و جایگاه توجه به فقه، حوزه است و این حکومت دایرمدار فقه است و بپذیریم حوزویان تا حدودی

کوتاهی کرده و در نظریه‌پردازی و نظارت غفلت‌هایی صورت گرفته است. همهٔ این عوامل موجب می‌شود دین در اختیار کسانی قرار گیرد که بیش از آنکه یک نگرش تخصصی ارائه دهند، نگرش عاطفی و بعضاً خرافی را گسترش می‌دهند که به تعطیلی تدریجی تفکر و عقل انجامیده است که با اسلام و سیرهٔ نظری و عملی امامان(ع) و پیامبر (ص) منافات دارد.

بی‌توجهی به حقوق انسان، نخ تسبیح تمام جریان‌های انحرافی است می‌توانید اسم آن را انجمن حجتیه، اخباری‌گری، تحجّر و مارهای خوش خط و خال یا چیز دیگر بگذارید؛ وجه مشترکی که این جریانات را به هم پیوند می‌زند، بی‌توجهی به عقل و حقوق انسان است اگر سر عقل بریده شود، به معنای این است که سر انسان بریده شده است. زمانی که سر انسان بریده شد، یعنی اینکه سر اختیار و مسئولیت بریده شده است و من با کدام اختیار، پاسخگوی خدا باشم؟ مگر قرار نیست من آزمایش شوم؟ چنین تلقیی با روح دین و اختیار و انقلاب هم ناسازگار است.

هدف وسیله را توجیه نمی‌کند

۲۲ تیر ۱۳۹۰/ خبرگزاری مهر

درتقوای سیاسی هدف، وسیله را توجیه نمی‌کند و قدرت تنها ابزار است، نه غایت. اعتماد و اطمینان در جامعه از ثمرات رعایت تقوای سیاسی است. بخشی از علل عدم دستیابی به تقوای سیاسی این است که قدرت را هدف می‌دانیم.

تقوای سیاسی اتخاذ سیاستهای اخلاقی است. وقتی سیاستی اخلاقی می‌شود که تیپولوژی قدرت ما بیشتر به نفوذ و اقناع تمایل داشته باشد تا زور و تهدید و اغوا. هرچه سیاست دولتها و حکمرانان ما اقناعی‌تر باشد و مبتنی بر نفوذ در ملت باشد، این سیاست اخلاقی‌تر خواهد بود، اما هرچه به سمت زور، تهدید و فریب برود و این شعار-که هدف، وسیله را توجیه می‌کند-رواج یابد، این سیاست ما غیراخلاقی می‌شود و در اینجا اثری از تقوا و یا اخلاق سیاسی نیست.

سیاستی اخلاقی است که به دور از ماکیاولیسم باشد. بر اساس شعار ماکیاولیسم هدف، وسیله را توجیه می‌کند، اگر هدف خوب است پس برای رسیدن به این هدف می‌شود دست به کارهای غیر خوب هم زد و هر کاری را می‌توان مباح دانست. کسی می‌تواند از ماکیاولیسم پرهیز کند که قدرت برای او تحت هر شرایطی یک وسیله باشد، نه هدف. اگر قدرت هدف شد آنگاه ماکیاولیسم سکهٔ رایج می‌شود.

بایستی اخلاق و ارزشهای انسانی و الهی اهداف ما محسوب و فعل سیاسی یا قدرت به عنوان فعل مشروط و ابزار تلقی شوند. هرگاه جای این دو عوض شد، شما بدانید چه نظام جمهوری اسلامی و یا نظام غیر اسلامی باشد قطعاً سیاستش اخلاقی نخواهد شد.

در دنیایی که فلسفهٔ سیاسی موج اول بر آن حاکم است که همان سیاستهای ماکیاولیستی باشد و به گونه‌ای توجیه وسیله به واسطهٔ هدف تئوریزه شده؛ در چنین دنیایی اگر اخلاقی باشیم هنر کرده‌ایم. در جهانی که به گونه‌ای بی‌تقوایی سیاسی سکهٔ رایج است، هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ عملی، در چنین شرایطی اگر اخلاقی عمل کردیم، هنر کرده‌ایم.

اگر دنیا هم اخلاقی می‌بود و ما اخلاقی عمل می‌کردیم هنر نکرده بودیم؛ این یعنی تابع جبر بودن. اما اگر جبرشکنانه عمل کردیم و آن گفتمان غالب را شکستیم و متناسب با ارزشهای اخلاقی و اسلامی و گفتمان انقلاب اسلامی طرحی نو در انداختیم، آنگاه می‌توان مدعی شد که هنری را از خود بروز داده‌ایم.

بنابراین هم باید خلاف موج شنا کرد و هم متناسب با شعارهای اسلامی و انقلابی عمل کنیم و هم توجه به توقع عالم از انقلاب داشته باشیم. دنیا یک توقعی از انقلاب داشت و این انقلاب در شرایط خاصی پیروز شد که مردم تشنهٔ معنویت، اخلاق و ارزشهای الهی بودند. این امر تنها ناظر به مردم ایران نبود، بلکه یک توقع عام جهانی از انقلاب اسلامی بود؛ بنابراین، صرف اینکه جهان غیراخلاقی است توجیه رفتارهای غیراخلاقی ما نخواهد بود.

اگر بر رعایت اخلاق تأکید دارم به این معنا نیست که ما زیرکی خود را از دست بدهیم و مثلاً در حفظ اسرار نظامی سهل انگاری کنیم. مهم این است که در عرصهٔ داخلی رعایت سیاستهای اقناع داشته باشیم و در عرصهٔ خارجی باید زیرک عمل کنیم، اما این زیرکی هم باز به این نیست که هرجور که تشخیص دادیم عمل کنیم بلکه در آنجا نیز عطف به مراتب مختلف و مخاطبان گوناگون رعایت سیاستهای متناظر را باید داشته باشیم؛ یعنی زمانی ما با عامه مردم مواجهه داریم که باید رعایت اخلاق را داشته باشیم، اما یک جا بحث مسائل نظامی و امنیتی و بحث سیاستهایی است که در دنیایی که رقیبی به نام استکبار و صهیونیست داریم، وجود دارد. اما همهٔ جهان را نباید استکباری و یا صهیونیستی دانست اینجا به یک‌سری تشخیصها و ظرایفی برمی‌گردد. به نظرم باید در چنین جهانی، سیاست اخلاقی اتخاذ کنیم، اما این به آن معنا نیست که ما آن تدابیر لازم را در پیش نگیریم و با مسائل احمقانه برخورد کنیم، اما هیچکدام از این مسائل جوازی برای اتخاذ سیاستهای مبتنی بر اغوا و فریب مخصوصاً در عرصه داخلی نمی‌شود.

مهم‌ترین دستاورد، اعتماد و اطمینان خاطر است. وقتی من متوجه می‌شوم در میدانی که قرار است فعالیت سیاسی داشته باشم، رقبای من رعایت موازین قانونی و اخلاقی را می‌کنند و تا جرمی نسبت به من اثبات نشده و با اسناد محکمه پسند همراه نشده پرونده سازی و آبروزی نمی‌کنند با اطمینان خاطر وارد بازی سیاسی می‌شوم. اما وقتی ببینم رقیب من رعایت هیچ موازین اخلاقی ندارد و به طرق مختلف در پی خارج کردن من از میدان رقابت است و برای او هر عملی هم مباح است، من نوعی یا باید مقابله به مثل کنم یا بایستی برای همیشه از این

سیاست کناره گیری کنم اگر آدم اخلاقی باشم تا کی می‌توانم تحمل کنم؟ این است که ترجیح می‌دهم عرصهٔ سیاست را رها کنم و تنها دست به یک‌سری روشنگری‌ها بزنم.

در واقع در چنین شرایطی افرادی که بایستی به عرصه بیایند و دیگران وجامعه از تخصص و نخبگی‌شان بهره‌مند شوند تحت هر شرایطی حاضر نیستند فعالیت سیاسی بکنند و وقتی جامعه از حضور این انسانهای اخلاقی و حقیقت‌گرا تهی شد، ضرر زیادی خواهد دید، اما اگر یک رقابت سالم ذیل قواعد تعریف شدهٔ قانونی و اخلاقی داشته باشیم هم باعث می‌شود افراد اخلاقی و حقیقت‌گرا جذب این مبارزه سیاسی شوند و هم درجه اعتماد و اطمینان افراد نسبت به حکمرانان بالا رفته و مشروعیت نظام ارتقا می‌یابد و هم باعث پیشرفت و اعتلای کلیت جامعه می‌شود.

[با اشاره به عوامل عدم دستیابی به تقوای سیاسی در جامعه]: این مسئله، معلول عوامل مختلفی است، اما مهم‌ترین آن این است که به نظرم ما فهم غلطی از جمهوری اسلامی داریم و یا خوب انقلاب اسلامی را نظریه‌پردازی نکردیم. ما بعضاً به نام حفظ نظام و رعایت مصلحت هر چیزی را مباح دانسته و خیلی از حقایق و اخلاقیات را سر بریدیم و نفهمیدیم که قدرت در بهترین حالت وسیله‌ای بیش نیست و به نظرم علت عدم دستیابی به تقوای سیاسی بخشی از آن به این برمی‌گردد که ما قدرت را هدف دانستیم؛ در حالی‌که قدرت حتی در دست پیامبر اکرم (ص) هم وسیله‌ای بیش نیست.

بخشی از عدم دستیابی هم به فقدان نظارت و نظریه‌پردازی نهادهای نظارتی برمی‌گردد یعنی وقتی نهادهای مدنی دینی و تاریخی ما که نقش آفرینی عمده‌ای در ظهور انقلاب اسلامی داشتند و بعد از انقلاب این نقش را فراموش می‌کنند و بیشتر به تصدی‌گری می‌پردازند نتایج طبیعی آن می‌تواند چنین مسائلی باشد. اگر می‌خواهیم تقوای سیاسی جریان داشته باشد و ما شاهد بی‌اخلاقی سیاسی نباشیم هم باید نظریه‌پردازی خوبی بکنیم و هم از ارائهٔ نظریه‌های غلط که به گونه‌ای قدرت را تقدیس می‌کن،د پرهیز کنیم و توجه به نقش نظارتی و نظریه‌پردازی سیال و منبسط خود داشته باشیم.

[در مورد راهکار دستیابی به تقوای سیاسی]: ازسویی نهادهای مدنی و فرهنگی ما باید نظارت و آگاهی بخشی‌های لازم را داشته باشند و از سوی دیگر قوه قضائیه بسیار اهمیت دارد؛ یعنی یک جامعهٔ سالم در گرو یک قوهٔ قضائیهٔ مستقل و مقتدر است. اگر این قوه بخواهد کوتاهی و مماشات کند و یا برای حفظ آبروی خود و یا ملاحظات سیاسی دیگر اقتدار خود را نشان ندهد و یا جناحی عمل کند فکر می‌کنم نمی‌شود توقع یک جامعهٔ سالم سیاسی- اخلاقی را داشت؛ بنابراین، شرط لازم یک جامعه سیاسی سالم یک قوه قضائیه مقتدر و مستقل است. ما در این مورد عطف به مبانی نظام جمهوری اسلامی و انقلاب اسلامی حتماً به مدعی

العموم اخلاقی نیاز داریم و مدعی العموم بایستی همان‌طور که در خیلی از موارد منتظر شکایت نمی‌شود در مورد مباحث اخلاقی هم منتظر شکایت نباشد؛ چون ممکن است در یک فضای غیراخلاقی خود این شکایتها هم نقض غرض شود و افراد احساس کنند اگر شکایتی کنند به آبروریزی منتهی می‌شود و این بر عهدهٔ قوهٔ قضائیه است که به محض اینکه هتک حرمتی صورت می‌گیرد؛ مخصوصاً هتک حرمتهای جناحی و سیاسی وارد میدان شود و برخورد محکمی کند و منتظر شکایت نشود.

جای روشنفکران ملتزم به انقلاب اسلامی خالی است

۲۵ تیر ۱۳۹۰/ خبرگزاری فارس

● چالش انقلاب اسلامی با توجه به اینکه نسبت به عدالت تأکید دارد چیست؟ برای اینکه عدالت فقط عدالت اقتصادی معنی نشود چه اقداماتی باید شود؟ علت شکست کشورهای کمونیستی که در پی گسترش عدالت در مواجهه با نظام لیبرالیستی بودند، چه بوده است؟

من اخیراً بحثی به نام پیش‌فرضها و رویکردهای نظری عدالت اجتماعی مطرح کردم که در مجموعه مقالات دومین نشست راهبردی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به چاپ رسید. اطلاع دارید که حوزهٔ مطالعاتی من فقر و نابرابری و جامعه‌شناسی فقر و عدالت اجتماعی است. در این مقاله تلاش کردم عدالت را به صورت تطبیقی بررسی کنم که نهایتاً تلقی مفهومی و حق مدارانه امام علی (ع) نسبت به عدالت را نسبت دیگر تلقی‌ها از عدالت ارجح دانستم، اما رویکرد حق‌مدارانه در صورت بی‌توجهی به ملزومات و جامعیت آن می‌تواند ابهاماتی در بر داشته باشد.

عدالت به معنای ایفا و استیفای حق است؛ البته هیچ دیدگاهی نمی‌گوید من ناحق هستم! چه تلقی مساوات‌گرایی مارکسیستی باشد؛ چه انطباق‌گرایی افلاطون و ارسطو باشد؛ چه شایسته‌گرایی و چه رویکرد معطوف به بی‌طرفی دولت باشد.

دو بحث اصلی در مورد حق مطرح است، نخست اینکه حق چیست و چه مبانی و ملزوماتی دارد؟ اگر پای مبنا و ملزومات حق به میان آید آن وقت پای سه عنصر غایت، ذات و خدا به وسط می‌آید.

اگر حق را بشکافیم و ملزوماتش را دریابیم، خود به خود به آنجا می‌رسیم تا ما برای انسان غایتی و ذاتی قائل نشده و تکیه‌گاهی برای ذات او قائل نشویم نمی‌توانیم از حق او سخنی به میان بیاوریم. به علاوه حق، متناظر با هستی شناسی فردی، گروهی و جامعه ای؛ شامل همهٔ ابعاد فردی، گروهی یا جامعه‌ای محسوب شده آن وقت است که بین عدالت و آزادی مغایرتی ایجاد نمی‌شود.

آنچه شما پرسیده‌اید که «چرا نظام سوسیالیستی در نهایت مقابل نظام لیبرالیستی شکست

خورد»، پاسخش این است که علت اصلی آن این بود که عدالت سوسیالیستی با آزادی بیگانه بود.البته لیبرالیسم و نئولیبرالیسم هم سرشار از تضاد و بی‌توجهی به وجه عدالت در ابعاد مختلف هستند؛ مهم‌ترین تضاد نظام سرمایه‌ای تضاد سود و نیاز است. سود سرمایه‌دار با نیاز مردم ناسازگار است. شما وقتی پای حق را وسط می‌آورید به تبع آن پای نیاز نیز به میان می‌آید.

آن نظامی عادلانه است که هم به حقوق فردی، آزادی‌های مدنی و حقوق طبیعی و هم به حقوق گروهی فرد در قالب مشارکت در ابعاد تصمیم‌گیری، اجرا و نظارت درسطوح لایه‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی توجه داشته باشد.

این نگاه جامع در حال حاضر در کشور وجود ندارد. یعنی الآن مدیریت کشور تلقی صرفاً اقتصادی از عدالت دارد و اگر اقتصاد به سه وجه تولید، توزیع و مصرف بپردازد، تولید در آن مغفول واقع شده است و فقط به توزیع می‌پردازد.

در حال حاضر عدالت به وجه اقتصادی تقلیل پیدا کرده است که توجهی به وجه تولیدی آن نمی‌شود؛ همچنین تصمیم‌گیری‌ها معطوف به خرد جمعی نیست. برای صحت مدعایم شاهد مثال دارم و می‌دانم باید در پیشگاه خدا مسئول باشم و به این نیت در جمهوری اسلامی نفس می‌کشم که در برابر خدا مسئول هستم و خدا از ما توجیه نمی‌خواهد. امر نادرستی را هم حسب وظیفه تأیید نمی‌کنم، بارها گفته‌ام که ما هیئت دولت نداریم رئیس دولت داریم. در واقع کار کارشناسی جمعی نداریم؛ به علاوه، اگر کار جمعی صورت می‌گرفت و به جنبه تولید، توزیع و مصرف توجه می‌شد باز هم مورد قبول نبود؛ برای اینکه به سایر حقوق از جمله آزادی، اخلاق و معنویت بی‌توجهی شده است.

دیدگاه حضرت امیر (ع) در مورد عدالت به صورت توأمان مساوات‌گرایی و شایسته‌گرایی را در بر می‌گیرد. حضرت امیر نگاه جامعی به عدالت دارد و بین این دو جنبی عدالت، آشتی برقرار کرده است. ازهمین رو، به مالک اشتر خطاب می‌کند که به امور مردم تهی‌دست رسیدگی کن و در خطبهٔ دیگر می‌فرماید: اجر کسی را به پای دیگری ننویسید. فردی که زحمت بیشتری کشیده و شایستگی بیشتری از خود بروز داده است باید بهرهٔ ویژه داشته باشد.

حقوق شهروندی ناظر به فرد، گروه و جامعه است. سالها پیش در یک پژوهش و تحقیق گروهی، همهٔ حقوق شهروندی و تهدیدهای آن را و سیاستهای متناظر با این تهدیدها را مشخص کردیم. اگر کسی می‌خواهد می‌تواند به این کتاب (جدول ضمیمه حقوق شهروندی و عدالت) رجوع کند. این سند نشان می‌دهد که تنها حرف نزده‌ایم، کار تحقیقاتی هم کرده‌ایم و سیاستهایی را هم پیشنهاد داده‌ایم.

● **مهم‌ترین چالش اخیر در دههٔ چهارم انقلاب اسلامی را چه می‌دانید؟**

مهم‌ترین چالش انقلاب اسلامی که اخیراً با آن رو به روییم و شدت و ضعف نیز دارد، تلقی

حقیقت‌گرایانه از دفاع رهبری نسبت به دولت در تمام وجوه آرمانها، شعارها، سیاستها و رفتارها است. باید مراقب بود این پیوند صورت نگیرد.

رهبری جایگاه وحدت بخش دارد، ولی به هر حال سایر قوا و افراد الزاماً چنین کارکردی ندارند. ما نمی‌توانیم بگوییم رئیس دولت ما کارکرد جناحی ندارد. به هر حال کارکردهای وحدت بخش رهبری نباید به حمایت از یک جناح تقلیل پیدا کند. نباید از حمایت‌های رهبری تلقی جناحی شود این تلقی به ولایت فقیه آسیب می‌زند. باید برابر القائاتی که سعی می‌کند حمایت رهبری از دولت را حمایت حقیقی به شمار آورد نه مصلحتی، ایستاد!

چالش دوم چالش هویتی و طرح مقولهٔ بی‌ریشه‌ای مثل مکتب ایرانی است. چالش دیگر مربوط به عرصهٔ روشنفکری است. تا دیروز اسیر روشنفکران لیبرال و سکولار بودیم و امروزه اسیر روشنفکران پست مدرنیستی و تاریخی‌گرایانه میشل فوکویی و هایدگری هستیم. برای من، مثل روز روشن است که چرا هایدگر به جریان نازی توجه و تمایل نشان داد. در دیدگاه تاریخی‌گری، اشعری‌گری و جمودگرایی و محافظه‌کاری نهفته است. جای روشنفکرانی که ملتزم به انقلاب اسلامی و حقیقت‌گرا باشند خالی است که حقیقت را در وجه هستی‌شناسی آن باور داشته باشند و قائل به رسیدن به این حقایق باشند. در اندیشهٔ لیبرالیسم، حق فردی وجود دارد، اما تکیه‌گاه خدایی ندارد. در اندیشهٔ میشل فوکو و تاریخی‌گرایی، هیچ حقیقتی وجود ندارد؛ همه چیز جنبهٔ تاریخی و اجتماعی دارد. ما در پی روشنفکرانی هستیم که انقلاب اسلامی را با لایه‌های آن خوب فهم کنند. لایهٔ فلسفی و تو در توی آن را درک کرده و بستر تاریخی‌اش را متوجه شوند. در مقام معرفت‌شناسی و فلسفهٔ سیاسی، قائل به رابطهٔ متقارن بین خدا و انسان باشند؛ یعنی انسان در خدا و انسان را به صورت توأمان داشته باشد.

سیر مفهومی و تاریخی در غرب عبرت آموز است. قرون وسطی در غرب نگاه تکلیف‌گرای صرف به انسان داشت و حق انسان را بر نمی‌تابید. مردم بر اثر فشارهای قرون وسطی به اومانیسم و خرد خودبنیاد روی آوردند، اما چون تکیه‌گاه خدایی به خرد ندادند به نیهیلیسم و هیچ‌انگاری رسیدند؛ یعنی ابتدا خدا را کشتند در نهایت به انسان‌کشی رسیدند. این انسان‌کشی نتیجهٔ طبیعی خدا کشی بوده است. در قرآن آمده است نباشید مانند کسانی که خدا را فراموش کردند و خدا آنها را دچار خود فراموشی کرد. این خودفراموشی نیهلیستی و پست‌مدرنیستی، نتیجهٔ منطقی آن خدا فراموشی است، حال راه بازگشت چیست؟

راه بازگشت از انسان‌کشی، رجوع به خرد خدا بنیاد است. اگر می‌خواهیم از خرد خود بنیاد و اومانیسم نجات پیدا کنیم راه نجات بازگشت به قرون وسطی نیست. هدف ما رسیدن به اندیشه‌ای است که رابطهٔ خدا و انسان را متقارن ببیند. نه خدای منهای انسان و نه انسان منهای خدا.

چالش دیگر آن است که هر اتفاق مهمی که اخیراً درکشورهای اسلامی می‌افتد، سیاستمداران ما با آن منفعلانه برخورد می‌کنند. معتقدم حتی اگر غربی‌ها خواهان موج‌سواری هستند ما به سخن درست مقام معظم رهبری باید جلوی این موج سواری‌ها را بگیریم.

چالش دیگر چالش مدیریتی است. من شیوهٔ مدیریت کشور، بخصوص، روش به رخ کشیدن عظمت و توانمندی جمهوری اسلامی ایران را نمی‌پسندم. بحث اخلاق و معنویت باید در اولویت باشد و بسیاری از اتفاقهایی که در کشور رخ می‌دهد، ناظر به همین مشکلات است. پرسش اصلی این است که آیا جمهوری اسلامی تشکیل شد تا شهروند مطیع و توسری‌خور داشته باشد یا قرار است شهروند جمهوری اسلامی شجاع باشد و حرف خود را به صورت صریح بگوید؟ ما حضرت امیر (ع) و امام حسین (ع) به میان نیاوردیم که ساکت باشیم؛ قرار است با علی (ع) و حسین زبان سرخ داشته باشیم. برای نمونه در زمان شاه، بیکاری و اعتیاد و فساد، محرک حرکتهای مردمی بود. این گونه نباشد که ما به نام انقلاب اسلامی توجیه‌گر همین پدیده‌ها در شرایط فعلی باشیم. باید برای رفع این معضل‌ها روشنگری و اقدام عملی کرد.

● آیا این معضلات وجود داشته است یا ناشی از همین دولت است؟

ریشهٔ این مسئله‌ها به پراگماتیسم پس از جنگ باز می‌گردد. پراگماتیسم و عملگرایی و بی‌توجهی به وجوه نرم‌افزاری انقلاب اسلامی موجب پیدایی این مشکلات شده است. در رشد اقتصادی به زمینه‌های فرهنگی توجه نشده است. در دوران سازندگی و اصلاحات، توسعهٔ غیرفرهنگی اتفاق افتاده است. توسعه‌ها یکسویه و شتابان بوده و فرهنگی نبوده است، به جای اینکه توسعه خود را با فرهنگ وفق دهد می‌کوشیدند تا فرهنگ را با توسعه وفق دهند. این توسعهٔ یکسویه و غیر جامع، مشکلاتی را پیش آورد. در حال حاضر هم ما توسعهٔ غیر فرهنگی داریم.

در حال حاضر کشور شبیه دولت بعد از جنگ شده است و هیچ فرقی بین رئیس دولت فعلی و رئیس دولت بعد از جنگ وجود ندارد. به لحاظ ماهوی فرقی وجود ندارد و سیاستها پراگماتیسمی و عمل زده است و این سیاستها پشتوانهٔ بومی ندارد. اگر کارهایی که امروزه توسط این دولت به عنوان کارنامه ارائه می‌شود توسط آن دولت ارائه می‌شد، زیر سؤال می‌رفت.

سیاست اقتصادی این دولت در برخی جهات شبیه دولت سازندگی است و مشورت ناپذیری این دولت شبیه آن دولت است. منتها آن روش، مدیریت علمی تعبیر می‌شد، از این دولت، به مدیریت دینی تعبیر می‌کنند.

این انقلاب مطابق فرمایش امام(ره) تحفه الهی است و نظریه‌پردازی ویژه می‌خواهد و ترکیبی از سه عنصر آزادی، عدالت و معنویت است و مهم‌ترین عنصر در انقلاب اسلامی اخلاق و معنویت است و معنویت را نه پیش پای آزادی فدا می‌کنیم نه پیش پای عدالت.

جامعهٔ ما باید جامعهٔ اخلاقی باشد. به راحتی تهمت زده نشود و پرونده‌سازی صورت نگیرد

و متأسفانه بدترین دوران را در بی‌اخلاقی تجربه کردیم؛ و بسیاری از این مشکلاتی که در حال حاضر در کشور وجود دارد، حاصل بی‌توجهی به اخلاق است و مشکلات اقتصادی و اجتماعی ما نیز به این بی‌اخلاقی برمی‌گردد.

عظمت جمهوری اسلامی متعلق به وجوه نرم‌افزاری آن است و نه به وجوه سخت‌افزاری. در زمان انقلاب اسلامی دنیا تشنهٔ معنویت و اخلاق بوده است. در فناوری هسته‌ای و ماهواره‌ای خیلی هنر کرده باشید مانند هندوستان و پاکستان یا آمریکا می‌شوید آیا مقصود انقلاب این بود؟ البته نمی‌گویم نباید به این مسایل نپرداخت، اما باید توجه داشته باشید که اغراض اصلی انقلاب فناوری نبود، بلکه فناوری ابزار است. اکنون نه تنها به غایت نمی‌پردازیم، بلکه غایت ابزار می‌شود.

اخلاق و معنویت به ابزار تبدیل شده است؛ چنان‌که امام زمان (عج) را ابزار کردند؛ بنابراین ما با چالشی روبه‌رو هستیم که به همه چیز به مثابهٔ فرصت نگاه می‌کند. اگر در دوران گذشته با ماکیاولیسم سکولار روبه‌رو بودیم، در اینجا با ماکیاولیسم مذهبی سر و کار داریم. ماکیاولیسم مذهبی بسیار خطرناکتر از ماکیاولیسم سکولار است.

● عده‌ای از متفکران اعتقاد دارند پیوند و ارتباطی بین نظام سیاسی و فیلسوفان وجود ندارد. باتوجه به اینکه شما اعتقاد دارید انقلاب اسلامی انقلاب فلسفی است این مطلب چگونه قابل تفسیر است؟

باید به این دوستان گفت آیا فیلسوفان به صحنه آمدند و سیاستمداران به سخنان آنان توجهی نکردند؟ تا چه اندازه فیلسوفان ما به وجه عینی و عملی اندیشه خود توجه داشتند؟ تا چه اندازه بین حکمت عملی و نظری پل زدند؟ تا چه اندازه فیلسوفان یادآور خواجه نصیر طوسی، ملاصدرا را و سهروردی هستند؟ تا چه اندازه مانند این فیلسوفان احساس خطر کردند؟ سهروردی شهید می‌شود، ملاصدرا تبعید می‌شود و خواجه نصیر در حکومت مشارکت می‌کند اما فیلسوفان روزگارما تا چه اندازه از برج عاج‌نشینی فاصله گرفتند؟ تا چه اندازه فیلسوفان، روشنفکری کردند و در پی ارتقای سطح آگاهی عمومی جامعه رفتند؟ چه اندازه فیلسوفان نظریه‌پردازی و نظارت کردند و سیاستمداران گوش ندادند!؟ آنقدر نیامدند تا عرصه برای یکه‌تازی سیاستمداران خاص فراهم شد.

● جهان مدرن، تصویری شده است و جوانان ما در معرض تصویر جذاب از غرب که از طریق رسانه‌ها القا می‌شود، قرار می‌گیرند. با توجه به اینکه برای مقابله با این وجه تصویری آگاهی لازم است که کار متفکران اسلامی در اقناع کردن جوانان سخت‌تر است، این متفکران چه اقدامی باید انجام دهند؟

پرسش خوبی است و من با شناختی که از تاریخ انقلاب اسلامی و قابلیت آن دارم، معتقدم راه مواجهه با فعالیت‌های رسانه‌ای غربی، بیشتر بایستی نرم‌افزارانه باشد. قابلیت انقلاب

اسلامی بیش از آنکه سخت‌افزاری باشد نرم‌افزاری است. این فهم قابلیت نرم‌افزاری انقلاب، مهم‌ترین ضرورت ماست. در عمل ما به قابلیت نرم‌افزاری توجه نمی‌کنیم. بعضاً به دوستان انقلاب اسلامی می‌گویم شما به رفتارهای برخی متصدیان جمهوری اسلامی نگاه نکنید، بلکه به شعارهای آن نگاه کنید؛ در حال حاضر به این شعارها توجه نمی‌شود و رفتارها متناقض می‌شود. قبل از انقلاب بچه‌ها در خارج از کشور، ایرانیان را حتی اگر کافه‌ای بودند، جذب می‌کردند؛ چون جوان انقلابی در پی رأی و منافع نبود.

راه دوم برای مواجهه با غرب و سیاست تصویری آن این است که جوان را ابزار قرار ندهیم .و باید به این پرسش جواب داد آیا انسان در جمهوری هدف یا ابزار است؟ اگر به انسان به عنوان ابزار نگاه کنید جوان با شما همنوایی نمی‌کند. انسان هدف است، وقتی هدف شد کرامت دارد، زمانی که کرامت داشت، نمی‌توانید با آن برخورد ابزاری کنید.

غرب استکباری و صهیونیستی در قالب جنگ نرم و از طریق صنعت و هژمونی رسانه‌ای القائات خود را تحمیل می‌کند. اطلاعات غلط می‌دهد آیا می‌توانیم با همین شیوه به مقابله با غرب بپردازیم. ما انسان را نشناخته‌ایم. خدا و اولیاء، انسان را خوب شناخته و به ما اجازه ندادند که دروغ بگوییم و به اغوای انسان بپردازیم.

اگر می‌خواهید مقابلهٔ درست با غرب داشته باشید باید در مقابل القای نیاز کاذب و سیاستهای اغواگرانه، نیاز واقعی او را مورد هدف قرار داده و اخلاقی برخورد کنید. آن وقت می‌بینید دین تا چه اندازه کارایی دارد. مکانیسم درونی شخصی با بها دادن و شخصیت دادن تحقق پیدا می‌کند. پیامبر چگونه با مردم برخورد می‌کرد و آنان را دعوت به اسلام می‌کرد. اگر غیر اخلاقی برخورد می‌کرد، مردم از دورش پراکنده می‌شدند، آیا واقعاً اخلاقی برخورد کرده‌ایم؟

چه زمانی سیاست ما اخلاقی و اخلاق ما سیاسی می‌شود. اگر تیپولوژی قدرت به سمت زور و تهدید و اغوا برود غیر اخلاقی می‌شود، اما اگر تیپولوژی قدرت به سمت نفوذ و اقناع برود اخلاقی می‌شود؛ بنابراین، راه مواجهه با جنگ نرم غربی‌ها اتخاذ سیاستهای مبتنی بر نفوذ و اقناع است؛ جز این هم هیچ چیز نمی‌پذیرم.

جامعهٔ مطلوب، اطلاع‌رسانی با رویکرد درمان، فضای دانشگاهها

۲۷ تیر ۱۳۹۰/ خبرگزاری ایسنا

انتشار اخبار مربوط به ناهنجاری‌های اجتماعی با هدف ارائهٔ تحلیل و راه‌حل، امری مبارک و ضروری است.

دستگیری عامل جنایت در پل مدیریت توسط مردم، از انتشار اخبار حادثهٔ میدان کاج تأثیر پذیرفته و ناشی از انتقاد رسانه‌ها از بی‌تفاوتی مردم حاضر در محل آن حادثه بوده است.

نفس اطلاع‌رسانی، یک امر مبارک و ضروری است. تا اطلاعی نباشد، تحریک احساسات و در نتیجه تلاشی برای ارائه راه‌حل صورت نمی‌گیرد و جامعهٔ مطلوب، یک جامعه خمود، ساکت، بی‌تفاوت و بی‌اطلاع از مسایل و مشکلات خود نیست.

یک زمان اطلاع‌رسانی برای حل معضل و مشکلی انجام می‌شود و یک زمان جنبهٔ مالی و اقتصادی دارد و با هدف انتقال یک فضای ناامن و آشفته صورت می‌گیرد. ما این رویکرد را که صفحه حوادث برای جلب مشتری یا صرفاً متشنج نشان دادن جامعه بدون ارائه راه‌حل در پیش می‌گیرد، قبول نداریم، ولی اگر انتشار اخبار مربوطه به ناهنجاری‌های اجتماعی با نیت خیرخواهی و ارائهٔ راه‌حل باشد، کاری ضروری است.

[با اشاره به حادثهٔ جنایت میدان کاج سعادت‌آباد و حادثه‌ای مشابه که اخیراً در پل مدیریت اتفاق افتاد]: در فاجعهٔ اول که در میدان کاج اتفاق افتاد، شهروندان، بی‌تفاوت نظاره‌گر این حادثه بودند و در همان زمان ضمن اظهار نگرانی، اشاره کردیم که وقتی پیش چشم مردم جنایتی صورت می‌گیرد و افراد بی‌تفاوت هستند، خود این مسئله یک معضل است و در واقع معضل، بی‌تفاوتی افراد نسبت به یک هنجارشکنی آشکار است، ولی در حادثهٔ دوم، حداقل می‌توان گفت که مردم بی‌تفاوت نبودند و فرد جنایتکار را دستگیر کردند. اگر اطلاع‌رسانی، حساسیت‌ها و تحلیل‌ها در مورد اتفاق اول وجود نداشت، واکنش مردم در حادثه دوم نیز این‌چنین نمی‌بود.

جدا از مسئلهٔ اطلاع‌رسانی این ناهنجاری‌ها را باید ریشه‌یابی کنیم که چرا این رفتارها اتفاق می‌افتد. باید تحلیل کنیم که چرا این رفتارهای خشن و منجر به قتل صورت می‌گیرد. مثلاً در همین دو موردی که ذکر شد، علیرغم تفاوتهایی که وجود دارد، هر دو بر سر یک ماجرای عشقی بوده‌اند. اگر کسی بگوید حادثهٔ دوم بر اثر اختلاط در محیط دانشگاهی بوده است، باید یادآوری کرد که حادثه اول در فضای باز خیابانی و شهری اتفاق افتاد. ضمن اینکه هر دو مسئله می‌تواند محل تحلیل باشد، باید سعی کنیم این موضوع را ریشه‌ای‌تر تحلیل کنیم و ببینیم چه شده است که ما شاهد این‌گونه واکنش‌ها در یک ماجرای عشقی هستیم که یا با ضربات چاقو یا پاشیدن اسید به صورت طرف مقابل همراه است.

قرار نیست در اینجا، مسئله عشق و عاشقی را تحلیل کنیم و باید آن را به مباحث روان‌شناختی واگذار کنیم، ولی بحث ما، نحوهٔ تجلی و واکنش افراد در پدیده‌های عاشقانه و احیاناً در برابر شنیدن پاسخ منفی از سوی طرف مقابل است. به علاوه، آنچه که به نظر می‌رسد به مثابهٔ یک پدیدهٔ اجتماعی قابل بررسی است، این‌است که در گذشته اگر فردی به وصالش نمی‌رسید یا تهدید به خودکشی یا مبادرت به انجام این کار می‌کرد، ولی در موارد اخیر شاهد «دیگر کشی» هستیم و به نظر می‌رسد این نیز به عنوان یک واقعیت اجتماعی باید تحلیل شود؛ چرا که این واکنش‌ها بی‌سابقه یا حداقل کم‌سابقه است.

این مسئله باید به صورت جامعه‌شناختی تحلیل و دیدگاههای گوناگون دربارهٔ آن مطرح شود. ممکن است گفته شود این کار عمدتاً توسط مهاجرین صورت گرفته است و کسانی از فشار سنگین نظارتهای گروهی زادگاه خود خارج شده‌اند و مشمول آن نکته‌سنجی‌ها و نظارت‌های هنجاری نیستند و در نتیجه تا حدودی افسارگسیخته عمل می‌کنند.

باید ببینیم که جامعه دینی، اخلاقی و فرهنگی تا چه میزان به اخلاق، معنویت و ارزشهای الهی وزن می‌دهد و تا چه اندازه این فرهنگ را نهادینه می‌کند که عشق‌های مجازی را باید پیش پای عاشق‌های حقیقی ذبح کرد؛ چرا که «عشق‌هایی کز پی رنگی بود، عشق نبود عاقبت ننگی بود». باید ببینیم در چنین جامعه‌ای، ارزشهای معنوی و عرفانی پیش پای ارزشهای اقتصادی، مادی، دنیوی و حتی سیاسی فدا و فنا شده است یا بالعکس؟

با توجه به تأثیری که مردم از شیوهٔ مدیریت، ارزش‌گذاری‌ها و وزن‌دهی‌ها می‌پذیرند و با توجه به اینکه همواره از میزان گرایشی که نسبت به اخلاق و معنویات و ارزشهای فرهنگی و اخروی وجود دارد، انتقاد داشته‌ایم، معتقدم در این رابطه کم لطفی کرده‌ایم. سالهاست فضای اقتصادزده و سیاست‌زده و فضای کمیت‌گرایانه را حاکم کرده‌ایم و در خود مسایل اقتصادی نیز تجمل‌گرایی‌ها، دنیازدگی‌ها و چشم‌وهم‌چشمی‌هایی وجود دارد که می‌تواند بر این مسئله تأثیرگذار باشد. ما تا چه حد به صورت عملی بر روی لایه‌های باطنی و معنوی کار کرده‌ایم؟ شاید پس از انقلاب، وزن شعارها و جنبهٔ صوری ارزشها خیلی پررنگ‌تر از گذشته شده باشد، ولی بحث من بر سر توجه عملی به این شعارها و ملزومات آن است.

فضای فرهنگی، تبلیغاتی، پاداش‌دهی و وزن‌دهی ما بر روی مقولات مختلف، یا اسیر شکل‌گرایی و فرمالیسم است یا به گونه‌ای است که جنبهٔ اقتصادی، دنیایی، مادی و سیاسی آن سنگین شده است. به نظر می‌رسد جای هدف و وسیله عوض شده است و عملاً ریشه‌ها و شعارهای انقلاب اسلامی را فراموش کرده‌ایم و یادمان رفته است که اقتصاد و سیاست، وسیله است و هدف، خدا، معنویت و معرفت خداست. ما نباید از این سطح کلان غافل شویم و خود را درگیر تحلیل‌های خردتر و میانی‌تر کنیم.

مایلم که از تمام سطوح تحلیل استفاده کنیم. بحث بر سر این نیست که کسی منکر عشق و عاشقی شود، بلکه بحث این است که تجلی‌های این عشق و عاشقی باید تعریف شده باشد. بحث این است که اگر انسان واقعاً متوجه عشق‌های حقیقی شود، می‌تواند تحلیل صحیح‌تری از عشق‌های مجازی داشته باشد و اسیر رفتارهای ناموجه اخلاقی و غیرشرعی نشود. به نظر من قدرت تحلیل کسانی که این‌چنین رفتارهای ناهنجاری از خود بروز می‌دهند، بسیار کم است و احساسات و عواطف آنها بر تفکر، عقل، ایمان و شناخت آنها فائق می‌آید.

هم به لحاظ روانی باید سطح تحلیل را بالا برد و هم زمینه را به گونه‌ای فراهم کرد که امکان

این‌گونه عشق‌ها کمتر شود. اگر واقعاً تضییع حقی نسبت به زنان و مردان ما صورت نگیرد، برخی ارتباطات مشترک، مانع حفظ حریم شود و حریم اخلاقی و شرعی را لکه‌دار کند، باید با توجه به معماری‌های مربوط به فرهنگ ایرانی و اسلامی ما - تا حد امکان - جدایی‌سازی‌هایی صورت بگیرد؛ البته این جدایی‌سازی نباید به قیمت لطمه وارد شدن به حقوق زنان و مردان تمام شود و در جایی که می‌توان ضمانت داد که تضییع حقی صورت نمی‌گیرد و امکان حریم‌های شخصی هم وجود ندارد و عدم جدایی‌سازی می‌تواند زمینه‌ساز یک‌سری مشکلات و معضلات باشد، باید نسبت به این قضیه فکر کرد.

برای مثال، زمانی که اتوبوس‌های ما مختلط بودند، امکان گناه بیشتر بود؛ البته من نمی‌خواهم این را به عنوان اصل قرار دهم که همه جا شاهد جدایی‌سازی باشیم و به هیچ وجه این عالم به گونه‌ای نیست که بشود جدایی‌سازی را به صورت مطلق انجام داد، ولی در شرایطی که سازوکارهای باطنی را به خوبی تقویت نکرده‌ایم و کارهای فرهنگی لازم را انجام نداده‌ایم، یک‌سری ملاحظات معماری و شهرسازی می‌تواند تا حدودی تقلیل دهندهٔ این مسایل باشد. البته هر موضوعی را باید در جای خود بررسی کرد و همیشه ساختها و بافتها می‌تواند تأثیرگذار باشد.

فضای دانشگاهی باید فضای گسترده‌ای باشد که هم برای افراد تداعی علم کند و هم اختلاطهای فیزیکی به حداقل برسد. مثلاً دانشگاه تهران از گذشته به خوبی طراحی شده است، ولی برخی دانشگاهها آن‌قدر فضای محدودی دارند که به اصطلاح جایی برای حرکت کردن هم نیست و این مسئله نیز می‌تواند تأثیرگذار باشد، اما همان‌طور که قبلاً اشاره کردم بیشتر باید بر سازوکارهای باطنی تأکید کرد، ولی از این زمینه‌های ظاهری، معماری و شهرسازی هم نباید غافل شد.

عصبی‌تر شدن یک جامعه موجب افزایش بروز ناهنجاری‌های اجتماعی است. باید ببینیم عصبی شدن جامعه، معلول چه عاملی است و در ضمن باید دقت کنیم اتفاقاتی که به آن اشاره شد، ناشی از فقر اقتصادی افراد نبوده است. وقتی ما به مکانیزم‌های اخلاقی، معنوی و آرامش‌بخشی به جامعه توجه نمی‌کنیم و بیش از حد به وجوه اقتصادی و سیاسی با قرائت و تفسیری خاص توجه می‌کنیم و وقتی چنین فضایی حاکم می‌شود و حتی در رقابتهای سیاسی هم رعایت اخلاق و موازین شرعی را نمی‌بینیم، این مسایل به عصبی‌تر شدن جامعه کمک می‌کند.

هرچه جامعه غیراخلاقی‌تر و غیرمعنوی‌تر باشد عصبی‌تر می‌شود. این بدان معنا نیست که به نیازهای اقتصادی و سیاسی بی‌توجه باشیم، ولی این توجه باید در یک گفتمان اخلاقی، معنوی و قاعده‌مند تعریف شود و معمولاً هم نمی‌توان این‌گونه مشکلات را به مسایل اقتصادی ربط داد؛

چرا که می‌بینیم بیشتر کسانی که گرفتار این مسایل هستند، مشکلات اقتصادی آن‌چنانی ندارند و افرادی وجود دارند که با وجود مشکلات مالی، انسانهایی با علو طبع هستند.

نوع نگاه ما به نیازها و بی‌توجهی به مسایل فرهنگی و اخلاقی می‌تواند به این ناهنجاری‌ها دامن بزند. ما باید وزن بیشتری به اخلاقیات و مسایل فرهنگی بدهیم و عصبی‌تر شدن جامعه که می‌تواند بر روی بروز ناهنجاری‌ها هم تأثیر بگذارد، بیشتر معلول بی‌توجهی به اخلاق و معنویت است. بیان مشکلات اشکالی ندارد، به شرط آنکه با راه‌حل، میزگرد و تلاش در جهت حل معضل و تقویت سلامت روحی و روانی جامعه همراه باشد؛ یعنی طرح این معضلات با نیت‌های اقتصادی یا با نیت سیاه‌نمایی صورت نگیرد، بلکه با نیت ارائهٔ راه‌حل انجام شود. من بارها در مورد سینما هم همین مسئله را گفته‌ام که اشکالی ندارد ناهنجاری‌ها نشان داده شود ولی باید دردمندانه نشان داده شود و طوری نباشد که انگار فقط بازتاب دادن این مسایل هدف اصلی است، بلکه هدف، هم بازتاب دادن و هم کم کردن معضلات هدف باشد.

جامعهٔ مطلوب، جامعه‌ای مثل گورستان نیست که افراد از مشکلات و مسایل مطلع نشوند؛ چون امکان اطلاع یافتن ندارند، بلکه یک جامعهٔ زنده جامعه‌ای است که همه از اتفاقات باخبر می‌شوند، اگر کسی گرسنه است یا ناهنجاری رخ می‌دهد همه مطلع می‌شوند و خود این اطلاع، موجب پیشگیری و درمان می‌شود؛ به شرط آنکه اطلاع‌رسانی با رویکرد پیشگیری و درمان انجام شود.

هرچه اعتماد مردم کمتر باشد کمتر به هنجارهای نظام تن می‌دهند

۲۹ تیر ۱۳۹۰/ سایت خبر آنلاین

تنها برخوردهای قهری در مورد حلِ این معضل کارساز نیست. نباید فرم‌گرایانه برخورد کنیم که کسی که لباس نامناسب دارد، الزاماً جهان‌بینی نامناسب دارد. مشکل اینجاست که ما سالهاست درون افراد را نشانه نگرفتیم. منظور من از نظر سیاسی نیست که مانور و نمایش بدهیم، بلکه برخورد نمایشی کاسبکارانه کارساز نیست.

در لزوم وجود بحث حجاب و عفاف در جامعه هیچ تردیدی نیست، اما مسئله اینجاست که ما حجاب را هم صرفاً یک امری ظاهری نمی‌دانیم، بلکه باطنی هم هست و معتقدیم اگر حجاب باطنی بیاید، حجاب ظاهری هم خواهد آمد. وقتی به اهمیت حجاب باطنی پی بردیم و به عوامل گسترش آن توجه کردیم و سستی و کاستی در توجه به حجاب باطنی از خود نشان ندادیم می‌توانیم بگوییم که ما در مورد حجاب کار کرده‌ایم. متأسفانه ما در توجه به پوشش یا حجاب در وجه باطنی خیلی سستی کرده‌ایم. منظور تنها فرهنگ‌سازی نبوده، عوامل اجتماعی و اقتصادی و سیاسی را باید لحاظ کرد؛ مثلاً من مبتکر طرح ساماندهی مد و لباس بوده‌ام، اگر

کسی با پوشش موردنظر ظاهر نشود، با اوبرخورد می‌کنند، اما عملاً توجه نمی‌شود که آیا مد مناسب ارزان‌قیمت عرضه شده و جلوی مدل‌های بی‌ارتباط با هویت گرفته شده؟ آیا صنعت نساجی تقویت شده؟ طراحان داخلی تشویق شده‌اند دانشگاهها و دولت حمایت لازم را انجام داده‌اند؟

برگردیم به برنامه‌هایی که مستقیماً کار می‌کنند؟ آیا شرایط تسهیل ازدواج فراهم شد؟ در مجلس هفتم همراه با ساماندهی، طرح تسهیل ازدواج جوانان تصویب شد، اما دولت این طرح را ابلاغ و اجرایی نکرد. مسئلهٔ دیگر بحث نوع نگاه و مدیریت انسانی است. هرچه اعتماد مردم به نظام بیشتر شود، بیشتر به ارزشهای نظام تن می‌دهند و هرچه اعتماد کمتر باشد، کمتر به هنجارهای نظام تن می‌دهند. اتفاقاتی افتاده که سلب اعتماد شده و سلب اعتماد بازتابی داشته روی رعایت ارزشها و هنجارها. ما هرچه بیشتر مردم را به بازی بگیریم، مشارکت بدهیم و کریمانه‌تر و اخلاقی‌تر برخورد کنیم و هرچه بیشترمردم هدف باشند و نه ابزار و هرچه بیشتر تلاش کنیم که در عرصه‌های مختلف به خرده فرهنگ مردم توجه کنیم آنها هم به فرهنگ عمومی بیشتر توجه می‌کنند.

ما تجربهٔ شرایط انقلابی قبل از انقلاب را داریم. می‌دانید شیوه جذب به چه صورت بود؟ به هیچ‌وجه از شیوه‌های قهری نه استفاده می‌شد و نه امکانش را داشتندکه استفاده کنند. اما جذب حداکثری داشتند. از وقتی به قدرت رسیدیم، این روش را فراموش کردیم. نباید فرم‌گرایانه برخورد کنیم که کسی که لباس نامناسب دارد، الزاماً جهان‌بینی نامناسب دارد.

مشکل اینجاست که ما سالهاست درون افراد را نشانه نگرفتیم. منظور من از نظر سیاسی نیست که مانور و نمایش بدهیم، برخورد نمایشی کاسبکارانه کارساز نیست؛ بایداز صمیم قلب بدانیم که وظیفهٔ ما چیست. امر به معروف، تقلیل داده شده به رفتار نظام با مردم و مردم با مردم. اما توجه نکرده‌ایم که این مسئله دو وجه دیگر هم دارد؛ یعنی برخورد مردم با نظام و نظام با نظام. وقتی نظام با خودش ناقدانه برخورد نمی‌کند و لاپوشانی می‌کند و از طرفی وجه مردم با نظام هم لوث می‌شود، نباید توقع داشت که مردم به ارزشهای اجتماعی نظام بها بدهند. باید به این مسائل توجه شود و تجربه نشان می‌دهد وقتی انسانیت را هدف قرار دهیم و برخورد اخلاقی کردیم، نتیجه هم گرفتیم.

تحریف تاریخی و انتساب برخی مواضع به افراد، موج بی‌اخلاقی‌ها و افتراهای کم‌نظیر و بی‌حساب و کتاب و سوءاستفاده از فقدان حافظهٔ تاریخی مردم و کاشت جهل و برداشت حماقت از سوی رندان سیاسی و عمله رسانه‌ای و مطبوعاتی آنان، مقابله با منش سوفسطایی مسلکان و حقیقت‌سوزان و حافظان منافع و مصالح شخصی و گروهی و البته زیر لوای دفاع از دین و ارزش‌های انقلابی و نظام جمهوری اسلامی، روشنگری نسبت به حامیان ایدئولوژیک و مفسران تعبیری خاص از دین، تعبیری که جز بندگی و تکلیف انسان‌ها برای تحکیم منافع و جایگاه خود و البته به نام بندگی خدا و رواج اخلاق بردگی و رمه‌گی چیز دیگری را به رسمیت نمی‌شناسد؛ از انگیزه‌های اصلی چاپ و انعکاس این مجموعه است.

انتشارات همشهری

ISBN:978-964-241-248-8

9 789642 412488

قیمت: ۱۷۰۰۰ تومان